علی آقا الهوی
۸۰۵٫۷٫۱۰

۱۷۹۳۸
۲۰۹۱۰۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مصابیح الاصول / ملا احمد بن محمد الله
مؤلف جمعی از علمای علامه (قرن ۱۳) در
مترجم ۱۲۶۷ ه تالیف شده است
شمارهٔ قفسه ۱۷۹۳۸
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۱۰۳

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۷۹۳۸

وبه نستعین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی انار سماء عالم الفروع بمصباح مشکوة الاصول وتنزه قلوب من صدعها بحار الحقائق والیقین بضیاء شارعة الکتاب وسنة الرسول والصلاة والسلام علی من نطق بالصواب والفلح بمفتاح کل مرواب اعلم بوجه الرد والقبول وعلی آله وعترته ما نزه سنا ارق الاقلام فی مثارب المعقول اما بعد فیقول الضعاف الی رحمة الله احمد بن محمد عبد الله عفی الله عن جرائمهما وغفر عن سیئاتهما ان علم اصول الفقه لما اقتبست من نور فوائده بدر معرفة الاحکام ولمعت من بحار دلائله مرآة النظر فی مسائل الحرام وطلعت من آفاق عدائده شوارق الوصول الی غایات المرام فکان بعد علم الفقه والکلام من اجل العلوم قدرا واعظمها خطرا ازهر المرآة للفقهاء الاجلة والوصول الی الغیوب الالهیة وتذلیل الصعاب والقطا من براهین مطلوبة ومحتجة ومن احسنها مصنفات عدة من اعاظم المتاخرین فتدبرت لو اجدهم فی تحقیق المطالب وکشف الاسرار وصرفوا جهدهم فی تنقیح المقاصد وتبدل الافکار ومع ذلک فقد لحقت السنة اقلامهم عن تحریر کثیر من المهمات وزلت اقدام افکارهم فی حل المشکلات وانتاج المتشابهات ولما تعاهدت حسن التوفیق والتاسید وایقنت من هما قرب الی حل الوبل فصنفت کتابا بتشریح حدود العلم وتنقیح اعتبار الناظرین وجاء بحمد الله محتویا لحفظ المسائل الاصولیة منتخبا لما یتقرر علیها من مهمات الفروع الفقهیة مشتملا علی تحقیقات رائقة وتدقیقات بارقة وتنبیهات فائقة حاویا لما ظهر لی فتح بمثلها الانظار وانظار لم یشفع الیها ابدا الافکار وقد عرفت فیه بهمة شیخ مختبر عن مطالب وتنقیح کتب المارب وبسط طی الکسیر الفوائد وتنمیق الغرائب والفرائد ولما کنت فکرت علی حل الغوامض والمشکلات ودفع التعقید والشبهات وسرت باذل النظر فی تدقیقه ریاض المطالب المنقبة والکشف درر حقائق المبانی ولطائف دقائق المعانی من بحار البراهین والاقیسة وقد جمعت فیه بین الدلیل والمعلول وشیدت فیه علی نهج ابدع لم یلم حوله شاعر من الاناطول والقول ولم اجد عن کشف الماخذ وتذلیل المرام بتحصیل الماخذ من المحصول ولم اعتمد فیه شریطة الاقتصار ولم اتجانب عن الایجاز المخل والاطناب الممل لتسهیل الوصول الی غایة المأمول وسمیته بمصابیح الاصول المحکمة ومنتخبه علی مقدمة ومقالات وخاتمة والمأمول من الناظر فیه ان ینظر بعین الرضا والانصاف وینهج بمنهج التعسف والاعتساف فان وجد ابلغ الیه فکریه صوابا فذلک من فضل الله یؤتیه من یشاء وان وجد فیه مالا یلیق بالافکار فلا یسارع بالانکار اذ لا حق حقیقة ولا طریق ابلغ ولا یمکنه

الملاحظة

خطی
۱۷۹۳۸

العفو من جهة مقاول الاصول الا بالنظر الدقیق والتامل العمیق ممن تجرد عن القصور واسئل الله ان یجعل ذخیرة لنا فی یوم الدین وبرا سنغفین وعلیه اتوکل فانه ذو القوة المتین اما المقدمة ففی بیان حد العلم ومرتبه وغایته ولما کان هذا العلم موسوما باصول الفقه وجب تحدیده باعتبار العلمیة وما یرجع منه الی الاشتقاق علی تعدید الفقه فی بعض المصنفات کالمعالم وغیره مبنی علی وضع اهل الدنیا للفقه ومتعلق الفن بالبحث عن مسائله وذکر جملة من مباحث الاصول او حدها فی اول الکتاب باعتبار کونه من مبادی علم الفقه لکن حد بدیل القوم علی البحث عند تارة باعتبار الترکیب الاضافی وآخر باعتبار المعنی العلمی الاضافی اما الابدیة المذاهب سببة وبین المعانی الاضافیة والمنقول الیه او باعتبار انطباق المعنی الاضافی للعلمی کما یظهر من کلام جماعة بل صرح به الفاضل الهمدانی فی شرح ندبه وسیقرف وجهه وعلی هذا فینبغی البحث عنه بکلا الاعتبارین ولنقدم البحث بالاعتبار الاول لانه الاصل فنقول ان الاصول جمع اصل وهو فی اللغة ما یبتنی علیه الشیء ذکره علماء الاصول وسیاعدهم العرف وتفسیره باسفل الشیء فی کلام غیر واحد من اهل اللغة مبنی علی تعریف الشیء ببعض معارفه الظاهرة لا اختصاص لحقیقة بذلک اذ المستفاد من تتبع موارد اطلاقاته عرفا کونه حقیقة فی المبنی المطلق الذی یجتمع المعقولات والمحسوسات الا ان المبنی فی کل شیء بحسبه بحیث یختلف بحسب العرف والعادة باختلاف الموارد ولذا قال الطریحی فی مجمع البحرین اصل الشیء بعروقه انتهی وفی قولهم فلان اصیل ای صاحب نسب واولاد اصل ولا اصل له ای لا نسب له ولا حسب اذ الحسب والنسب بعد من اصل الشخص عرفا وقولهم الاصل فی الانسان التراب والاصل فی الحذاء الطین ونحو ذلک من انواع المستعملات وما قیل من ان اطلاقه علی الحقیقة السابقة معنی آخر فیکون مجازا او حقیقة علی سبیل الاشتراک اللفظی لیس بجملة لان الاصل وضع اللفظ للمعنی الجامع فیما امکن کما سیتضح فی محله وقد یطلق الاصل علی ما له السابقة کقولهم فلان اصل بعد ادعیة او اصطحاب وقیل المراد به هنا السابق اذ لا یصح ارادة المبدء فیکون مجازا او حقیقة علی سبیل الاشتراک اللفظی اقول یمکن ان یکون المراد به هنا من یتشعب منه ولادة الشخص فانه یقال بذلک فیما اذا کان المکان المذکور مرتبطا بآباء الشخص واجداده وبذلک یصح اطلاق الاصل المبنی کالحسب والنسب لما عرفت القائل وکون حدیث حدیث المبنی المعنی العرفی والعادة وبذلک تتسع دائرة الاطلاق فی الاصطلاح یطلق علی معان کثیرة مرجعها غالبا الی الاربعة المتداولة فی السنتهم وهی الدلیل والقاعدة والاستصحاب والراجح لمنع الاول فی الاصل

الفقه

حمل فعل المسلم على الصحة ومن الثالث قولهم الأصل في الثوب الطهارة ومن الرابع قولهم الأصل في
الاستعمال الحقيقة بناء على كون الحمل على الحقيقة منوطا بالظن كما اختاره بعض والذي هو الظاهر
كان من الثاني اذ الحمل على الحقيقة حال التجرد عن القرينة ماخوذ عن تشخيص الواضع ومدركه بناء
اهل اللسان في محاوراتهم فيكون من القواعد المقررة عندهم ومنه ايضا قولهم الاصل عدم النقل
وعدم الاشتراك فان العبرة في اثبات اوضاع الالفاظ ودلالتها بالظن كما قرر في محله فلا يصح
حمل الاصل في هما على الاستصحاب على طريقة متاخري الاصل بذلك اي المعنى الاخير يطلق بما يعلق الرجحان
بنوع الوضع والدلالة كما في الامثلة المذكورة ولا يطلق على الرجحان الذي يتعلق بوضع اشخاص الالفاظ
وبهيئاتها فلا يقال الاصل كون صيغة الامر حقيقة في الوجوب منع ان ظاهرهم كون الاصل حقيقة
في الاربعة المتداولة على سبيل الاشتراك اللفظي بحسب الاصطلاح وعليه لا يكون اطلاقه على
الاستصحاب من حيث كونه معنا فالقاعدة من باب اطلاق الكلي على الفرد لا من حيث الخصوص وفي اخر
الذي يقتضيه الاصل ايضا كما يمكن ان يكون اطلاقه على الدليل ايضا من حيث كونه مبنى المسئلة لما
عرفت من ان المبنى فيظن شيئا لحسبه الا انه خلاف ظاهر الاصطلاح وكيف كان فلا اشكال في كونه مجازا
في غير الاربعة المتداولة في الاصطلاح حقيقة وان كان حقيقة فيه في الجملة باصطلاح اخر كما
يطلق في اصطلاح ارباب الدراية والحديث على كل حال واحد من الاصول الاربعة على وجه
الحقيقة وفي اصطلاح ارباب الميزان على المقيس عليه والذي يصح ارادته من المعاني المذكورة
في هذا التركيب المعنى اللغوي او احد الاولين من الاربعة المذكورة لا غير وسيتضح وجه ما نظر
واما الفقه فموضوعه اللغة الفهم نص عليه الجوهري وغيره اما من فقه يفقه بكسر العين او فقه بالضم ومنه
قوله عز وجل لكن لا تفقهون تسبيحهم وقوله عز شانه قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول والفهم الادراك
والمفسر الجزم به بالعلم وبما عداه العرف فانه لا يفرق عرفا بينهما فقد يقال فهمت او علمت وغير ذلك وقد
يطلق الفهم على جودة الذهن فيقال فلان فهيم اي له قوة سرعة الانتقال الى المطالب الدقيقة والامور
الخفية وهذا هو المراد من فسره بسرعة الانتقال من المبادي الى المقاصد والاصل في معناه هو الاول للتبادر
فيكون مجازا في الثاني فهو لا يعد كونه حقيقة فيه اذا كان بصيغة المبالغة كعليم اذ لا يطلق الفهيم
على السليم الا على وجه السخرية والاستهزاء فلا بد من الاقسام بالنظر في المادة في ضمن تلك الهيئة الخاصة
وهي المبدء وسائر الهيئات الا انه بعيد جدا لندرة مثل هذا النقل بل لم يوجد نظير في اللغات والذي
يظهر بعد التامل ان ذلك يستفاد من النسبة التقييدية اللازمة للصفات لا من خصوص المادة فان تعاور

الفهم

الهيئة

الهيئة في صيغ المبالغة اعتبار زيادة في الوصف ومن الواضح ان المبالغة في وصف
الادراك باعتبار حصول زيادة في كيفيته لا باعتبار كثرة المدركات والا لجاز اطلاق
الفهيم على السليم الذي ادرك كثيرا من الاشياء بذلك الاعتبار ايضا وهذا كما ترى
فاذا اسند الوصف المعتبر فيه الزيادة الى الذات مستفاد منه عرفا ذلك المعنى فتدبر وقد
يفسر الفقه ايضا بفهم الاشياء الدقيقة ونقله سيد على اطلاق الفهم على الجودة حيث يكون
مفسرا به وقد مر انفا والا يرد فيكون مجازا في ذلك المعنى وان فلنا بكون الفهم حقيقة
فيه اذ يرد مفسرا بذلك باعتبار كونه معنى اخر وفي مجمع البحرين حكى عن بعض الاعلام انه
قال ان الفقه هو التوصل الى علم غائب بعلم شاهد حكاه الاستاد العلامة الشريف قدس سره ايضا
من مفردات الراغب وعن الزاهدي تفسير بعضهم فهم المتكلم وفي الاصطلاح قد يفرق بينه وبين العلم
بانه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية الظاهر انه من مصطلحات المتشرعة
لا عرف الشارع فيكون الحقيقة شرعية كما نص عليه الاستاد العلامة قدس سره عن بعض الاصحاب
حيث قال ان الفقه في الحديث من حفظ على امتي اربعين حديثا بعثه الله يوم القيمة فقيها عالما
لعل المراد به الفهم فانه يناسب المقام ولا العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية فانه
مستحدث بل المراد البصيرة في امر الدين والفقيه اكثر ما يأتي في الحديث بهذا المعنى انتهى وحكى
الاستاد العلامة الشريف قدس سره في التعليقة عن بعض فضلاء المتاخرين انه ذكر ان المعنى
المذكور من الاصطلاحية لطارئة ونص على ان اطلاق الفقه والتفقه على معرفة الاحكام عن
ادلتها غير معهود في الاخبار مشعر في السابق قال وظاهر الاصحاب الرشد وعدم الحقيقة
الشرعية اقول لا يخفى بعد لعدم ثبوت اطلاق الفقه على ذلك المعنى لسان الشارع اذ الظاهر
فيما ورد في الاخبار المأثورة عنه كما في انه النفر اذا رجعوا مفقهوا الاحكام الشرعية والعلم بها
سواء كان بطريق الاجتهاد او التقليد او السماع من المعصوم شفاها من باب اطلاق الكلي على الفرد
كما في قوله اعلم الفقهاء المتورع ومن البين فتحقق ثبوت الحقيقة الشرعية على ثبوت الاطلاق
في لسان الشارع كما يأتي في محله حقا فاذا المتبادر وجوده في المعنى زمان الشارع حيث كان بعد الاسلام
ولم يشتهر جدا الاحكام بين الناس ومن البعيد جدا وضع لفظ اذا المعنى النادر نعم لسان الشارع
ذلك الاطلاق في عصر الصادق وبعده ومن بعدهما كما يوجد سوى اطلاق الفقه على الحافظ فلا يبعد
القول بثبوت الحقيقة الشرعية في عصرهما على وجه التعين المستتبع لكثرة الاطلاق وكيف كان

المنتسبة

فالعلم بها عمل وجوبا حيث يطلق على ما منها التصديق الجزمي بها كالدينات ودوام الجيب
لا يزول بتشكيك المشكك كما اذا كان عن نظر واستدلال ام لا وسواء طابق الواقع ام لا وهو حقيقة
فيه بها للتبادر ومنها الاعتقاد الظني فلا ريب في كونه مجازا في ذلك للتبادر الغير والعلاقة وهي
المشابهة اما باعتبار الرجحان المشترك بينهما وهي المعنى الحقيقي او باعتبار مشابهته له في وجوب العمل
وسياتي تحقيق ذلك ومنها الاعتقاد الراجح الجازم بالتصديق الجزمي والظن واطلاقه عليه مجاز
ايضا وهذا حاصل ما في العلم هنا على احد الاخيرين وبقي الكلام في اشكال الذي اورد على التعريف وسنورده
ومنها الادراك المطلق المردد بين التصديق والتصور وهو حقيقة فيه بحسب اصطلاح ارباب البيان ومجاز
في العرف ومنها خصوص التصور كذكره بعض الاعلام والظاهر مجازيته في ذلك عند ارباب البيان ايضا ومنها
المسائل وهي القضايا او المجهولات المنتسبة المأخوذة المبينة في العلوم كما يقال فلان عالم بعلم الحيض
او الفقه فان المراد بالمفاتيح المسائل وقد شاع ذلك الاطلاق عند ارباب العلوم كاطلاق اسامي العلوم
عليه كما يقال فلان يعلم الطب والظاهر مجازيته في ذلك بعلاقة المجاورة او الحلول حيث ان المسائل
مما يتعلق بها وتكون محالا لذلك ويحتمل الحقيقة في اصطلاح ارباب العلوم ومنها الملكة وهي الهيئة
الراسخة في النفس الناشئة عن الممارسة فيما اضيف اليه الملكة او مطلق التحقيق المغايرة لها على بعض
الوجوه ومنه قولهم فلان عالم بالعلوم الغريبة او الصناعات او الكمالات ونحو ذلك واطلاقه عليها مجاز
في العرف واللغة وقد يقال بكونه حقيقة فيها في مصطلح ارباب العلوم بالغلبة او النقل نظرا الى شيوع
اطلاقه عليها في عرفهم اقول يحتمل ان يكون اطلاقه على الملكة في عرفهم مبنيا على صحة نسبة الادراك الى النفس
الصادرة قوة الادراك تنزيلا للعلم الملكات منزلة المدرك بالفعل لا على النقل والاطلاق بذلك الاعتبار
حقيقة لعدم خروجها لان المدرك بالقوة العلم من جهة مثلا الامثلة المذكورة ملحوظ الادراك
الفعلي ونسبته الى صاحب الملكة باعتبار تنزيل منزلة المدرك بالفعل منظرا بالعقل لصاحب الكمال في الاستغناء
ولا يعتبر في اللفظ حتى يوجب الانزلاق العقل حسب ما يفهم كون الشيء مصداقا لا ينبغي
لحقيقة او مجاز وعلى هذا الاطلاق شايع في العرف والعادات في نظائر المقام ومنه المسامحات العرفية
على التحقيق فان اطلاق المنتسب على معتقد ربما يدل ويتضح عما يوجد مثل هذه اللفظة بان الحال يعتبر في العرف
مبنيا على تنزيل الناقص والمتوسط منزلة الوجود والعدم والاحكام ايضا يطلق الى التصديقات مطلقا
او مع المنع من النقيض واطلاقها عليها شايع عند ارباب البيان بل قيل انها حقيقة فيها مع المنع
من النقيض ايضا واحتمله وليس ببعيد وهل النسبة التامة الخبرية بل وعلى المسائل وهي القضايا او المجهولات

المنتسبة

المنتسبة الى الموضوعات والظاهر كونه مجازا فيها بعلاقة الحلول او المجاورة اذ ان اطلاقها على الاخيرة
شايع عند ارباب العلوم وعلى خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير واطلاقه
عليه شايع عند العموم بل الظاهر كونه حقيقة فيه كما صرح به بعض الاعلام وعلى ما يعم الاحكام الخمسة
التكليفية وعلى ما يعمها والوضعية التي منها السببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والرخصة
في كونها حقيقة في الاخير في اصطلاح الفقهاء والاصوليين واما اطلاقها على الخمسة فهو حقيقة
اذا كان من باب اطلاق الكلي على الفرد واما اذا اريد بها خصوصها فالظاهر كونها مجازا في ذلك كيف
كان فاذا الحوطة وجوه العلم وهي السبعة مع وجوه الاحكام وهي الستة ترتقي الى ثلاث الى اثنين
واربعين والصحيح منها وجوه عديدة وتفصيل المقالات الخامس والسادس من وجوه العلم مما لا يليق
ايراده في المقام لان مقرر الاحكام ليس بفقيه في الاصطلاح فطابق الفقه بالمقدمة بها كما يراه اهل
العلم مع ان مقررها مما يمكن العامي ايضا فيدخل علم في الفقه وليس بفقيه قطعا ولان المسائل
اذا فسر العلم فلا يرد شيء من المعاني المذكورة للاحكام الاعلى تقدير كذلك واما المعنى
الاول من وجوه العلم وهو التصديقات الجزمية فيتجه ان يراد في المقام ولا يصح حمل الاحكام على التصديقات
سواء اريد بها تصديقات الفقيه فقط او تصديقات الشارع لان الفقه هو التصديق المتعلق
بالنسب او المسائل التصديق بالتصديقات خطا اذ ان الظرف في عن ادلتها متعلق بالعلم العلم
بالعلم ثابت بالضرورة والوجدان للمنتف فليس بجاعل عن الادلة وجه ويرد عليه خطا ايضا لان
اذا اريد بها تصديقات الشارع وفسر بعلمه بالنسب ان يراد الاتيان بالنسبة المجعولة الاحكام
وهو الله تعالى والنبي على القول بتفويض الاحكام اليه صدق الجملة كما دلت عليه جملة من الاخبار
لان النسب الانشائية التي يجعلها الاحكام وهي منها امور جعلية ولا نسبة في الخارج مع قطع
النظر عنها حتى يتعلق بها علم الشارع اللهم الا ان يريد بها علمه بالنسب بعد الجعل وهذا يصح
كما ترى فان العلم بذلك العلم حاصل للخامس بعد ثبوت الاسلام الضرورة وليس بجاعل عن الادلة
فلا يصح تفسير الفقه بذلك والا لدخل فيه علم العوام كذلك ولزم صدق الفقيه عليهم مطلقا
وهو باطل قطعا ولا يصح تعلق الظرف بالاحكام ايضا لان تصديقات الشارع غير مستندة الى الادلة
ولو اريد بتصديقاته نفس المجعولات والمعلومات فيرجع الى المعاني ويصح حمل الاحكام
على المسائل والنسب التامة الخبرية وان لم يكن مصطلح القوم في لفظ الحكم لصحة الارادة مع قيام
القرينة عليه لان ذلك مما يصح تعلق التصديق بها وقد حمل الاحكام على ذلك غير واحد

من محمول المتأخرين نعم ربما يحتمل ان العلم بعدد الموضوعات الشرعية وحقائقها وتفاصيل اجزائها
وشرائطها خارج عن الفقه لأنها موضوعات للقضايا المبحوث عنها في هذا العلم وتصور الموضوع للقضية
واجزائها وجزئياتها اجنبي عن مبادي العلم ومعرفة حقائقها تطلب من مقدمة العلم
مع ان قضية ذلك الحمل وحمل العلم بها في الفقه لأن البحث عن الاجزاء والشرائط والموانع متضمن
النسبة الجزئية وتعلق التصديق بها فيدخل في البحث عن مسائل العلم لكنه البحث عن الاجزاء والشرائط
مدفوع بان تلك المسائل من مسائل الفقه فطغيان العلم بها داخل في الفقه جزئيا كيف وانما من عمدة مسائل
الفقه لا سيما في ابواب العبادات والاحكام وقد وقع في كتبهم الفقهية في طي مسائل العلم من غير تعرض
التعريف كما على تقدير رجحانها عنه والاشكال الوارد من جهة الدخول في المبادي على حسب ما تقدم
مدفوع بوجوه الاول ان موضوع علم الفقه هو فعل المكلف ما يكون داخلا في المبادي اذا لم
تصور ذوات الافعال مع قطع النظر عن تركيب بعضها مع بعض وانما تصور المركبات بينها فان
التسمية اعتبارية والموضوع حقيقة هو اجزاء التركيب الخارجي والافعال الواقعة في تركيب
بعضها مع بعضها كالتكبيرة والركوع والسجود والقراءة ونحوها في الصلاة وغيرها من المركبات الشرعية
واعتبار التركيب بها حال من الحالات الطارئة عليها فالبحث عن كون السورة جزءا للصلاة او
او الطائنينة في الركوع والسجود شرطا لها بحث عن احوال فعل المكلف حقيقة وموضوع القضية
نفس الفعل ومحمولها المنتسب الى الموضوع هو الجزء والشرط بلا محمول باعتبار انتسابه الى موضوع
مسئلة من مسائل الفقه وتصور ذلك الموضوع واجزائه من المبادي والعلاقة الموضوعة للمركبات
اعتبارية وحقيقتها ليست الا عين تلك الافعال الخارجية فليست بموضوع للقضية بل عنوان
يعبر به عن الافعال عن الافعال التي هي الموضوع حقيقة فالداخل في المبادي هو تصور تلك الافعال
لا التصديق بجزئياتها اذ من البديهيات التي ان الفاظ العبادات والمعاملات التي هي موضوعات القضايا
في الفقه اسامي لها عرفا على التحقيق لا بمعنى حملها انه وتفصيل الاجزاء والشرائط والموانع التي لا دخل
لها في التسمية وثبوت الحقيقة خارج عن حقيقة الموضوع وان كان داخلا في الماهية الصحيحة
فلا يكون خارجا عن مسائل العلم داخلا في المبادي انما هو تصور الاركان التي يتوقف عليها صدق
الاسم واعتبار التركيب بها في الفقه وعلمه بالضرورة فليس البحث عند ذلك عبثا عن مسائل العلم
واما عن اجزاء والشرائط فالبحث عنها بحث عن مسائل العلم على حسب ما بينا في الوجه الاول
الثالث ان البحث عن الاجزاء والشرائط تارة من حيث كونها اجزاء وشرائط للعبادة واخرى من حيث

الحكم التكليفي

الحكم التكليفي فان لا من اجزاء العبادة وشرائطها تجب الاجزاء وجوب الكلي المتوقف حصوله على حصولها
بناء على ما حققنا في محله من وجوب المقدمة لأجل وجوب ذيها والبحث عنها بالاعتبار الثاني بحث
عن مسائل العلم قطعا وان تناسبه جزئيا في المبادي بالاعتبار الاول والمتداول في السنة الفقهاء
عند البحث عنها في كتبهم الفقهية الوجه الثاني تعالما جرى عليه ديدن الشارع من بيان الاجزاء والشرائط
بالامر وبيان الموانع بالنهي والعلم بالجبلية والشرطية والمانعية ح يستتبع العلم بالايجاب والتحريم
ولعل اغرب في الغرابة حيث ادرج الاغراض بان الاحكام كما ذكرت هي النسب الجزئية فموضوعاتها خارجية
وقد تكون نفس العبارة ولا ريب ان معرفة ماهية العبارة وتطبيقه الفقيه فلا ينعكس المدعى فلا
ويمكن دفعه بالتزام الخروج لأن تلك الموضوعات من جزئيات موضوع العلم وتصور الموضوع وجزئياته
من مبادي العلم والمبادي قد تبين في ذلك العلم وقد تبين في غيره وتصور الموضوع واجزائه من جزئياته
يحصل عادة في اصل العلم والاختلاف بين خروجه عن تعريف العلم وقد تبين في غيره ودخوله في طريقه
الفهم وانت خبير بفساد الاعتراض على حسب ما ذكرنا اولا لأن قضية حمل الاحكام على النسب دخول العلم
بعدد الموضوعات في الفقه على حسب ما بينا ثانيا خروجه عنه والحكم بالخروج انما صح على ما تقرر هنا من باب
العلم من دخول تصور الموضوعات وما يتعلق بها في المبادي ولا يلزم من ذلك من خروجها من الحد بعد
تقييد العلم بالتصديق وحمل الحكم على النسبة الخبرية وفساد الجواب ثانيا لما مر من دخول العلم
في الفقه كما نبه عليه الاعتراض من ان ما ذكره في الجواب غير دافع لذلك اعتراض الاستاذ على الدخول
والالتزام بالخروج وعدول عما بنى عليه الاعتراض وليس الاخير والاشكال والجواب بل هو من ذوب
الباحثين عن العلوم ولا صحة ادارة المطالبات المتعلقة بافعال المكلفين بالاحكام ان فسر
المطالب بتوجيه الكلام لغير الفهم او الكلام الموجه كما هو الظاهر منه عند الاطلاق لأن التصديق بذلك
ليس بفقه اصطلاحا ولا عاملا من الادلة لأن العلم لغطا بارتباط شرعي ثابت بالضرورة حاصل لكل
من تمسك بدين الاسلام فيلزم حدوث الفقيه على العامي ايضا وهو باطل قطعا مع ان تقييد
النسبة الشرعية بالبداهة المطالب الموجود الآن يكون الوصف باعتبار حال المتعلق وهو المدلول
مطالبا الا ان كلام التفتازاني يعطي المطالب بالمطالبات الادلة الفرقانية ولا يشمل المطالبات المنوية وهي
الفارقة من عترته الطاهرة وهو غير سديد على تقدير الحمل عليه الا ان يرجع اللام الى المطالب الالهية باعتبار
كشفها عنه لا لشمل المطالبات المتعلقة للمرضيات ايضا وتقدير عليه بان تقييد الاحكام بالمطالبات المتعلقة
بافعال المكلفين مستدرك لأن المراد الدليل والمدلول في المقام لأن الادلة عبارة عن المطالبات التفصيلية الواردة

في الكتاب والسنة فلا ريب في الاحكام التي هي مدلول تلك الادلة نفس المطالبات ايضا يلزم المحذور ويتداخل
الاشارة عن ذلك بناء على احتمالهم الفاسد بحمل الاحكام على الكلام النفسي والادلة على المطالبات اللفظية
فيتغاير المدلول والدليل واعترض عليه في القوانين بان الكلام النفسي مع انه راسخ في اصل الكلام المطالب
اللفظي ح دليل عليه بحسب الاصطلاح فان الكتاب مثلا ح كاشف عن المدعى انه سنت للدعوى الكاشف
لمسيد لدليل عليه اصطلاح ثم قال والذي يخالجني في حله هو جعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من البديهة
بالاجمال والادلة عبارة عن المطالبات المفصلة فانا نعلم اولا بالبديهة ان الادلة المبينة والادلة التي هي
حكاية الاحكام ولكن لا نعرفها بالتفصيل الا من قوله حرمت عليكم الميتة وحرم الربوا ونحو ذلك انتهى اقول
لا خفاء في فساد الاعتراض والجواب معا اما اما فلان الاعتراض فلان الاشاعرة ذكروا الكلام النفسي تفسيرين
احدهما وهو المشهور بينهم انه المعنى القائم بالذات الازلية المدلول عليه بالخطاب اللفظي ولذا ذهبوا
الى كونه من الصفات القديمة ولا ريب فكون الخطاب اللفظي دليلا عليه ح بحسب الاصطلاح على نحو من تعقله
مغاير للعلم والارادة لأن مدلول الخطاب اللفظي ح مطابق الكلام النفسي عندهم ومعناهم في ذلك ان عادة
الله تعالى جرت بان الخطابات اللفظية مطابقة للمعنى القائم بذاته الازلية فالخطاب اللفظي دال على الكلام
النفسي ترتب قياسي كذا هذا حاوي تلك الخطاب اللفظي وكل ما هو كذا فهو الكلام النفسي لمقدمة العادة
من الله تعالى بذلك فظهر استدلالنا على تمام المذهب بالدلالة العقلية من جهة ثبوت الملازمة والمطابقة
بين حكم العقل والشرع وما ذهبنا اليه من كون الخطابات دالة على المعنى انه نسبة بين معنيين قائمة بالمتكلم
واستدل عليه بان الذات اما ثابت في النفس او خارج النفس والثاني منتف لأن نسبة القيام الى زيد
اذا اشتبه في الخارج بين سواء عقل زيد والقيام ام لا وهذا متوقف حصولها على تعقل المعنيين فمعناها
النفس من هذا لهم في ذلك على اطلاق الموجود الذهني وكيف كان فالكلام النفسي ح هو النسبة الحاصلة في الكلام
المدلول عليها بالخطاب اللفظي وسيأتي ان الخطاب اللفظي يفيد تصور مدلوله للتصديق به فان عادة
الله العادة الاصيلة الاصلية تقتضي وجوب الصلاة والتصديق بذلك فيدل بواسطة النظر فيه فيكون الخطاب
اللفظي دليلا عليه ح ان الدليل في الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ولا ريب
ان التوصل الى التصديق بالكلام النفسي على ما هو المعروف في الحد فيصدق ح من الخطاب اللفظي بواسطة النظر فيه
فيصح ح الخطاب اللفظي دليلا عليه ح اما الدليل فلما قيل بان الكلام النفسي هو نفس النسبة الحاصلة الكلام اللفظي
والتصديق بان هذه نسبة كلامية يترتب على ملاحظة الخطاب من دون توسط امر اخر كترتب العلم من حركة
النار على ملاحظة الدخان فلا يقع نظيرا لخطاب اللفظي للتصديق بحيث يكون دليلا في الاصطلاح ح ولعل

هذا

ولعل هذا هو المراد بكون الخطاب كاشفا عن المدعى ومنبئا عنه من المراد ذلك ايضا للمدعى في المعترض
في الحاشية عن وجه عدم كون الخطاب اللفظي دليلا في الاصطلاح حيث علل بانه لا يتوقف الدليل
الاصطلاحي من تصور المدلول قبل الدليل والعلم به على سبيل الاجمال وهو غير حاصل في المفهم والخطابات
النفسية انما يعلم بعد ملاحظة الخطابات اللفظية من غير علم بها قبل ذلك اجمالا ولا تفصيلا
قلت ان المراد بالتصديق بالكلام النفسي في الحد هو الاشارة التصديق بثبوت المحمول للموضوع
في النفس التصديق بان هذه نسبة كلامية ولا ريب ان ذلك التصديق لا يحصل الا بعد النظر فيكون
الخطاب اللفظي دليلا بذلك الاعتبار كيف ولا يبقى فرق ح بين حمل الاحكام على النسبة الخبرية
وبين ما يقول به الاشاعرة تسمية النسبة بالكلام النفسي عندهم ولا يلزم من ذلك خروج الخطاب
عن وصف الدليلية واما قول المعترض بحسب تصور المدلول ولو اجمالا قبل تصور الدليل الدليل
الاصطلاحي فيضعف ان لا يمنع ذلك اذ كثيرا ما يتصور الدليل قبل تصور المدلول كما هو الحال في مطلق الدليل
ثم يستدل به عليه ويصير مدلولا منه اليه بالنظر فيه ومع جلب تصور المدلول ولو اجمالا قبل الدليل الاستدلال
عليه فهو من لوازم الاستدلال لا ثبوت الدليل وثانيا على فرض تسليم تحقق بينونة في المقام ايضا
اذ تصور الخطابات النفسية على سبيل الاجمال حاصل قبل تصور الخطابات اللفظية ان العلم بالاحكام
على سبيل الاجمال حاصل قبل تصور الخطابات بالضرورة كما اشار اليه المعترض في الجواب المختار عنه وذلك
عندهم هو العلم بالخطابات النفسية على الاجمال واما اخذ الجواب فلان الخطاب واحد في نفس الامر
والاجمال والتفصيل انما هو بحسب العلم فقد يحصل العلم به اجمالا ثم يحصل تفصيلا ولا يلزم من ذلك تعدد
المعلوم مطلقا اما العلم بالخطابات الاجمالية غير حاصل عن الخطابات المفصلة على ما بين الظاهر من الحد
من تعلق الظن بالعلم بل حاصل من الضرورة كما اعترف به المعترض فلا يصح الحمل ومع ارادة العلم التفصيلي
بالخطابات الاجمالية العلم في الحد لا مناص من لزوم اتحاد الدليل والمدلول لأن الحاصل ح ان الفقه
هو العلم بالخطابات المفصلة التي تعلق العلم بها اجمالا اذ لا عن الخطابات المفصلة فقد اتفق ما
ذكرناه ان حمل الاحكام على الخطابات غير صحيح الا عند من اثبت الكلام النفسي على حسب ما مر بيانه
هذا اذا فسرنا المطالب في المقام بتوجيه الكلام او الكلام الموجه ولو فسرناها الاحكام المتعلقة
بالافعال وعلى هذا الجامع بين التكليفيات والوضعيات على ما يدل ظاهر من حده فيرجع الى الوجه
الاخير من وجوه الاحكام واما اذا اريد بالاحكام التكليفيات فلا مانع من ارادتها اذا اريد بها
الاوصاف المجعولة باعتبار انتسابها الى المعروضات لتعلق التصديق بها بهذا الاعتبار حيث

حيث انه نوع خاص من النسبة الخبرية الا ان المدعى لا ينكسر لخروج العلم بالاحكام الوضعية والمباحات
الشرعية عن الفقه ح الا ان يجعل الجميع من التكليفيات كما قد يقال باختصار الاحكام في الخمسة راجعا
للوضعيات ايضا وهذا كما ترى ويلزم ايضا ان يكون قيد الشرعية في صحيحها او لا يكون الحكم المذكور
الا شرعيا والقول بانه يخرج الموجب الذي يذكر في مسائل العلوم والصانع بتدفع بان المفروض
التكليفي المصطلح وما يذكر في مسائل العلوم خارج عنه بل ربما قال بلزوم كون قيد الشرعية في صحيحها
ايضا نظرا الى ظهور التكليفي في الفرض وعنيه المنع ولو اريد بها نفس الاحكام المجعولة كما هو الظاهر من بل خلفه
حدوده في المبادي بل لا يقع ارادتها في المقام بوجه لعدم تعلق التصديق بها ح ولكن ايضا ارادة
ما يعمها والوضعيات بالاحكام لو اعتبرنا بها الامور المتوهمة على حسب ما نسبها اليه الانفاق التكليفيات
ولا يخ ارادتها بدون اعتبار كونها امرا كون قيد الشرعية في صحيحها لازم هنا ايضا بهذا وجوه الاحكام
على تقدير ارادة التصديق بالجزم بالعلم وكذا الحال في الجميع لو اريد العلم التصديقي الظني او القدر المشترك بينه وبين
الجزم لان الكلام يدل على وجوب الاحكام على تقدير ارادة التصديق الجزمي بالعلم باعتبار تعلقها الاحكام متعلقا بها وعلى الاحتمال
في جميع الصور المذكورة واما الادراك المطلق الشامل للتصديق بالتصديق من جهة العلم فلا يصح ارادته في المقام
لان ما يريد على تقدير ارادة حصول التصديق على تقدير ارادته ايضا باعتبار اندراجه تحته مع تقييده بالتصديق
فلا كلام ولو اريد بالعلم الملكة فقيل لا يصح ارادة التصديق بالاحكام ايضا وزيد عليه ما لزم على تقدير ح
ايضا لان المراد بالملكة ملكة التصديق ارادة التصديق به وقد مر لكن مجرد ارادة الملكة المطلقة المجردة
عن التصديق والجزم متعلقة بالتصديقات فالتصديق منها لازم الكرابيس لا بارادة من المعرف فلا محذور الا
ان الاشكال في صحة اطلاق العلم على الملكة المجردة فان المعروف في اطلاق العلم على الملكة فيما اذا كان متعلقا بالعلم
كقولنا فلان عالم بالنحو او الصرف ارادة ملكة التصديق بمسائل العلم تنزيلا للقوة القريبة منزلة الفعل
على حد ما مر في المبدء الاشارة او اطلاقا لاسم المسبب على السبب نعم الظاهر اطلاقه على الملكة المجردة فيما اذا
متعلقة بالحروف والصنائع كقولنا فلان عالم بالصياغة او الحياكة او التجارة ولعل ذلك ولا يلزم من صحة الاطلاق
اطلاقه على المبدء ورود وكيف كان فلا اشكال في صحة حمل الاحكام على المسائل ح على تقدير تقييد الملكة
بالتصديق كما في صورة ارادة نفس التصديق والمطابق ما يوجب الاحكام على تقدير ما مر في صورة ارادة
التصديق بالعلم لكن الحمل على الملكة بعيد لان الظرف في قولنا متعلق بالعلم كما سنقرره ومن البين ان الملكة
غير حاصلة من ادلة الاحكام بل حصولها بالملازمة والممارسة في النفس مضافا الى اتفاق ارباب العلوم
على كون اسامي حقيقة في نفس العلوم الفعلية بل لم يظهر منهم كون اسامي حقيقة في غير ذلك الا ان الملكة

بالتقريب

بالتقريب الذي ذكرناه فلو اريد بالعلم الملكة فينتقض التعريف كما ولو اريد به الملكة فالتعريف
معا فلا يخ استعمال اللفظ في معنيين وهو باطل كما حققناه في محله والمراد بالشرعية المنتسبة الى
الشارع او الشرع والاسناد اليه باعتبار جعليته في متعلق الحكم فانه شرعي من الشرع معنى وثبوته
وان ادركه العقل من غير توسط بيان الشارع اصلا كما قد يتفق فيه غالبا في المسائل الفرعية والعقائد
الدينية واصول الفقه لمدخلية الشرع في ثبوتها مع خروجه عنه الاحكام العقلية المحضة والتعقيد فيها
مما لا مدخل للتكليف في الفرض وعنيه المنع ولو اريد بها نفس الاحكام الشرعية بانتقاصه كما لجزم الحكم الشرعي
الذي ادركه العقل المحض من دون توسط بيان الشارع ولا بيان فان ظاهر وجوب حصول التصديق من كلام الشارح
وفسر بعض فاضلا المتأخرين بانه ما من شانه ان يحدث من الشارع ويشعر ان وجوب الحكم بعد ورود الآية ووجوب
النظر في المعرفة احكام شرعية وليس من شانها اخذها من الشارع لان محل الاخذ بعد ثبوت الشرع فمن يتعلم
المعرفة لن يكتسبها بالشرعية بعد ثبوتها ومن وجه اخر فلا يكون التصديق مستندا اليه والا لزم الحصول
الحاصل فانه يقال من انما لا تنتقض الشرعية قبل ثبوت الشرع وانما تنتقض بها بعد ثبوته لا وجه له نعم يمكن توجيه
فيما اذا علم الشارع كون الشخص مجتهدا قبل ان يتحقق المعرفة فلما اذن عن ذلك علم ثبوت من قوله ونحوه فيما الاعتبار
في التعريف لكن الفرض بعد ذلك من الفرض لان الظاهر في محل الاخذ من الشارع من حيث انه شارع وجوب
ثابت حال التصديق وكيف كان فالشرعية بالمعنى الذي ذكرناه معتبرة الاحكام الشامية من شرعها وجعلت
غير شرعها لان الجميع منوط بالشارع الا انها تنقسم فان اهل شرعها الى احكام الشرعية قطعا
والمراد بالشرعية على ما هو المعروف في تعريفها ما يتعلق بالعمل بلا واسطة وقيل الاخر احترازا عن الاصولية
حيث ان لها تعلقا بالعمل بالواسطة المعروف كما سيتضح وجه وتنقيحه بانها ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة
ولو بزيادة الحد عن احد من الفرق ومنهم الاستاذ العلامة الشريف قدس سره في التعليقة واخرج الفعل
النبيل في كتابه المسمى بالفصول ورده اولا بخروج كثير من مسائل الفقه عنه كمسائل الميراث وبعض مباحث
العبادات لعدم تعلقها بالعمل بلا واسطة وثانيا بدخول ما ليس من الفقه فيه كوجوب العمل بالكتاب والسنة
ووجوب رجوع المقلد الى المجتهد وحجية علم المجتهد بها ووجوب تسليم العقائد الدينية والاذعان بها فانه
لا يتوقف عليه حصول الاسلام اذ مجرد العلم بتلك العقائد ليس بكافية في حصوله مع ورود حصول التسليم
والانقياد لو اريد العمل ما يعم فعل النفس والجوارح وعن الاخير من مسائل اصول الفقه والاخير من مسائل اصول الدين
ولو خص العمل بفعل الجوارح فيلزم خروج كثير من مسائل الفقه كمباحث النيات ومسائل الاحكام المتعلقة لاعمال
القلب كحرمة الحسد والكبر والرياء واستحباب التفكر والتذكر ووجوب المحبة لله والبغض لله والعزم على ذلك
الا ان يخص ولذا عدل عنه الاستاذ العلامة طاب ثراه الى الحالة النفسانية الداعية الى العمل حيث قال في الاخير في المقام

الحالة النفسانية الداعية فان مسائل اصول الدين واصول الفقه معروفة عند طلب الاصطلاح فالمراد بالشرعية ما يقابل
الاصولية ح لا يندرج في هذه من الامور حسب ما ذكرها وقريب من اختيار ما ذكره في الفصول حيث فسرها
بالمسائل المعروفة التي دونت مهما اتفاقا في الكتب المعهودة ولكن التحقيق بعد النظر الدقيق والتامل الوثيق
حجة المعترض وما ذكروه من النقض غير وارد عليه لوجوه ثلثة الاول ان الاعتراضات المذكورة مبنية على اصل
المنقل فالمدعى غير مقلد المجتهد بالموضوعات المراد بتعلق الحكم بالعمل ح كون العمل معروفا للحكم على سبيل القضية
المنبئة وليس مدار المراد المقام فعلا فان المراد الاخر وغير جامعة مستقل تاخر حمل الاحكام فحينئذ الفقه الى المنسب
ومن البين عدم ثبوت التعلق فيه على النحو المذكور وانما يتم ذلك اذا حمل الاحكام على نفس الاحوال والمحمولات
من الاحكام التكليفية او ما يعمها والوضعية مع قطع النظر عن انتسابها الى الموضوعات او مع ذلك النظر ايضا
على وجه فلا بد ان يكون مراد الاخر عن ذلك والذي يظهر ان مراده بمتعلق الحكم بالعمل ان يكون غرض الشارع
من تشريع الحكم وبيانه اولا والذات من ورائه تعلق شيء اخر يترتب العمل عليه في الخارج فتعلقه بالعمل من حيث
كونه من الاثار الخارجية وترتبه عليه في الخارج بالحكم الشرعي ملكون غرض الشارع من تشريعه وانما اولا والذات
ترتب الاعمال الخارجية عليه وينطبق عليه ما يتعلق بالعمل بلا واسطة والاحكام الفرعية كلها من هذا القبيل ويسب
شيء منها خارج عن ذلك المدعى لان غرض الشارع من تشريع بعامة الطلب والكراهة والتخيير وغير ذلك
اولا والذات ترتب الاعمال الخارجية عليه من دون واسطة امر اخر التجنب عن ذلك عنها في الخارج وكذا
غرضه من تشريع احكام المواريث من حصل الثمن والسدس او الثلث او الربع او اقتضت بعض الورثة اولا
والذات عدم تفرق الشريك في الضياع وحصول تفرق ارباب الفرض بعضها باتية وجهتان وايضا غرضه
من تشريع الاحكام المتعلقة باعمال النفس كالاعمال المذكورة اولا والذات ترتب الاعمال الخارجية
عليها فان غرضه من تشريع حرمة الحسد وبغض الحسد ترك اظهارها بالاعمال الخارجية او امر النهاء عن النفس
بالعبادات والمجاهدة والرياضات الشرعية والاقامة والبغض حصولها من الامور الشرعية لا الاعتقادات
والتطهير متعلق بالامور الاختيارية وكذا الحال في العبادات فان غرضه من تشريع حكمها اعمال الخارجية
العبادات في الخارج عن المكلف على وجه التقرب والحكم في استحباب التفكر والتذكر ايضا كذلك حيث انها
يوجبان حصول النفس الى ترك المحرمات وفعل العبادات وعلى هذا فلا ينتقض الحد عكسا وتعميمه بلا واسطة
لاخراج احكام اصول الدين واصول الفقه حيث انها تتعلق بعمل المكلف بواسطة فان غرض الشارع من تشريع
حجية الكتاب والسنة ووجوب رجوع المقلد الى المجتهد اولا والذات معرفة المجتهد الاحكام الشرعية
من الكتاب والسنة ثانيا وعلى معرفة المقلد الاحكام من قول المجتهد ثم غرضه من تلك المعرفة حدوث
الافعال الخارجية من المكلف على طبق ما عرفه من الطريق المقرر وترتبها على المعرفة في الخارج فوجوب

العمل

العمل بالكتاب والسنة ووجوب رجوع المقلد الى قول المجتهد ما يتعلق بعمل المكلف بلا واسطة معرفة
الحكم بها ورجوع حجة علم المجتهد بها الى ان كلمة تدريب لمعرفة حكمه فتشريعهم لمعرفة الحكم الموقوف ترتب عليها
العمل في الخارج وما وجوب تسليم العقائد الدينية والاذعان بها فالغرض من تشريعه اعالة ترتب الاسلام عليه
في الخارج واحكام كثيرة ترتب عليه بعد تحققه في الخارج ومنها حجة عبادات المكلف فتعلقها بالعمل بلا واسطة
اثره المترتب عليه وهو الاسلام بل يمكن ان يقال ان غرض الشارع من تشريع احكام اصول العقائد الدينية تحقق
بانيرتب عليه الاسلام ولم يتعلق بالاعمال اصلا وبلا واسطة والفرق بين هذه الاحكام واحكام اصول
الفقه والخروج عن العقائد الدينية لها صلة نفسانية اقتضت تعلق الاحكام بها لا نفسها بخلاف
اصول الفقه حيث لا صلة في نفسها بالاحكام المتعلقة بها للتوصل الى معرفة الاحكام المترتب عليها
العمل في الخارج وكيف كان فلا ريب في خروج الاصولين من حد الفرعية على التقريب الذي بيناه
فلا ينتقض الحد طردا ايضا والجواب كما ذكرناه في تنقيح المحدود بسلام العاطل المعارف شرح زبدة حيث
قال ثم اعلم ان الشرعية قد يراد منها ما يتعلق بكيفية العمل لا يكون الغرض منها مجرد الاعتقاد كمسائل الطلاق
وبيتا حلية وبيتي احلية ومنها ما يتعلق بكيفية تحمل اي يكون الغرض منها العمل وبيتي فرعية
انتهى ويظهر من الاستاذ ايضا ان من فسر الفرعية بانها ما يتعلق بكيفية العمل لم يرد به ظاهره من
من اختصاصها بالاحكام المتعلقة بالكيفيات مثل الجزئية والشرطية والمانعية ووجوب الترتيب
والموالات في افعال العبادة وغيرها والا فيخرج عنها اكثر الاحكام القصدية بل المراد به عين ما يراد بالفرعية
ومرجعها الامر واحد وبعد الجملة يمكن ان يكون نظر من فسرها بذلك الى ان الاحكام الشرعية لما تعلقت
بالافعال لزم من جهتها زيادة وصف وحصول كيفية لتلك الافعال فان الامر اذا تعلق بفعل يقتضي
كونه واجبا والنهي اذا تعلق به يقتضي كونه حراما وهكذا في سائر الاحكام فيزيد الفعل وصف وعنوان
ولو بالاعتبار بل بواسطة تعلق الحكم به وبذلك الاعتبار يصير تعلق الفرعية بما يتعلق بكيفية العمل لم يرجع
الى الحد المعروف الا انه يخدش باسقاط قيد بلا واسطة فانه حال بلا واسطة في حد الفرعية كما عرفته
وتعلمه وتتامل فيه وستقرر تامة اما متعلق بالعلم او بالاحكام اذا فسر بالمتعلقات او باطل
مقتضى فعال الفرعية بعد صفة للعلم او الاحكام كان يراد العلم الحاصل او الاحكام الحاصلة من الادلة
او يعتبر من افعال المكلفين بعد صفة للاحكام كان يراد العلم المأخوذ او الاستنباطي او الاحكام
المأخوذة او المستنبطة او المستنبطة من الادلة والاخير يتعلقه بالعلم من غير تقدير الاحتياج الى التفكر
في غير ملك الصورة بناء على ما مر من عدم حجة حمل الاحكام على التصديقات والاصل عدمه وكيف كان فالاولية

جمع دليل وهو في الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ويحمل عليه والمراد بها اما
حيث الادلة والعموم الاستغراقي او المجموعي وعلى جميع التقادير اضافتها الى ضمير الراجع
الى الاحكام بعيد لعدم كون ادلة الاحكام مقصودة عند اهل الشرع ولا انتفاء ذلك ارادة الجنس لان
المقصود حينئذ حينئذ الادلة والوجه الثالث من الطبيعي وحينئذ العموم الاتية في الاحكام اما الآن ارادة العموم
المجموعي من الادلة بعيد سواء اريد بالاحكام الجنس والعموم بعضهم واما بعيد منه ان اريد بالاحكام
العموم المجموعي وبالادلة الاستغراقي اذ المستفاد منه حينئذ العلم المجموعي الاحكام من كل واحد من الادلة
وهو غير مستفاد الفقه بل غير صحيح الا اذا حمل على التوزيع وهذا ايضا بعيد عن السوق واما مع حمل الاحكام
على الجنس فيبعد جدا ارادة الاستغراقي من الادلة ودونه ارادة الاستغراقي من الامر مع فقد التوزيع
ويصح ارادة الجنس بها كما يقع الدوران الاحكام المجموعي وبالادلة الجنس لكن الاظهر حمل الطلاق على الاستغراق
وحمل الادلة على الجنس والمراد بالتفصيلية ما يفيد ثبوت الحكم على جهة التفصيل بان يكون نظرا الى
بيان حكم الواقعة بالخصوص بحسب الواقع عن تعلقه بافراد المطلقين وبعبارة اخرى ما يكون مثبت الحكم
الشرعي المتعلق بالموضوعات العامة في نفسه ويقابلها الادلة الاجمالية وهي ما يفيد ثبوت الحكم على
جهة الاجمال بان يكون نظرا الى بيان الحكم المتعلق بالمكلف بحسب الظاهر المتعلق بمثل قول المجتهد للمقلد انه
دليل لعلة بالاحكام المتعلقة به في الظاهر فان قول المجتهد ان المال القليل يجب الملك فان بعد السؤال
عن حكمه فقال ان حكم الله الذي يجب علينا العمل به ولا عبرة لنا ما ثبت به هو وجوب الغسل
عند وجود الماء فيجب عليه لان الجماعة حكمه بالخصوص من حيث الواقع لا يدل عليه وهو قوله
اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجس من حيث ان نظره الى بيان حكم الشارع في الواقع فلذا يصح للمجتهد ان يحكم
على سبيل الجزم من غير ورود نظره بالحكم من الادلة ولو لم يكن مجزا عن حكم المكلف في الظاهر فكيف يصح له
ذلك بل يجب عليه الاخبار بالظن كما في الامور العادية اذا كانت مظنونة له ولم يثبت بذلك واحد
من الفقهاء في عصر من الاعصار كما يظهر من تتبع مسائلهم المدونة في كتب العلماء وارشادهم
المسالك الى الحلال والحرام بل الجميع مدار قول المجتهد على ثبوت الحكم بحسب الظاهر فنظره في الادلة من المسائل
المجتهد اجمالية مطردة في جميع الموارد وهو ان هذا حكم الله في حقه وحق مقلده من حيث كونه مشروعا
ظنه فلا في الكتاب والسنة والاجماع والعقل فان للاصناف دليل مثبت حكم الواقع في نفس الامر
ان الاصول العقائدية المستفادة من عمومات الكتاب والسنة لا الاستصحاب وقاعدة البراءة والاشتغال
لكنها ناظرة الى بيان حكم المكلف الظاهري وعدم ثبوت الحكم بحسب الظاهر بعد الفحص عن معرفة الواقع

فيلزم

فيلزم خروج الجميع عن التفصيلية ودخولها في الاجمالية ولا يرضى به احد من الفقهاء لان الجميع لا يحكم من حيث
انه كذلك واقعة من الوقائع ولم يحكم من الشارع حتى يجعله بحسب التفصيلية وارسله الى النبي والعصمة بان المدلول
على ثبوت حكم هذه الواقعة بالخصوص مع قطع النظر عن تعلقه باحاد المطلقين مثل سائر الادلة الا ان حكم مجموع المكلف
لعموم حكم من الواقعة بل حكمها من حيث انه لم يعلم حكمها بالخصوص فلا اشكال والحاصل ان قوله وقد اقبل العقائد وقول
المصنف اما الاول فلان الدليل يجب بالملك فان دليل حكم الشارع ويكون مدلوله ثبوت حكم الواقعة في نفسها من غير تقييد
بجهة وحيثية وقول المجتهد للمقلد الشرع واجبة في العقائد في دليل حكم المكلف بحسب الظاهر ومدلوله ثبوت الحكم كان
من حيث انه مقيد بخصوصية مقلده وحكمه في المسئلة مقيد بتلك الاجمالية المطردة في جميع الموارد وعدم دليل الاجمالي
في مقابل التفصيلي بذلك الاعتبار وهذا هو مراد المصنف بالتفصيلي والاجمالي في المقام فاذكر في الفقه بين مخرجا
على المصنف عند اخذ قيد التفصيلية عن علم المقلد بالحكم من الدليل الاجمالي وهو قول المجتهد سواء كان الدليل
الاجمالي بعينه موجود للمجتهد وهو ان الاتيان والية ظني حكم الله في حقه وحق مقلده بالدليل التفصيلي
ايضا بعينه موجود للمقلد وهو قول المجتهد مستند والمصنف في الواقعة الى من الغفلة عن مراد المصنف من الفرق بين
انه رد جعل الدليل الاجمالي للمجتهد عبارة عن الاية الية ظني والمقلد مثل ما افتى به المفتي هو ان سؤال
الدليل الاجمالي ما يكون الدليل بحسب النظر بحسب الظاهر بالملك بحسب جزئي وما يكون الكتاب والسنة والاجماع
والعقل للمجتهد وقول المجتهد للمقلد فيثبت تاسيس بكذا هذا ما ارتاه الفقير اوضح ما افتى به المفتي وكذا ما يكون
حكم الله في حقه وحق مقلده في الدليل الاجمالي بعض يكون بهذا الدليل في اصطلاح ارباب البيان والمنطق
المعبر فيه مصطلح الفن فتشبيه بجاز كما في بيان الفرق بين الدليلين الاجمالي والتفصيلي فلن ذلك العلم في بيان
لا يخرج عن حال الاول لم يتعرض البيان اصلا وانما ذكر ان قيد التفصيلية احتراز عن علم المقلد بالحكم من قول
المجتهد نعم يتعلق ذكر اسناد الدلالة ح فيتشوش في الفرق ما يكون من الجاز كما وان لم يجد كلام وعقد ومن
اراد الاطلاع على جميع المطالب وقد غيض التفصيلية بنات وجوه شعب والمراد به ظاهر لكن الادلة بحسب
الذوق والصنف كالنسبة الى المجتهد حيث ان ادلة الاحكام منه الكتاب والسنة والاجماع والعقل والمنافيا
اعتبار كبرى كالمتواتر بالفظ والمعنى والعزيز والمشهور والموثق والمرسل واقسام خبر الواحد وكذا المنافيا
لانفسا المحققة المنقول بالنقل المتواتر والاحاد والبسط والمركب وكذا الرابع فاختلاف الاصول
واختلافه على حسب ما فرق محله والدليل الاجمالي حيث لا يكون ذات حد وبعضه مثل قول المجتهد للمقلد حيث انه
دليل واحد اجمالي مطرد في جميع المسائل وان كان متكثرا بحسب الاحاد وينتقض ذلك بما اذا فرض استنباط بعضه
جميع الاحكام من دليل واحد من الادلة كالسنة فانه يتفق لبعض الرواة في عصر الائمة مع ان اهل الفقه

فقط اعتبار الماخذ فلا فرق الادلة بالنسبة الى المقلد ايضا لان الدليل عند اهل الفن يكون قول المجتهد المقلد وقد يكون
قول المجتهد الافضل وقد يكون قول المجتهد الجزئي بسبب المقلد او الافضل مع عدم تمكنه من المجتهد فيكون الاحتياط اولى
لم يتمكن من التقليد بوجه فلا فعل لذلك التحقيق المقام ان تقرير ذلك فاعلم ان العلم هنا نسبة الجنس وغيره بالتقييد
بالاحكام المعينة لك سنتعرف باعتبار الهيئة العلم ببعض المسائل عن الدليل التفصيلي فانه ليس يقصد في الاصطلاح لما
مر من تضاعيف كلمات السالفة من ان اساس العلم من عند العلم الجميع مسائل العلم علم وجه يكون الاجتهاد من دخول فيه في
الاسم فلا يصدق على العلم ببعض المسائل الا تقريبا ولا في من المجموع كما في نفس الاجتهاد المصطلح حيث يصدق
على استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم في مسئلة واحدة وقد مر تحريره وحينئذ يستقيم ان التقييد بالاحكام الاخرى
العلم الذات كزيد مثلا وبالصفات كقدرته وسخاوته وبالافعال كعبادته وغيرها اريد بالعلم بالمذكورات معرفتها
فلا ريب في خروجه عن الجنس لان المراد بالعلم هنا التصديق كما مر تبيانه وان اريد به التصديق فلا وجه لاخراجها
بذلك القيد لما مر من ان المراد بالاحكام النسب الخبرية والا تخرج عند العلم بالموضوعات الشرعية ايضا مع انه
داخل في الفقه بجزئيا كما مر تبيانه مفصلا وخرج بقيد الشرعية عنها من العقلية الحقة والاحكام التقنية والطبية
ما يقابلها من الاحوال اما الاعتقادية واصول الفقه وخرج بقيد عن ادلتها علم الله سبحانه وعلم الملائكة وعلم
النبي والائمة ان ليس علمه سبحانه حاصلا بطريق النظر والاستدلال والانتقال من المبادي الى المقاصد بل بالحدس
فيلزم وجه عن الجنس لان الحدس عبارة عن الصورة الحاصلة او حصول الصورة في الذهن وهي التي يقع انقسامها
الى المتصور والمصدق ويمتنع وجود علمه في شيء من الامرين كما نص عليه ارباب العقول وان امكن وقوعه بان
المراد بالعلم التصديق جزما على ما مر وان صح فيكون حالا باعتبار العلم في حقه اعتبارا كيف وهو عبارة
ويخرج ادراك الاحكام بذلك الاعتبار وكذا علوم الملائكة والنبي والائمة فهو بها حاصل من الالهام والوحي
لان النظر والاختبار كما يقول به المخالفون الائمة بل في النبي بعضهم وليس استفادة النبي من الكتاب
نزل به الروح الامين كما استفادتنا من الكتاب ان نعمل له العلم ضرورة بالحكم بمجرد الوحي اليه كما يحصل لنا العلم بالمحسوسات
بعد ملاحظة اسبابها المحسوسة واما ليس استفادة من بعض الاخبار من استدلال الائمة بها بالكتاب والسنة واطلاعهم
بقرينة الاستدلال ووجوه الاقيسة المقررة في علم الفقه فلا يدل على ان علومهم مستند الى ذلك بل لما كان لهم
علم بالواقع وبين معرفة الاحكام وجعل الفقه في الحاصلة بالالهام وغيره فاستند اليه علمهم فهو اما ان جاز لهم الاستناد
الاول ووجوه الاستدلال لو لا ذلك وقد مر في المقام بعدم خروج العلوم المذكورة بذلك ان تعريف على ما يفيد
وعلوم المعصومين انه علم بالاحكام الحاصلة من الادلة ولو كان حصولها لك بالنسبة الى المجتهد ان لم يفيد
كون ذلك العلم بمجرد استفادة من الدليل وغيره ان هذا يرد لو كان العلم متعلقا بمعلل مقيد بقيد وهذا لك وكلا

وقد مر

وقد مر ان ظاهر الوجوه متعلق الظن بالعلم وظاهر المصنف الفقه على العلم الحاصل عن الدليل يخرج بالتعليل
بالحاصل من الادلة من العلوم عند من باب عن ذلك باعتبار قيد الحيثية في المقام على تقدير تعلقه الظن
بالاحكام ايضا فيكون المراد بالفقه العلم بالاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث انها مستنبطة عنها
عند العلم المذكور فانه وان صدق عليها انها علوم بالاحكام المستنبطة عن الادلة من حيث انها مستنبطة عنها
يخرج عنه عند المجتهد الا انها ليست علوما بهذه الحيثية المذكورة وعنه ما لا يفيد فانه الاحكام
لحصول الاستنباط عند المجتهد فيعتبر فيها الحيثية لك مفيدة عليها انها علوم بالاحكام المستنبطة عند
المجتهد من حيث انها مستنبطة عنه فانه الحيثية خرج الى معقل العلل الفقه حتى يلزم استناد العلم المرجع
الاستنباط لكنا لم يخرج بقيد من ادلتها العلم الحاصل بالاحكام من غير ادلتها المعروفة كالعلوم الحاصلة من النقل
والرمل والجفر والوجوه العقلية التخريجية التي اتفقت الامة على بطلانها التمثيل باعتبار معرفة الاحكام بل يخرج
العلم الحاصل من الادلة المختلف فيها كالقياس خبر الواحد ايضا لان ظاهر المصنف العلم ما يحصل العلم ما يحصل بدليل عند الظن
الا ان الظاهر ان المصطلح بهل العلم الحاصل من الدليل مطلقا ولو عند العالم والا لزم خروج العلم بالمسائل من الادلة
المختلف فيها بهذا الخاصة فان اكثر الفقه من هذا القبيل الاستنباط عالما على خبر الواحد ومن وقوع الاذن في
في حجية ومكن على الدليل على ما هو كذلك في بعض الامر لكن يبعد الامر على جهة الاطلاق عند العالم حيث لا يستفد
كونها مستند اليه دليلا في الواقع لان المقايسة والمهارات تختلف باعتبار المنظم واعتقاده والمعتبر في الحقيقة
استقلال اللفظ فيما يخرج ليس حيث ان ما وضع له ولو بالاعتبار المستدل وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك انشاء الله
واذا تحقق الاطلاق عند العالم فيتبعه خروج في ذلك الاطلاق كتبعية ارباب الاصطلاح واما ايضا يخرج بالعقيدة الكلامية
العلم بضروريات الدين فان ذلك العلم بها حاصل من الدليل بالبداهة والتقاضي والتقاضي من جانب المتعبة
ومثل ذلك الاعتقاد ايضا في الاصطلاح والضروريات المذهب ما علم من الاحكام بالسماع من الرسول صلى الله عليه وآله
القطع بصدوره او ورد من الائمة عليهم السلام بالعلم جاز اخذ في الفقه ومستفرد جهة ما قد يحكى عن بعض الاخبار
تبعا لما حكاه عن الاخبار بين ضروريات العلم بضروريات الدين في الفقه ايضا بحجة بان العبادة والفرق في
لو اخرجنا بعض الاحكام من الفقه للزم ان يكون ضروريات المذهب ايضا كذلك وهم لا يقولون به مع ان كثيرا
من ضروريات الدين والمذهب انما صار ضروريا في اوساط الاسلام بعد اقامة الدلائل وتظافر النقل طرا من
من المحدثين والمحققين من اهل مذهب الاسلام حتى انتهى الامر في هذه الاعصار وما قبلها الى ظاهر ضروريته فضلا
كان بعد تنقيص عالم اهل الفن واستقرار الاصطلاح على خروج العلم بضروريات الدين عن الفقه كما في
المسائل الضرورية في كل علم فيخرج عن ذلك العلم والفن بل المقصود في كل علم بيان المسائل النظرية بطريق النظر

والأستدلال يقتنع بها المحققون والطالبون للعلم وتدوين العلوم والتصانيف لتلك الفائدة وإذا كانت المسئلة
ضرورية يعرفها الناس وحصل في هذا العلم فلا فائدة في تدوينها وبيانها الآن نذكر استطراداً وعلم الفقه من غير الطرق
فلا وجه لتقدير ضرورياته من العلم وأما ضروريات المذهب وما علم بالسماع من واحد من الحجج حيث ان العلم بالمكرر ايضاً
ضروري للعالم به بالحقيقة بهذا المعنى عند علمائه فضروريات الدين فخرج جاعل العلم لما سنبينه وكيف
كان فلا ينبغي التأمل في خروج العلم بضروريات الدين عن الفقه وقد خرج عبد الحق عن الحصول لجزء جزء من العلم
بالقضايا المذكورة قال في القوانين ويكون اخراج الضروريات ايضاً عن ذلك فانها من جملة القضايا التي قياساتها معها
ولا يستبعد ذلك في العرف استدلالاً ولما العلم الحاصل منها حاصلاً من الدليل وان كانت تلك الضرورة علة لتلك
العلم في نفس الأمر لتهم تلك الأستناد والعلائق الشرعية فلا يتم سرة بعد ان حكم عنه ذلك في التعليقة وقلت يرد عليه
ان ضروريات الدين لو خالف الدين من الأمور المعلومة على سبيل الضرورة ليكون اخراجها بالقيد المذكور زيادة ما فقضى
به الضرورة ثبوتاً كذلك عند صاحب الشريعة نظراً الى التقارن او من جهة التابع والتظافر على ثبوت الحكم بل الواقع
اذ ثبوتها الواقعي موقوف على صدق النبي المتوقف على البيان وانما البيان فالظاهر ان ما ذكره مبني على اشتباه
ضروريات الدين بسائر الضروريات وبينها من البين البين ما لا يخفى اذ ليس المقصود من ضروريات الدين
ما يكون ثبوتاً لكم وصحة على سبيل الضرورة كما هو الحال في سائر الضروريات بل المقصود ثبوتاً من الدين على سبيل
الضرورة فيتوقف ثبوتها الواقعي على صحة الدين بسبب الدافع ولذا نزاد في المذهب وغيره لا اخراج الضروريات
فتبين ان لا يعلم ثبوتها من الدين ضرورة ثم استظهر من الأصطلاح كون الفقه اسماً للعلم بالمسائل التي
لا يكون ثبوتها من صاحب الشريعة من الضروريات عند الأمة وعطف الفقه العلم بضروريات المذهب وعلم الزيادة
الذي سمع الحكم مشافهة من النبي والأمام وأستدل في ذلك المدقق جماعة منهم بذلك ومساعدة
ظاهر الأطلاقات ما استفيض من سلم يعرف بينها حالها بدخول الجميع في الفقه كما اشار اليه وأطال الكلام في
ذلك المدقق قال واما قال ان العلم بضروريات الدين وان كان حاصلاً عن الدليل لكن لهم حاصلاً عن الأدلة الفقهية
بل من الأدلة الثلاثة الدالة على صحة الشريعة المقدسة وصدق النبي وما الى ذلك وذلك مما لا يقدح في الفقه ولا يربط
لدخوله قال وما ذكرناه الوجه في اخراج الضروريات المذكورة عن حد الفقه وبهذا يخرج عن ارتكاب المناقشة
الى الأدلة المعروفة في الفقه من الكتاب والسنة والأجماع وغيرها مما استدل به في المطالب الفقهية على وضع
الحكم من صاحب الشريعة فتكون الأحاطة عهدية ومن البين ان ضروريات الدين غير مأخوذة عن تلك الأدلة ثم
استظهر على نفسه بان ذلك بعينه جار في ضروريات المذهب فان الضرورة هناك ايضاً ثبوت الحكم
عن الأمام وثبوته الواقعي يتوقف على صدق الأمام فيما حكم به وهو ايضاً من المسائل الخلافية الآتية قال ويمكن

ان يقال

ان يقال ان العلم بالضرورة في ضروريات الدين بنفس الحكم المقرر في الشريعة لا قوله لعبده تحرف الأدلة فيفيد
الحكم المقرر عند ضروريات لا لاحتياج الى الدليل بخلاف ضروريات المذهب فانه لعبد حكم الشارع به ضروريات وان الضروري
هو حكم الأمام به بدون ان يبلغه حكماً شرعياً ان لعبد ما رجحنا الى حكام فيصدق الحقيقة ودليل على حكم
الشارع لما دل على عدمهم عن المطار فيندرج ملاحظة ذلك في الأدلة الفقهية بلا غاية ما يتخيل في الفرق
ولا يخفى من اشكال فتأمل انتهى ظاهره رفع مقاصده اقول لا يخفى ان ما ذكره في المقام ويدافع كلامه في العدد
والذيل يظهر بعد التأمل التام توضيح المقال ان صاحب الأعتراض الذي ذكره اولاً في ضروريات الدين جعله
الفقه عبارة عن العلم بالأحكام الواقعية الأولية المحمولة من الادلة التي تدل بها الرجوع الأمين على سبيل
الهدى بين حصول العلم بالأحكام العامة في عن النبي الذي هو صاحب الشريعة ولذا جعل قول النبي دليلاً على
الحكم اولاً فقد رد وجعل دفع الأشكال عن ضروريات الدين بما ذكره من ان الأدلة محمولة على المعنى وقول الأدلة
الظنية ليست منها واستشكاله بلزوم ذلك في ضروريات المذهب ايضاً بان المعلوم بالضرورة في ضروريات
الدين هو نفس الحكم المقرر في الشريعة وفي ضروريات المذهب هو حكم الأمام على حسب ما سبق للمعلوم وان
امره بان العلم بالضرورة في ضروريات الدين هو حكم الواقعي الأولي الذي جعل الفقه صادقاً على العلم
فهو مفصل عاجز عليه الأعتراض والفرض ودفع الأشكال على بذل التقدير ولذا جعل الأدلة مقصورة وان
لزم الفرق بذلك بين ضروريات الدين وضروريات المذهب وان عنوان ان المعلوم بالضرورة في ضروريات
الدين هو الحكم الصادر عن النبي لا الحكم الواقعي في ضروريات المذهب هو حكم الأمام فهو تلك الا
الأشكال غير مندفع بذلك لان الحكم من حكمي النبي والأمام المعلوم بالضرورة حرج الدليل على الحكم الواقعي
المتوقف ثبوته على الأدلة الثلاثة الدالة على صدقها فان اندفع الأشكال بالأدلة المحمولة
فيلزم خروجاً عن الفقه عن ضروري فان قيل ان الدليل هو قول النبي لا حكم المعلوم بالضرورة فيما يتعلق
بالأجمال ضرورة لما شعر به قوله ان المعلوم بالضرورة في ضروريات الدين هو نفس الحكم المقرر في الشريعة
لا قوله لعبده حرف الأدلة ففيه مع ان هذا لازم في ضروريات المذهب ايضاً حيث ان المعلوم بالضرورة
فيها ايضاً هو حكم الأمام المعلوم بالأجمال لا قوله مفصلاً فلا يفيد حرف الأدلة ان حكم النبي دليل
كنفس قوله نظر بل يقال في وجه حجية السنة من انها كاشفة عن وجود الدليل المعتبر وهو حكم الأمام
بل كالمالك الأجماع على طريقة بعض آخر على بعض الوجوه حيث انه كاشف عن قول الأمام وحكمه على سبيل
الأجمال واما قوله ورفع الأعتراض من ان الأدلة في تعريف الفقه معهودة والأدلة الثلاثة ليست كلها
منها فهو من غرائب الكلام لان المفروض في المقام كون قول النبي او حكمه دليلاً على ثبوت الحكم الواقع كما اعترف

بعد نفسه ثم قال بالاتفاق وبنى عليه الأدلة الخلافية ثم نظر فيه دليل الحكم لا النفس الدليل بل حتى قيل بانها
ليست بادلة معتبرة وكيف كان فالتحقيق فيه دفع الاشكال بان الفقه عبارة عن العلم بالاحكام الواقعية في علم الفقه مرجحة مرتبة
الشرعية وهو لا يتوجه مع قطع النظر عن مطابقتها للاحكام المتوقف ثبوتها على الأدلة الخلافية لان الفقه
امر مستحدث وبعد الاصطلاح قد حدث بعد ثبوت الشرع ونبوة نبينا ص فالمقصود في علم الفقه اثبات الأحكام
الصادرة عن صاحب الشريعة بعد ثبوت نبوته ثم ثبوت حجية ما ثبت من صاحب الشريعة بالنظر في الأدلة الاجتهادية
مفهوم الفقه وعلم نبوته عند ضرورة فلا يتوقف ثبوته على الأدلة الخلافية ثم ان العلوم التي تعقد منها من الأحكام
لو كان الفقه عبارة عن العلم باحكام الشرع مطلقا سواء كان في شرعنا او من الشرائع السابقة وكان الاصطلاح ثابتا
قبل ثبوت شرعنا ونبوة نبينا فلا يرد ما ذكر وايضا لا يرفع التشكيك ويعتبر عن ذلك ويسلم كون الفقه
هو العلم بالاحكام الواقعية نقول ان الفقه عبارة عن العلم بالاحكام عن الأدلة المعهودة التي منها قول الرسول ص
بواسطة النظر في تلك الأدلة والنظر فيها ان يستدل على حجيتها بالامور المحلوية التي معاد بها حجية ما وقع
النظر فيه فيختص الفقه بالعلم الحاصل من الأدلة لك ومن البين ان الأدلة الخلافية ليست بنظر في الأدلة
المعهودة فلا وان سلم توقف العلم بالحكم عليها لانها استدل بها على اثبات البينة فقاد بها اثبات الموضوع
وتحقيق صاحب الشريعة لحجية قول النبي ص وكذا نظر بها لا الاحكام كما هو الشان في مطلق النظر في الأدلة المعهودة
نعم يترتب على اثبات الموضوع حجية الفعل ضرورة فانه بعد ثبوت ان المخبر عن الحكم رسول من الله تعالى وصاحب الشريعة
يعلم حجية قوله الضرورية بحجية الفعل بعد ثبوت الموضوع ضرورية فلا يكون العلم بالحكم في ضروريات الدين خارجا
عن الدليل بواسطة النظر الحاصل من الموضوع وان كان بالنظر والاستدلال لعدم استناده الى النظر في
الدليل المعتبر في الفقه المعتبر في الفقه معهودية الدليل والنظر معا فمع كون احدهما من المعهود دون الآخر
لا يكون العلم الحاصل منه فقها لان العلم الحاصل من قول المجتهد المقلد ليس بفقه لعدم كونه من الأدلة المعهودة
على ما قيل وان كان النظر فيه من النظر المعهود وكذا كان الدليل فكذا العلم الحاصل من قول النبي ص ليس
بفقه لعدم كونه من الأدلة المعهودة على ما قيل وان كان النظر فيه من النظر المعهود وان كان القول من الأدلة
المعهودة وما ذكرناه قد تبين الوجه لدخول الشرعية في ضروريات بل يحتاج الى النظر والاستدلال والاثبات
ان قول الامام ع مطابق لقول الرسول ص لعصمته وتنزهه عن الخطأ كما اشار اليه الاستاد العلامة قدس سره
تذييل لا يخفى ان ما لا يحاط علم بالسماع من الامام ع مشافهة واما ما علم بالسماع من النبي ص مع عدم القطع
بالحكم وقوع تحقيق الكلي على النظر والاستدلال فلا اشكال في دخوله في الفقه ومع القطع بهذا وتيقن العلم
بالحكم من صاحب الشريعة ثم ضرورية للعلم به بالسماع فكان خارجا عن الفقه ولم يظهر الاصطلاح خلافه ومعروفيته

العلم بالحكم بالنسبة الى الفقه لان العلم بالحكم وما تاخر من الحكم

من الفقه

من الفقه اصطلاحا ولا شاهد عليه حسب كون خارجا عن الحد وخروجه بقيد التفصيلية علما بالمقلد بالاحكام من قول
المجتهد بواسطة النظر فيه لما عرفت من تفسيرها بما ينطبق على ما هو ادلة الاحكام بالنسبة الى المجتهد ومنه ثبت
ايضا ضعف ما قيل من خروج الدليل الاجمالي بعينه للمجتهد وهو قوله لما ادرك اليه بعينه فحصه حكم الحدث صحيح
وخروج التفصيلي للمقلد وهو قوله للمجتهد نعم يبقى الاشكال من جهة ما بيناه من ان ما فوقه الأدلة الاجمالية
الاحكام يفيد العهد ويكون المراد بها الأدلة المعهودة وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل فان تعلم
المقلد لا يخرج بالعهد ويلزم ان يكون قيد التفصيلية من تصحيحا لما خرج بغير واحد من الأعاظم ومنهم
الأستاذ العلامة الشريف قدس سره ولكنه معترض بان هذا لا يرفع اشكال الاحكام في الحد على الاحكام وتحقيقه
حينئذ قول المجتهد لمقلده ان انتهاء واما اذا حملنا ما على الاحكام الظاهرية التي يجب العمل بها في الظاهر فيكون
معلومة للمجتهد المقلد في جميع الموارد كما هو الظاهر من سوق وجه فلا يرد الاشكال لان قول المجتهد ايضا من ادلة
الاحكام الظاهرية ويكون من الأدلة المعهودة بالنسبة اليها فان الاحكام الظاهرية لا بد لها من دليل قطعي
يستند اليه المكلف لجواز الاخذ بها مجتهدا كان ام مقلدا وكون قول المجتهد دليلا لعلم المقلد بها معهود
في الخارج بعرفه الخاص والعام فيلزم خروج علم المقلد ثم بقيد التفصيلية لا غير وما قد يقال من ان قول المجتهد
دليل لمن ان على المقلد لا على الحكم ظاهرية لا محصل له فان جواز العمل بالحكم الظاهري يجب على العلم ولا يجوز
العمل بشيء الا بعد العلم بان هذا حكم الشارع حقيقة ومن البين ان دليل علم المقلد بذلك منحصر في قول المجتهد
وقياسه يدخل علم المقلد من قول المجتهد في الحد حيث ان ارباب الاصطلاح على ما هو الظاهر من كلماتهم في المقام
وانا الاشكال في خروج بالعهد او القيد الاخير قال في القوانين بعد ما عرفه على الوجه بان الدليل الاجمالي
والتفصيلي مرجعه الى ان المجتهد والمقلد على ما حكيناه عند صدق تفسير التفصيلية ثم جعل قيد التفصيلية
ثم صحيحا نظرا الى العهد وعدوله عن طريقة القوم باعتبار انه لا يقول المجتهد دليل جواز عمل المقلد بالحكم
لا على ما اشرنا اليه انفا ولكن ان يقال قيد التفصيلية لا يخرج الأدلة الاجمالية كما بيناه سابقا من ان ثبوت
الاحكام في الجملة من ضروريات الدين فاول على ثبوت الاحكام اجمالا من الضرورة وغيرها مثل عموم الآيات
والاخبار الدالة على ثبوت التكاليف اجمالا الا ان لكن اجمالا لا تفصيلا وبهذا لا يستحق فقها بالفقه هو
معرفة تلك الاحكام الاجمالية من الأدلة التفصيلية والحيث يقول العلماء كيف يعقل عن ذلك ولم يستبعد
الممارسة لعدم اعلم انتهى اقول وفيه ما لا يخفى فان الكلام المستفاد من الضرورة وعموم الآيات والاخبار
مثل وجوب الصلاة والزكوة وغيرهما معلوم على وجه التفصيل والاجمال انما هو في متعلق الاحكام من الصلاة
والزكوة وغيرهما من الموضوعات الشرعية فلا اجمال في مدلول تلك الأدلة حتى يقدح من الأدلة الاجمالية بذلك

العلم العادي العلوم العادية العلوم الظاهرية العلوم الظاهرية

العلم بالعادي العلوم العادية العلوم الظاهرية العلوم الظاهرية

العلم بها والشاهد عليها حسب كلام المكلف على وجه يتيقن معه البراءة ويعتقد فقيها بذلك الاعتبار
كما يعتقد صحتها باعتبار استقراء الوسع في تحصيل الظن فالمطلب من الاحكام الواقعية في علم الفقه مرجحة مرتبة
الاحكام الظاهرية حيث ان الظنيات ناظرة الى الواقع والتكليف اعلم وجوب الاخذ بالظن مرجحة تقديم
العلم بالواقع لا باعتبار كونها مقصودة بالاصالة في علم الفقه فان معرفة الاحكام الواقعية مع قطع النظر عن تعلقها
بالمكلف وجوب العمل بها حسب الظاهر ليست بمقصودة بالذات في الفن ولم يتعلق بها غرض الفقيه اصالة بل المقصود
بالذات معرفة حكم الله الذي يجب عليه العمل به فلا بد ان يكون الحكم الفقه موضوعا للعلم بالسبب الشرعية من حيث تعلقها
بالمكلف ووجوب البناء عليها والاخذ بها وهذه هي الاحكام الظاهرية وبذلك اندفع ما قيل من ان الفقه الاستدلال
يستدل في الفقه بالآيات والاخبار وغيرها فتعلق بعضهم بعض المسائل النظرية والاحتياطية فالمسائل الظاهرية
اعلا فان كل تحصيل وتعيين العمل بما ادى اليه اجتهاده فيعلم من ذلك ان يدين علم الفقه معرفة الاحكام
الواقعية في الفقه علم موضوع للعلم بها وقد يورد عليه ايضا بان الحد على تقدير جعل الاحكام على الظاهرية
ينتقض بالعلم بالاحكام من الأدلة من ان لا حظ في العلم ولم يبلغ رتبة الاجتهاد مع زعمه اجتهاده بالقصور
فان مورد اجتهاده وحكم الظاهر يجب عليه العمل به مع انه ليس بفقيه وعلى ليس بفقه في الاصطلاح وصحة
او لا مع كون مورد اجتهاده حكم الظاهر بل هو معذور لان الحكم الظاهري لا بد ان يكون مستندا الى الطريق
المقرر من الشارع وهو من الأدلة الاربعة بالنسبة الى المجتهد ومقلد المجتهد المقلد فاذا لم يستند على العامي
المقلد المجتهد لم يكن ما قلده حكم الله في حقه من الاحكام الظاهرية بل هو معذور كما انه اذا خالف المجتهد الطريق المقرر
في الفتوى بان استند الى القياس او غيره خلافا لاجماع وثانيا سلمنا كون ما قلده حكم الله في حقه لكن نقول ان
من الفقه لا باعتبار كونه من افراد المحدود حقيقة بل باعتبار اندراجه تحت زعم العالم حيث انه معتقد باجتهاده
نفسه ويزعم ان علمه فقه فان اطلاق الفقه على غير ما وضع له باعتقاد انه ما وضع له حقيقة ولا شبهة فيه
بوجه الا ترى ان المتكلم اذا اعتقد زيدا عمرا واطلق عليه لفظ عمرو طبعا لاعتقاد الاعتقاد في العرف
مجازا قطعا والفقه كسائر الالفاظ فان كان علمه فقها باعتقاده يتبعه في ذلك الاطلاق وبذلك الاعتبار
يعتقد فقيها في الاصطلاح وعنا اجيب عن السؤال بوجوه الاخر منها ان المراد بالعلم هنا الظن او الاعتقاد
الراجح الشامل له وللعلم اختار الاول شيخنا البهائي ره وجاء شيخه به والفاظ المعارف شرحها فان الاول على
هذا يخرج علم الله تعالى وعلوم الملائكة والنبي والائمة عن الحد لعدم ادراكها اختيارا وجاء فيه
او لا مع انه تجاز لا ينبغي ارتكابه في الحدود وان قيل بان الاطلاق عليه مستند انه قد مر ان النظر في الادلة
متعلق بالعلم وكلام المص نظر الى حمل المطلق على المقيد على المصطلح ان العلم لا بد ان يكون مستندا الى النظر في الدليل الى

من لم يبلغ رتبة الاجتهاد

نفسه

بذلك الاعتبار لأنها آلة على نفس الأحكام لا متعلقا فما لا يلزم خروج العلم بتلك الأحكام عن الفقه باعتبار
استقرائها من الأدلة الإجمالية نعم يلزم خروجها عنه باعتبار استقرائها من الضرورة فإن الفقه هو العلم
بالأحكام عن الأدلة والضرورة ليست بدليل ولا يلزم من كون مسائل الضرورة أيضا دخول العلم بها في الفقه
لأن العلم حينئذ مستند إلى تلك الأدلة بواسطة النظر فيها لما يؤدي إليه الأمر موافقة مدلولها لما يستفاد من الضرورة
فالمجرد العلم بها عن الدين وبتعدد عن أدلتها كما اعترف به نفسه ره أولا والضرورة كيف عقلي وما ذكره قبيل لا
كلام فيه وأعجب منه ذلك تعجبه من عدم العلم والمسبة الغفلة مما ذكره البعض نعم لكن اعتبار الأدلة الإجمالية
في مقابل التفصيلية بوجه آخر وهو أن يقال إن الدليل الإجمالي ما يفيد ثبوت الحكم على وجه الإجمال بأن يكون
ثبوت حكم من الأحكام مرددا بين أمرين أو أزيد مما دل العمومات الدالة على أن لله تعالى في كل واقعة حكما
وليست واقعة من الوقائع خالية عن حكم ومثل ما إذا كان الدليل مجملا باعتبار الدلالة كما إذا دلت بالأمر بين
الوجوب والندب أو النهي بين الحرمة والكراهة فلا يخرج العلم بالحكم المجمل عن الفقه بل لا بد من زيادة قيد
في المعرف أخر وهو قيد التفصيلية لكن الإشكال في خروجه عنه ومع ذلك فلا ريب أن هذا يتم على تقدير
حمل الأحكام على الواقعية وأما إذا حمل على الظاهرية كما هو الظاهر فلأن الأحكام الظاهرية لا إجمال فيها بوجه لتعيينها
بالأصول والقواعد على وجه من إجمال الأدلة ومنه أن للفقه على المشهور بين مشهور بين أحدهما أن العلم بالأحكام
في التعيين والأحكام ظاهرة في الأحكام الواقعية والفقه ظني غالبا لابتنائه غالبا على ما يظن من الدلالة
كالكتاب والخبر المتواتر لفظا أو ظنية الدلالة والسند كالأخبار الآحاد وإن حاصل الفقه اليوم الكتاب والسنة
فإن الإجماع المحصل غالبا يفيد الجزئية الضرورية والمنقول في حكم الخبر والعقل المستقل قل ما يوجد في الأحكام
الشرعية إلا المستلزم بالبعض والمحقق بالقرائن القطعية سندا ودلالة فكيف أطلق عليه العلم والجواب عنه
ما ذكره جماعة من المحققين من حمل الأحكام في الأدلة على الأحكام الظاهرية التي يجب الأخذ بها في الظاهر من عليه
أن الأحكام الشرعية على قسمين أحدهما الواقعية وهي الأحكام المطابقة للمصالح والمفاسد الكامنة في فعل الأفعال
التي ظهرت بها الشارع أولا وبالذات ولو لجهل المكلف ربما يقع التكليف بها وثانيهما الظاهرية وهي التي
يجب البناء عليها والأخذ بها بحسب ظاهر المكلف على حسب ما اقتضته الأدلة الشرعية والطرق المقررة
من الشارع سواء طابقها الواقع أو خالفه أم لا والقسم الأول لا يختلف باختلاف آراء المجتهدين
في واقعة من الوقائع بل هو واحد في الواقعة على ما هو الصواب في الباب من القول بالتخطئة ومقدمة تخطئة
والثاني يختلف باختلاف الأدلة لأن ظن مجتهد مخالف لما أدى إليه ظنه أيضا وما دام البين اختلاف الأفهام في الأدلة
غير العقلية والظاهر أنه يختلف الواقع بذلك مع ثبوت التكليف في جميع الأحوال لأن المطالب المتعلقة

بالمشاهدين

بالمشاهدين ناظرة إلى الواقع فتابعية الأحكام للمصالح والمفاسد ووضع الألفاظ بإزاء الأمور الفعلية الأمرية
بلا اختلاف وعند تعذر العلم بالواقع أو تعسره فالطريق على الشارع عند التعذر أو التعسر
مقتضى طريق المعرفة بتوسط البينة غالبا ولما جاز التكليف بالطريق المنصوب عليه من اختلاف الأحكام وإن كان
المترتب عليه اختلاف الأحكام الظاهرية نعم على القول بالتصويب يلزم الاختلاف بحسب الواقع أيضا وليس
الحكم عندهم على قسمين فإنهم يقولون بأن أحكام الله في الواقع تابعة لآراء المجتهدين فلما أدى الظن
المجتهد فهو حكم الله في الواقع في حقه كالظان وليس لله حكم في حقه مع قطع النظر عن ظنه وإذا كان بتبدل
بالظنون في الواقع نظرا إلى تطرق الاختلاف بين مذهبهم وتفصيل الكلام في ذلك مقام آخر وعلى هذا كان
حكم الله الواقعي في كل واقعة معلوما على القول بالتصويب فلا يرد السؤال على هذا القول وعلى القول بالتخطئة
كان المعلوم هو حكم الله الظاهري في الواقع مظنونا فالظن عندهم من طريق الحكم لظنية الأدلة التي يتضمنه
وهذا هو مراد من قال من أصحابنا الإمامية بأن ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم فقول بعض منا
معترضا عليهم بأن هذا مسلم عندهم عفلة عن حقيقة الحال فإن هذا بناء على مذهب المخطئة
القائلين بالتصويب في الأحكام أيضا من الغفلة عن مراد القوم وكيف كان فالفرق بين المذهبين في
بعد ما بيناه مع اختلاف في الأحكام عند الفريقين وما بيناه في تفسير الظاهرية اندفع السؤال المتعلق
بالتحقيق في جميع الأحوال ويمكن أيضا على أن المراد بالأحكام في الأحكام الظاهرية استرائن القوم بحيث
علم المتعلق من قول المجتهد في المسألة واحترازهم عن ذلك بقيد التفصيلية أو بمعهودية الأدلة على حسب
ما ذكرناه لأن علم المتعلق لا يتعلق بالأحكام الظاهرية ولا تعلق له بالأحكام الواقعية كيف ودليله
منحصر في قول المجتهد وهو لا يفيد إلا الظن والكم فقال عن الظن من الظن المستفاد
لا التحقيق لما دل للعموم في بدء النظر الذي يؤيد بأن فتكيك ملكة من مراجعة بالأحكام الواقعية لترجح
علم المتعلق بتعيين الأحكام ولم يكن وجه لك احترازه بقيد الخبر وكذا يدل عليه حمل الأدلة في المثل
المصطلح فإن العلم بالأحكام من الأدلة بواسطة النظر فيها لما عرفت من أن الدليل في الاصطلاح ما يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب بحسب المقام على ما ذكرنا من ترتيب قياس هكذا
هذا ما أدى إليه ظني وكل ما أدى إليه ظني فهو حكم الله في حقي والمقدمة ترتيب قياس هكذا هذا ما أفتى
به المفتي وكل ما أفتى به المفتي فهو حكم الله في حقي ومن البين أن هذين القياسين في المقامين لا يفيدان
إلا العلم بالحكم الظاهري وإن كان لا شك أن المجتهد عند علم الفقه بهذه الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين
وغرض الفقيه بالنظر الاستدلالي واستقراء الوسع في تحصيل الظن من الأدلة معرفة أحكام التكليف

بلا فسم واحد

أن ترجيح ذلك الفقه في الأحكام وحملها على الظاهرية أراد بذلك العلم بما يجب العمل به من الأحكام فإن المراد
بالأحكام في السبب المعروف بالواجب العمل به من الأحكام الظاهرية وإن أريد بالأحكام مطلق النسب وأخرج جميع
العلوم في المقام فيفيد إلا مع أن الأخذ على خلاف الأصل أن المراد بالمدعى ما يظهر في الأحكام إلا أن يكون العلم متعلقا
بالنسب التي تكون من دليل الأدلة بأن يستفاد من فصل أدلة الأحكام فيكون النسب من المطالب النظرية
وفيها التقييد بتلك النسب كما هو الشأن في مطلق الأدلة اللفظية وما في معناها فإن قول من إذا بلغ
الماء قدر كر لا ينجسه يفيد لمجتهد تصور انفعال القليل بالملاقات بالنظر في حجية هذا القول يلزم العلم
بالانفعال الذي كان موجودا لولا ذلك القول ومن البين أن وجوب العمل بالنسب الفرعية ليس من دليل
شيء من أدلة الأحكام وثانيا أن وجوب العمل بالنسب الشرعية من المسائل الأصولية لا الفقهية فالفقه في بعض
وجوب العمل بالظن والظاهر ودليله إقامة الدليل على حجية الظن لأدلة الأحكام الفرعية كما عرفت وجهه آنفا
فيلزم ارتكاب الأمر الآخر وذلك خروج جميع أفراد الفقه عن الحد ومنها أن المراد العلم بالأحكام بدليل الأدلة
ومنه أولا أن الفقه هو العلم بالأحكام لا العلم بدليلها لأدلة فإنها من المسائل الأصولية حيث إن
البحث عنها عن أحوال الدليل وثانيا أن العلم بالدلالة غير حاصل من الأدلة المعهودة بل بالرجوع إلى العرف واللغة
ومنها أن المراد العلم بظنية الأحكام ومنه أيضا أولا أن الفقه هو العلم بنفس الأحكام لا ظنيتها وثانيا
أن العلم بظنيتها غير حاصل من الأدلة المعهودة بل بالرجوع إلى الوجدان وثالثها أن المراد بالأحكام إما
الظاهرية وما سبق البعض في الكلام فيها أما الجزئية والاستقراء حيث أن الحمل على العموم الذهني بعيد
الخارجي غير حاصل في الخارج فإن كان المراد به الجنس فينتقض المطرد بدخول العلم ببعض الأحكام من الأدلة
كعلم المجتهد فإن الفقه اسم للعلم بجميع المسائل التي يجمعها جهة واحدة أو نفس تلك المسائل كالقاطع سائر العلوم
فالعلم ببعض المسائل بعض الفقه لا نفسه وإن كان المراد به الاستقراء فينتقض عكسا لخروج الكل الفقهاء عنه
بل الظاهر أنه قلما يتفق أن يكون الفقيه عالما بجميع الأحكام الشرعية بل المتبع ذلك عادة في الفرع غير
حاضرة فلا يمكن الإحاطة بها وقد أجاب عنه غير واحد من الأصوليين بأنا نمنع إرادة الكل بعض لكن نقول
أما على القول بعدم إمكان التجزي فضعفه ظاهر إذ العلم بالبعض حينئذ لا ينفك عن العلم بالكل وأما على القول
بجوازه فيكون علم المجتهد من الفقه وهو فقيه في الاصطلاح حينئذ على هذا التقدير فيكون داخلا في الحد وهو
وثانيا فلا إرادة الكل لكن نقول إن المراد بالعلم حينئذ الملكة والتهيؤ والاقتدار لا العلم الفعلي وهو الواقع
إمكان حصول ملكة الاجتهاد بجميع الأحكام للفقيه ولا امتناع فيه عقلا وعادة وعلى تقدير إرادة البعض
أولا إن السؤال المذكور غير مبني على جواز التجزي لأن مبناه على خروج العلم ببعض الأحكام عن الحد ومن غير

الا في بعض الكل

على البعض

متوقف

متوقف على صحة التجزي إذ المجتهد إنما يحصل له بعض المسائل من الأدلة ولم يستفد غير وسعه في تحصيل العلم
بالجميع يلزم خروجه عن الحد وليس بمفيد بذلك الاعتبار إذ المراد بالمجتهد هو المتجزي بحسب القوة والملكة
لا بحسب الاجتهاد واستفراغ الوسع كما ترى في حكمه يلزم السؤال على فرض العلم بالجميع أيضا لأن الحد
يصدق على بعض علمه في حين الحد وهو ليس بمفيد نعم لو أراد بالسؤال الخروج العلم بالبعض عن الفقه
رأسا بحيث لا يصدق عليه أنه بعض من الفقه لا يتجه إذ ذكر لكن من الأغراض على حد قولنا الأسد وحمله
في الحد وثانيا أن العلم ببعض الأحكام من الأدلة لكن حصول العلم المتجزي عادة فيمكن تحقق
الفرض مع عدم إمكان التجزي أيضا لأن تأويل الظاهر فيه مسألة التجزي جواز تحقق الملكة
والاقتدار على الاستنباط من الأدلة بالنسبة إلى جملة من الأحكام ونحوها بل جماعة بالإقدار
على العلم ببعض الأحكام دون الجميع ولا كلام في جوازه بالنسبة إلى الموجود من فرض الأدلة
ضرورة الأحاديث فإن أكثرهم كما نص عليه بعض بكثير من الأحكام الفرعية باعتبار أخذها من المعصومين
أو بواسطة العدول مع عدم علمه بعض بعض ما أخذوه وثالثا أن جواز العمل المتجزي بظنه على تقدير إمكانه
وحصوله في الخارج مع وقوع الظاهر فيه وإن كان مذهب الأكثر جواز العمل بعد إمكان الفرض فالحكم بالجواز
علم المتجزي كل شيء الإطلاق على تقدير إمكانه ليس لجملة بل لا بد من تقييد وما ذا قيل بل العلم بعد
السؤال على حاله على القول الآخر وأما على تقدير إرادة الملكة وحمل العلم على الملكة والتهيؤ فيه رأسا وأما
أن حمل العلم على الملكة مما يبعد إرادة حد الحد وبالا يتضح الحمل على تقدير حمل العلم على الظن كما اختاره بعض
فالجواب عن السؤال الأول إن الاستعمال في ملكة الظن حينئذ باعتبار المناسبة للمعنى المجازي وهو الظن
لا المعنى الحقيقي وهو العقد في الرتبة إن العلاقة المصححة هنا علاقة السببية والمسببية ومن البين
أن السبب للظن ملكته كما أن السبب للعلم هو الجزئي ملكته وهذا من باب سبك المجاز عن مجاز آخر
بالإلزام القرائن الثابتة من الرخصة في المجازات صحة استعمال اللفظ في المعنى المجازي بعلاقة مخصوصة
بينه وبين المعنى الحقيقي وثانيا قد تقرر أن الظرف في إرادتها متعلق والعلم ومن الواضح أن الملكة
عرضا حاصلة من الأدلة بل بالمزاولة والممارسة في الفقه فلا يتعلق بها إلا باعتبار متعلقها إن أريد
بالملكة العقد من الإطلاقية وهذا يعني بعيد جدا وثالثا أن ملكة العقد من جميع الأحكام الواقعية بالعلم
أيضا متعذر كما لا يخفى بالجمع فعلا لما قد مر ردهم وتوقفهم في كثير من المسائل الفقهية وحصول
الأحوال القواعد في مقام العمل وما قد يقال من أن التحقق ملكة العقد في بعض المسائل أما لتقادم الأدلة
أو لكثرة التنبيهات وطرق الاحتمالات ولا يدل شيء من ذلك على تحقق الملكة بل هذا دليل على فقدها فإن

المنطقي الجميع وجوب المسئلة والأنفاق الجاري عليها من السبق والنقض فلا يكون الا من الملكة القوية
مدفوع بان المص فرض الحد ملكة المنطقي بجميع الأحكام لا الملكة القوية وعدم الاقتدار على التعبير في
البعض منها بحد كان يكشف عن انتفائها فلا يصح الحمل مطلقا الى ان ملكة المنطقي بجميع الأحكام الواقعية
عنا الأدلة فرع وجود الدليل على الجميع والأدلة الموجودة عندنا اليوم غير وافية على الجميع قطعا وارادة
ملكة التصديق بالجميع من الأدلة الموجودة وغيرها على فرض وجودها بالحد تعسف ركيك لا يرضى به ارباب
الاصطلاح وسرابعا ان اطلاق العلم على الملكة وان صح لكن اساس العلوم غير موضوعة بازاء الملكات فقط
بل بازاء العلم بالمسائل فقط او نفس المسائل المدونة في العلم والا كيف اطلاق الفقيه والنحوي والصرفي
على ذوي الملكات مع عدم علمهم بشيء من مسائل العلم فعلا وهو باطل قطعا واضح لا ريب ان الملكة تتحقق
بالقوة والضعف فيقال ان فلان ملكة قوية وذلك من ملكة ضعيفة ولا يتحقق شيء منها اساس العلوم قطعا
وكذا يصح ان يقال ان العلم ببعض المسائل بعض الفقه ولا يصح ان يقال انه بعض الملكة قطعا فيكشف جميع ذلك
عن عدم وضع اساس العلوم بازاء الملكات وقد يقال ان اساس العلوم ليست باساس بازاء ملكات العلوم فقط
كما هو الظاهر من الماتن بل يعتبر مع ذلك اطلاق حاصلها على كثير من مسائلها الا ترى ان الجاهل المعظم
مسائل المنطق مع ما لجهله لمبادئ قبض العلوم النظرية فرعية يتمكن من تصديق جميع مسائله
بادنى مراجعة الى الكتب المدونة فيه مع انه لا يسمى بذلك منطقيا وقطعا ولكن لا يصدق المنطقي على
العالم بكثير من مسائل المنطق اذا قصر نظره عن تحصيل البواقي فان المحقق اعتبار الأكثر من الملكة
والاطلاق على كثير من المسائل بحيث يعد بها عرفا فلذا ان نقول بان اساس العلوم موضوعة بازاء الملكة
الحاصلة للعالم بكثير من مسائل العلم واعلم صاحب الملكة بتلك المسائل او لهما معا والوجوه الثلاثة محتملة
لكن فرض حصول الملكة في المقام بدون العلم بكثير من المسائل لا يخلو من بعد انتهى وربما يقال بكون اساس العلوم
موضوعة لجميع المسائل المعروفة او العلم بها في مقابل احتمال وضعها للقدر المعتد به او العلم به وربما
يكون وضعها لجميع المسائل المعروفة والمجهولة فلا يكون مسمى تلك الألفاظ مستقلا من ارباب تلك
العلوم والاعدة تالف منه من الكتب وانما العلوم والمدون بعضها ويجب انتساب ارباب بها اليها بناء
على تنزيل ملكة العلم بها منزلة العلقية لسبب ادارة تلك الملكة من لفظ الفقيه والنحوي والصرفي
ونحوها فان الظاهر ملاحظة الملكة فاوضاع تلك الألفاظ وانه غير بعيد جميع ذلك وعدم معاندة
الاطلاقات في الاصطلاحات التي من ذلك والتحقيق ان يقال بوضعها للعلم بقدر المعتد به من المسائل بحيث يقال
عرفا انه عالم بمسائل العلم او لنفس المسائل جميع فرض حصول الملكة للعالم بها بالنسبة الى القدر المعتد به فلا

كما يعد ذلك من مسائل الألفاظ الموضوعة لأسباب الحرف والصنائع المعروفة كالنساجة والصايغ والحاوي والحلاقة ونحوها فليح

سواء

سواء حصلت له ملكة الجميع ام لا او نفس تلك المسائل وذلك من اطلاق اساس العلوم على ما ذكر في كل علم واصطلاح
على وجه الحقيقة مع قطع النظر عن القدر المعتد به من المسائل او العلم بها وملكة الجميع ولو على سبيل التنزيل
منزلة الفعلية او تنزيل المعتد به منزلة العدم او قياس الاساس العرضية بل كلمات العالم بالنسبة الى الألفاظ
الموضوعة من ارباب الحرف والصنائع فانه من تتبع العلوم في الموضوعة له بالنسبة الى اساس العلوم من
العلم بالمسائل بالمعتد به من حد قبل الملكة بالنسبة الى العلوم او نفس تلك المسائل كوضع سائر الألفاظ الموضوعة
للحرف والصنائع الخارجية مثل الدار والبيت والخان والحمام والمسجد وغير ذلك حيث ان الموضوع لها في جميع ذلك
على الأجزاء والاركان التي تتقوم بها صورة النوع في الخارج وعلى رسم صدق الأسماء ولو ارتفع ذلك والاركان
الطارية الحاصلة فيها غير ملتفت في نظر الواضع بل ناسية لك اصولا والا يرتفع اطلاق الاسم ولا ريب
فيه في الفقيه والنحوي والصرفي والمنطقي على من حصل له مسائل تلك العلوم على حسب ما ذكر مع ثبوت الملكة
له بالنسبة الى حد القدر والتحقيق في دفع السؤال ان يقال بارادة الكلي وحمل اللام على الاستغراق والعرفي
ولا يعد فيه اذا الأستغراق قد يكون حقيقيا وقد يكون عرفيا واللام حقيقة في الكلي القيمي قطعا ومن البين
صدق الأستغراق العرفي على العلم بمسائل العلم او فنها بعد معتد به لا سيما بعد ملاحظة تعذر احاطة العلم
بجميع المسائل بل يصير ذلك قرينة على ارادة ما ذكر بالحد وفان وضع اللفظ بازاء ما لا يتحقق في الخارج بعيد
جدا كيف وان اللازم حينئذ عدم استعمال اساس العلوم في معانيها الحقيقية على وجه الحقيقة في مورد بل يكون
اطلاقها دائما على سبيل الحقيقة الادعائية وبناء الجواز وصدقها على العلم بالمسائل المعروفة او نفسها من جهة
ما ذكرناه لا من حيث انه علم لا يخفى ما فيه فتدبر فان قلت ان اللازم على ما ذكر ان يكون اطلاق اساس العلوم
على العلم بجميع المسائل او ما يقرب منها وبعد اعلى القدر المعتبر في الوضع بجواز الأستعمال لها في غيرها ومع له
نحو ان الاطلاق حقيقة بحسب الاصطلاح حيث مطلقا ولا يقبل بتجوز احدهما من ارباب الاصطلاح قلت
ان وضع اساس العلوم كوضع اسماء الاجناس من حيث صدقها على القليل والكثير الا ان المعتبر في جانب القلة
فيها مرتبة معينة فان العلم بمسائل بها معتد به امر يتحاوز عن علم لا عالم في كل علم بحسب ما ذكر وكل ما جاء
العلوم الحاصلة في الخارج القائمة بالاشخاص افراد كثيرة وباعتبار العلم بجميع المسائل وما يقرب منها من المراتب
المختلفة بالنسبة الى كل عالم يكثر افراده في الخارج الا ان اعتبار الصدق وحصول الاسم العرفي حيث يختلف
من باب العلم باختلاف مراتبه المتعلق من حيث الزيادة والنقصان كالاسماء الأجناس وتختلف فيه نظر
اهل العرف باختلاف الحاجة في صدق الماء على القطرة باعتبار بعد مائها واحد في العرف كان صدقه على الجميع
بذلك الاعتبار فيكون اعتبار القدر وحصول المنظر العرفي وح نقول ان اطلاق الفقه على العلم بجميع المسائل

من حيث صدقه قدر واحد من الكلي المشكك كما ان اطلاقه على ما يقرب العلم بالجميع من المراتب باعتبار عدد المراتب
منها فرد في العرف فيكون اطلاق اللفظ بالنسبة الى المراتب المتداخلة من باب اطلاق الكلي على الفرد من
حيث الخصوص حتى يكون مجازا ولغة اطلاق الجمع على المراتب من جهة ان الاعتبار المعاني فيه باعتبار المتكلم
فلا اشكال وبهذا ظهر وجه ان الحزان لكن تعميم الاطلاق بها احدهما ان يكون اطلاق اساس العلوم على العلم بجميع المسائل
او ما يقرب منها مبتنيا على اطلاقها على القدر المعتبر في الوضع حال وجوده في ضمن المجموع مع قطع النظر عن الزائد
على المعتد به نظير اطلاق الكلي على الفرد حيث انه يطلق على الحقيقة الموجودة في ضمن الفرد المشخصة بالمخصصات
التي من لوازم الوجود حال تشخصها مع قطع النظر عن الزائد عليها ان يكون الأطلاق مبنيا على تنزيل الزائد على القدر المعتبر
في الوضع منزلة العدم او عاء لا في الألفاظ الموضوعة للمعاني المتزيدة من آتيناج فيها عرفا على التحقيق ثم
ان تبعها سؤال الخبر على المتكلم ليتعين الحد احدهما اعلم وجه ظاهر المص على ما صرح الفقه بل المتقدمين بان
النسبة المذكورة اعلام متعلقة بافعال المكلفين من قبل الشارع فينتقض الحد عكسا بما لا اعلم المكلف بان الاحكام
الشرعية بعد العلم الأدلة المقررة من جهة ان يكون احكام الشارع كما اذا فرض انه لم يعتقد شيئا
من علماء اليهود والنصارى ح عن ملكة يقتدر بها على استنباط احكامنا الشرعية من ادلتها المقررة في بابها
والممارسة في علم الفقه بعد الأطلاع بالمآخذ والمدارك ووجوه الأستنباط واستخراج الأحكام من الأدلة
بنحو استخراج اجنسها لما اتفق لبعض علماء اهل الكتاب تعلقه بالأستنباط لاثبات نبوة موسى او عيسى على نبينا
وعليهما السلام مناظرا لبعض السادة الأجلة منا آتاه الله علم بان الأحكام بعد البلوغ الأدلة المقررة على نقطة
بنوع الشرع عنده جازم بانها احكامه ويكون على ذلك الاعتبار فقط من الأعلام ح قطعا ولا يصح سلب الفقيه
عنه عند اخبار جامع حتى يرجع عن الحد ويكون دفعه بان من خواص الاصطلاح وعرف الأحكام المقررة وذلك الأطلاق
على من عرفه ارباب يتنزل منزلة المصطلحين وهو بذلك الاعتبار يعد من ارباب هذا الاصطلاح
فيدخل في عرف الفقهاء وعرف اهل الفقه بنحو عرفهم بينهم بل نفس منزلتهم وان لم يتفقوا بينهم فيه
في علم المعتقد بتلك الشريعة وعدم علمهم او تاره فيكون على فقها ونفس فقيها بذلك الاعتبار فاطلاق الفقه
والفقيه عليه وعلى نفسه ح ما وما انه من عرفه المشرع واحكامه واطلاق اللفظ عليه بذلك الاعتبار
حقيقة لان الحقيقة والمجاز باعتبار المسلم واعتقاده كالشرايط السابقة خلافا لما الفه زين الدين الطالب
في الجزء الثاني وله جزء صريح اخر في الحجب فيه جماعة منهم من آخر ما وعن غيره واحد منهم الظاهر في المعنى الأول
حيث انه كتب المص للعلم العلمي اشرا اليه فاول المقدمة ثلاثة ان المراد بالمعاني هنا اما المعنى اللغوي وهو
ما يتبين عليه السؤال والدليل الذي هو احد الأربعة من المعاني المصطلحة التي مر سابقا فالمراد بالاصول الفقه

على الأول

على الأول اما معاني الفقه وهي ما تبتني عليه الأستدلال على مسائل العلم وعلى الثاني دلائل الفقه وعلى الثالث ما يتبين
عليه الأطلاق بهذا الاسم منه اسم معنى وهو ما دل على معنى حاصل في الذات سواء دل على الذات كما
في المشتقات او لا كالافعال والمصادر وهل يعتبر بانه ما دل على شيء باعتبار معنى قائم بالذات سواء دل على
الذات كالمشتقات او لا كالافعال والمصادر عند من فسر بالمشتقات والمشهور الأول بل نسبه بعض من تأخر الى المشهور
عند النحاة وحكى الشارح عن المحقق الشريف حاصة وقابله اسم عين وهو ما دل على الذات لا باعتبار معنى حاصل
فيه او معنى قائم به وقد ذكر ان اضافة اسم المعنى يفيد اختصاصه بالمضاف اليه باعتبار العقد الذي حاصل
في مفهوم المضاف اعني وجود العقد الخ فان قولك مكتوب زيد ومملوك عمرو انما يفيد الاختصاص في وجود
العقد الذي اعني المكتوبية والمملوكية دون الملكية والمطلوبية ونحوهما واضافة اسم عين يفيد اختصاصه
بالمضاف اليه قطعا من غير تقييد بوجه من الوجوه لان الاشارة له الواحدة معينة فاذا قلت دار زيد فادت الاضافة
الاختصاص في الملكية والسكنى وان قلت علم زيد فادت الاختصاص باعتبار العلم والتعلق واستند
في الدعوى المذكورة في المقامين الى اعتبار ذلك بحسب العرف فان الاضافة في المضاف بين تتقدير اللام وبين تقييد
الاختصاص فقال ان اضافة الاصول الفقه مع ارادة المعنى اللغوي تفيد اختصاص الاصول بالفقه وكذا
ما يليه ومع ارادة المعنى الاصطلاحي تفيد اختصاصه بالفقه وكذا حكم في كل ما يحتمل دلالة فيخرج عنه سائر العلوم
التي يبتني عليها الفقه مثل النحو والصرف والمنطق ونحوها اذ لم يثبت تلك العلوم مما يختص بالفقه من حيث
موقفه واستناده عليه المتوقف عليها ايضا واما علم الأصول فانه كثير من مسائله جاريا
في غير الفقه ايضا الا انه لما كان مدونه ومعظم الفقه كان له مزيد اختصاص به وصح لذلك ان
يقال باختصاصها بالفقه وعلى هذا لا يطلق المعنى الأخاص على معناه العلمي اقول وجاز ذكره من عرض الاطلاق
استناد الى ما قاله نظر من وجوه اما اولا فلان ارجع افادة الاضافة في اسم المعنى اختصاص المضاف
بالمضاف اليه في الوصف العنواني لا الاشارة عليه العرف والعقد فان مقدار الاضافة هو اشتراك المضاف بالمضاف
اليه نسبة واقعة كانتساب المسبب بالذات في المشتقات وغاية ما يقتضيه ذلك ارتباط المضاف بالمضاف اليه
من حيث الوصف العنواني ولا يلزم من ذلك اختصاص المضاف اليه كما لا يلزم من الانتساب في المشتقات اختصاص
التلبس بالمبدأ المنتسب اليه بالظاهر عند ثبوت الانتساب والارتباط من جهة الوصف الداخل في المضاف الا
الاترى ان قولك مطلوب زيد وحبيب عمرو وضرب زيد لا يفيد اختصاصه بالاوصاف زيد قطعا
والحكم في المعاني او حكم فان الاضافة في التسبب وقيام زيد وجلوس عمرو لا يفيد اختصاصه بذلك
المعاني بالذات بوجه ولذا اختص المحقق الشريف الحكم بالمشتقات وما يدل على ما ذكرناه انه لو فارق الاضافة

في اسم العين الاختصاص للزم افادة المحض كما يراه وانه وما عدا من الالفاظ المضيفة للمضاف نعم لو فرض عدم
دلالة الوصف بهيئة لشخصين لا في المكتسبة والملكية يلزم الاختصاص من جهة ذلك لا من جهة الاضافة وقد
تبين تحول ذلك الاشكال الاستاد العلامة الشريف قدس سره ايضا ولكن تقريره ما ذكرناه بوجه غريب بالبال وجواب
فقيه الاضافة على ما ذكرناه انتساب المضاف بالمضاف اليه نسبة ناقصة ومن البين ان ما يوجب الانتساب الانتساب
متعلق الوصف بها من حيث القدر والقيام فان كون زيد مطلوبا او محبوبا او مضروبا العمرو باعتبار صدور الطلب
والمحبة والضرب عن عمرو وتعلقه بزيد واما قائم زيد بالوصف العنواني باعتبار ذلك ولا ريب ان الواقع في الخارج
من الافعال المذكورة جزئية حقيقية يتقرر بها من حيث القدر والقيام فضلا الاضافة بذلك الاعتبار اختصاص
الوصف العنواني من حيث وجوده في الخارج الخاص الموجب لارتباطه بين المضاف والمضاف اليه به ولا يلزم
من ذلك اختصاص ماهية الوصف العنواني بالمضاف اليه ويمكن حمل كلامه على ذلك الا انه تعقيد جدا واما ثانيا
فلان القواعد الرجالية ايضا من مباني الفقه ولا شك ووضعها وتدوينها لاجله فخصوصه فلا ينطبق المعنى
الاخاص للعلوم واما ثالثا فلان القواعد الاصولية ليست مزاولة الفقه بل هي الكتاب والسنة والاجماع والعقل
والقواعد الاصولية نظرية تلك الادلة لما عرفت من ان الدليل المصطلح ما يكون الموصل بصحيح النظر اليه
مطلوب خبريا فينطبق ذلك على الاربعة المذكورة دون القواعد الاصولية فلا الاصول على الدليل بالمعنى المعارف
على قواعد الاصول خبرية من الاصطلاح والمعرفة بحيث ان وجلها عليها بالمعنى المصطلح لا ينطبق على قواعد الاصول
واما رابعا فلان الادلة التفصيلية ايضا من مباني الفقه ودلائله ولا يخرج ادراجها في مسائل اصول الفقه لانها
من جزئيات موضوع العلم او فقه وموضوع العلم خارج من مسائله وقد يقال في دفعه بان الاجمال ملزوم في الامر
فيخرج عنها تلك الادلة لانها تفصيلية وفيه على فرض تسليم الدعوى ان خروجها من اصول الفقه باعتبار ذلك
لا يقتضي خروجها عن مباني الفقه ودلائله حيث ان مقصودها مجتهد والقواعد الاصولية ودرجاتها في
المقام ايضا مثبات الفقه ودلائله نفس مسائل الاصول والمعنى العلمي من العلم بتلك المسائل والانطباق وفيه
ان اسلم العلم من موضوعه تارة بازاء نفس المسائل وتارة بازاء العلم بها فينطبق المعنى الاخاص للعلم باعتبار
الاول على هذا المعنى بعينه العقائد المحض الاخاص واما معناه العلمي فيقال انه الحق المعاني معتقدا بما اضيف اليه
كما قد يقال في بعض الالفاظ المعاني كالعيب ورجاء الرحمان فالموضوع للمعنى العلمي من الاصول معتقدا بالفقه
بحيث يكون المقيد واحدا والقيد خارجا وعلى هذا يكون معنى الفقه معتقدا في الاستقرائات اصول الفقه والظ
من الاخر ان الاحق للمعنى المركب مع الفاء معنى الاخاص خرساء لا فعيد الله على وجه ورجا يقال يكون معناه
التركيبي ملحوظا في معناه الاصطلاحي بان يلحق معناه الاخاص ببعض معاد وفيه بعلمه الاستقال لحاذ يقال

بذلك

بذلك فاحفظ ابن عباس وغيره والسبب بعيد وكيف كان فقد ذكر له باعتبار بعناه العلم تقريبات عديدة
اكثرها ما عرفته به جماعة من المتاخرين وهو انه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية
وزاد غير واحد منهم قيد عن ادلتها التفصيلية وهو الاول لما سنقرره فالعلم بمنزلة الجنس والمراد
القدر المشترك الجزئي لما سيقرر تعريفا للفقه والمراد بالقواعد القضايا الكلية المشتملة بالقوة على احكام جزئيات
موضوعها فيخرج بالتقييد بها العلم بالقضايا الشخصية وهي القضايا من التقريرات مطلوبا بها فسيت بالامور
الكلية مثل القضايا وغيرها وهو بعيد لا يساعد الاستعمال هذا باعتبار المادة وباعتبار الهيئة يخرج
العلم ببعض القواعد الممهدة في علم الاصول حيث انه للكلام في امكان حصول مثل غير العلم من سائر العلوم
او العلم لجميع القواعد بالنسبة كما مر اليه الاشارة عند الجواب عن السؤال الاول الذي اورد على تعريف
الفقه والحكم في القواعد الاصولية من حيث كونها ظنية او علمية ما بيناه لك حكاما في تعريف الفقه فان
القواعد ايضا قد تكون ظنية وقد تكون حقيقية والمجريات المنتسبة الى الموضوعات في مسائل الاصول بالمباحث
الشرعية كقولنا الكتاب حجة والخبر حجة والظن حجة وغير ذلك فانا المراد بالحجية وجوب الاخذ والعمل وبذلك
الاعتبار يندرج القواعد الاحكام واما المسائل الفقهية فلا تاما التطرق فيها مقام العلم اجماعا فيها
بالرفع والدلالة في حكم العلم بها بالطريق في معرفة اللغات والاوضاع والدلالات والحمل عليها في الحاوات
محضرة الظن غالبا وقد ثبت من الواقع الرجحة في البناء عليه ايضا مغايرا للشرع بل تقرير الشارع مبني
على رجحة الواقع وطريقة اهل اللسان فانه تقدم ما ارسله رسولا الاقلب قوته فالمرد مستقبلة في المسائل
اللغوية من قبيل الواقع والشارع والشارع فيها مسئلة ظنية يكون عالما بان حكم المجتهد الاخذ بالمدلول
عليه ظنية والمراد بالممهدة فان يكون تدوين القواعد وضعها الاجل الاستنباط فيخرج بها ما لم يتمهد لذلك
من العلوم الغير الاصلية لعلم الفقه وانه غير ممهدة لذلك استنباط وقد يقال يلزم اندراج القواعد الطبية المقررة
في الفقه كاحالة وجوب الوفاء بالعقد والحالة حل فعل السابق على العقد وغيرها في الاصول فانها ايضا ممهدة
لاستنباط الاحكام وعنوان القواعد الفقهية ممهدة لتفريع احكام جزئيات موضوعها عليها في خصوص
الموارد لا استنباط احكام الجزئيات منها فان خرج الفقيه من ممهد تلك القواعد الاخبار
في ظاهر القضية الشخصية المالا الاستدلال على حكمها بعد التطبيق الموضوع العام الذي يندرج تحته موضوع تلك
القضايا الشخصية بالنظر والاستدلال فاذا علم بان كل انسان يجب الوفاء بكل شخص يقوم موضوع ذلك
على خلاف موضوعه او غيرا العقود فيعلم ان حكم قضية شخصية وجوب الوفاء لان العلم بالحكم الكلي
عين العلم باحكام جزئياته والفرق بينهما بالاجمال والتفصيل ولذا يعبر عنها في القضية الشخصية

استنباط الاحكام الشرعية فانها ايضا ممهدة لاستنباط الاحكام لاستخراج المقلد الاحكام الشرعية منها بتطبيقها
فيها بالنظر الاحتمالي لكن الاحكام التي يتفرع عليها غير مستنبطة عن الادلة التفصيلية بل من قول
المجتهد من دليل اجمالي على حسب ما مر بيانه فيخرج العلم بها عن اصول الفقه ويشكل ذلك بان الموضوع في علم
الاصول لما سيأتي بيانه مطلق الدليل سواء كان جليا او تفصيليا فيدخل الحديث عن طريقية قول المجتهد وغيره
المفضل وجود الافضل وقول الميت اذا مات بعد الاخذ منه [illegible] في مسائل علم الاصول ويلزم
ان يكون العلم بها خلافيا لكن ظاهر الاصطلاح خروج العلم [illegible] من الاصول وان اندرج في حد بالاجزاء
الفقه ايضا ويلزم الاشكال ايضا على من اسقط القيد المذكور في الحد وجعل الحد وتخرج فيتنقض المطرد
كما ينتقض ذلك طرد ايضا بعلوم الله تعالى وعلم النبي والملائكة والائمة عليهم السلام لما مر من ان تلك العلوم خارجة
عن الاصول قطعا لا يقع اطلاق الاصول على النبي والملائكة والائمة او واحد من الائمة ولكن الظاهر
دخول العلم بالقواعد الممهدة من الضرورة في الجامع ان الظاهر خروجه فالاولى في المقام اعتبار قيد عن
ادلتها التفصيلية في الحد وجعل الظرف متعلقا بالعلم لا بالاستنباط بل لعله الظاهر من حد الفقه وقد
فلم يخرج بذلك علم الله تعالى وعلوم الملائكة والنبي والائمة عليهم السلام والعلم الحاصل من الضرورة ولعل المراد يلزم
خروج علم المقلد بالقواعد الممهدة من قول المجتهد كما في الاصل المنكور بعد ذلك القيد لانه ظرف يتعلق
الظرف بالاستنباط لكن يدخل فيه علم المقلد بالقاعدة الممهدة عن الدليل التفصيلي لا من قول المجتهد
لانه مسئلة جواز التقليد للعامي فان تلك المسئلة مما يجب فيها الاجتهاد وعينا لمن لم يتبلغ رتبة الاجتهاد
ولا يقع فيها التقليد والا لدار ولا يحذر بالتزام الدخول اذ لم يظهر من الاصطلاح خروجه فيلزم الاشكال
من جهة على من قيد بالتعلق الظرف بالاستنباط بل هو الظاهر في حد العلم واما موضوعه فهو موضوع
القضايا الجزئية في هذا العلم لان ظاهر العلم يتاثر موضوعاتها فان موضوع كل علم على ما مر تقريره
العلوم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد بالعرض الذاتي ما يعرض الشيء ولحوقه لذاته اي بلا واسطة
في العروض سواء احتاج الى واسطة في الثبوت ولو الى حيثية اعم او لا وقابله العرض الغريب
وهو ما يعرض الشيء ولحوقه لا لذاته بل لواسطة في العروض وقد يطلق القول فيه وقسم الاخر العوارض
عليه قسما قائما عارضا للشيء لذاته وليس له واسطة كان مساويا له او اعم او لازما خارجا مساويا له او اعم او اخص
وعدة والثانية الاول عوارض غريبة والاخر غريبة والغريب قد واحد يطلق قسما ساريا وعدة
من الاخر الغريبة لا يقال انه بالغرابة اعلى وهو ما يعرض للشيء بسبب لازم خارجي والعرض الغريب لا يستند

بكذا بناء عقد وقد يجيب الوفاء به فهذا يجب الوفاء به وعند الاعتقاد استنباطا للفقه لان المعرفة من الاحكام
الحكم الشرعي عند من يكون المستنبط عنده واسطة في اثبات الحكم بان يكون الاعتقاد في حكم الشارع مستقا عليه
ومع قطع النظر عنه لم يكن معلوما بوجه لا اجمالا ولا تفصيلا كما هذا شان مطلق القواعد الاصولية وليس تفريع
احكام جزئيات الموضوع على كلية من هذا القبيل لان حكم الشارع فيهما معلوم والشك في حكم الموضوع الاعم
علة من شبهة موجبة الجهل بالموضوع والشك في الاخص اجرى الجهل بالحكم فانه بعد فرض العلم بان كل متغير
حادث لوقوع الشك في كون العالم حادثا كان الجهل بالحكم فيه من جهة الشك في اندراج العالم تحت العموم المتغير
وبعد ثبوت الاندراج لا شك في كونه حادثا فالعلم بحدوث العالم متوقف على العلم الاول والعلم
بحدوث كل متغير مندرج تحت الاول بالنظر والاستدلال ولا يتوقف ذلك بكون العلم بحدوث العالم مستنبطا عن تلك
الكلية بل هو ايضا مستنبط عما استنبط عنه هذا الحكم الكلي لان الموضوع العام مثل الحدوث ثابت والحكم
الثابت للعنوان الكلي ثابت لجميع افراده وما يتوقف عليه حكمه كان موقوفا عليه حكم جميع جزئياته ومثل
ذلك وان كان استدلالا عند ارباب الميزان لكنه ليس باستنباط عند الفقهاء بل يكون تفريعا فلا يندرج
القواعد الفقهية في اصول تلك الاعتبار نعم لو وقع البحث في القواعد الفقهية من حيث دلالة الادلة
عليها وكونها من المسائل الهاسئة رجع في قواعد الاصول لان البحث حينئذ عن احوال الدليل وهو موضوع علم الاصول
كما سيتقدم وتوضيح ذلك ان البحث عن احوال الدليل في علم الاصول تارة باعتبار كونه طريقا وحجة حتى يقطع
النظر عن الدلالة كالبحث عن حجية الكتاب والخبر والاجماع والعقل والظن وغيرها باعتبار دلالة على حكم كلي
وقاعدة كلية وان كان موضوع المسئلة جزئيا حقيقيا من موضوع العلم كالبحث عن حجية الاستصحاب على طريقة
من تاخر واحالة البراءة وطهرها عند التعلق بالآيات والاخبار لا بنا بها فان البحث حينئذ عن دلالة الآية
او الخبر على تلك القاعدة والمقصود منها اثبات الدلالة وان تلك القاعدة مدلول ذلك الخبر لا التحقيق
بالحكم فان هذا الحيل بالنظر في الدليل وعن البيان ان البحث عن دلالة قوله عليه السلام لا ينقض اليقين بالشك ابدا
على قاعدة الاستصحاب ودلالة قوله عليه السلام مطلق حتى يرد فيه امر او نهي على قاعدة البراءة وغير ذلك
بحث عن احوال الجزئيات موضوع العلم واللازم حينئذ القاعدة بان القاعدة مدلول هذا الدليل كان اللازم
في البحث عن دلالة الامر على الوجوب ودلالة النهي على الحرمة التحقيق بان الوجوب والحرمة مدلول الامر
والنهي لا ان موضوع المسئلة فيهما نوع الامر والنهي الذي هو من اجزاء الموضوع وفيما نحن فيه جزئي حقيقي
من موضوع العلم وعلى التقديرين فانت المسئلة اصولية لتعلق البحث فيها بالعوارض الذاتية لموضوع العلم
لا يقال ان المعهود من الاصطلاح عند ارباب العلوم ان يكون موضوع المسئلة امرا كليا بان يكون من علل الموضوع

او صفة

او صفة من الموضوع لان المحرر به ذكا ما فهم ان مسائل العلم هي قضايا تطلب في العلم وموضوع المسئلة اما
نفس الموضوع او اجزائه وجزئياته واطلاق الجزئي بمعنى الحقيقي والاضافي فالمراد الغرض من البحث
على الاصول لمعهود قواعد كلية لاستنباط الاحكام فلو فرض استنباط قاعدة كلية يتفرع عليها كثير من
الاحكام الفقهية من عوارضها او الية محضة من غيرها ان يستفاد من غيرها لا الغرض فلا يكون الفقيه في البحث
عنها لتحصيل الغرض الا ترى ان الغرض من البحث في علم الرجال معرفة احوال الرواة متوقف ذلك على البحث عن احوال
خصوص الاخبار جزئيات موضوعات المسائل جزئيات حقيقية وكذا الحال في علم الكلام حيث يبحث عن احوال
نبينا محمد والائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم لمعرفة النبي والامام وهم لو استرشدت الجزئيات او
الاجزاء في الحكم من غير مدخل للخصوصيات يجب البحث من حكم الكلي الذي تندرج تلك الاجزاء او الجزئيات تحته
كما هو الغالب في العلوم وعلى هذا فلو وقع البحث عن وجوب الوفاء بالعقد من جهة دلالة قوله تعالى اوفوا بالعقود
عليه لا من حيث ان وجوب الوفاء هل هو حكم المكلف الظاهر ويجب عليه العمل بمقتضاه كانت المسئلة
اصولية لتعلق البحث حينئذ بدلالة الدليل الذي من عوارضه الذاتية فاذا ثبت ان الآية الشريفة تدل عليه وقام
الدليل على حجية ظواهر الكتاب يلزم التحقيق بان وجوب الوفاء حكم مطلق هو حكم المكلف في الظاهر والمسئلة
بذلك الاعتبار فقهية مستنبطة عن قاعدتين كليتين احدهما كونها مدلول الآية الشريفة ويتفرع
عليه كون وجوب الوفاء في خصوص البيع والعقد والاجارة وغيرها من العقود اللازمة مدلول الآية فكونها
قاعدة بذلك الاعتبار هنا نهاية ان ظهور الكتاب حجة وتلك القاعدة المستنبطة يتفرع عليها كثير
من الاحكام الفقهية لان وجوب الوفاء بعقد البيع بخصوصه حكم شرعي يجب معرفته من الدليل وكذلك
خصوص الصلح والاجارة وليس الحال فيها بمثابة تفريع احكام الجزئيات الحقيقية المندرجة تحت موضوع الكلي
متعلق بحكم الشارع على ذلك الموضوع فان حكم الشارع هنا ما متعلق بالموضوع العام واحكام الموضوعات الخارجية
يتفرع عليه وليست باحكام شرعية لان شان الشارع بيان احكام الموضوعات العامة لا الجزئيات الحقيقية
وما ذكرناه وبيان الحال وهو ان كثيرا ما يرجع البحث عن المسائل الفقهية الى البحث عن دلالة الدليل فان البحث
عن دلالة موثقة عمار ان الماء الكر لا ينجسه شيء على نجاسة الماء القليل بالملاقات بحث عن دلالة جزئي
من جزئيات كلي الاصول على حكم شرعي فيلزم ان يكون اكثر من المسائل المبحوث عنها في الفقه مسائل الاصول
وقد صرح في الفقه بانه عند ذلك صفة الان ما يتفرع على دليل واحد من تلك المسائل حكم واحد من الاحكام الشرعية
كما في المثال المذكور فان نجاسة الماء القليل بالملاقات على فرض استنباطها من الرواية المذكورة حكم واحد
ولا يتفرع عليه الاحكام الجزئيات للماء القليل ومنه انقلاب الميت باحكام شرعية والمعهود من اصطلاح

بتوسط التأثير وردّه بأن الواسطة في المثال إما حيث المماسة والمقاربة للنار لا نفسها وهي خارج
أعم فيدخل في الأخيرين ولا يلزم حينئذ تقسيم الأقسام من غير المقال وتنقيح المرام في المقام فيما يخرج المفصل
الكلام في بيان الأقسام وأحكامها وما يرد عليها من النقوض مع أجوبتها فنقول إن المراد بالعرض
هنا هو المحمولات الخارجة والعناوين الطلبية التي ينطبق على الموضوعات وتحقق معها في الخارج كالحيوان
والناطق والضاحك العارض لك إنسان لا عرض المبادي كالنطق والضحك والتعجب لعدم صحة حملها
على شيء من الموضوعات في القضايا المحصورة عنها في العلم والتمثيل بها في جملة من العبارات من سهو الناسخ ثم إن
العارض للشيء إما أن يكون بلا توسط شيء أو بتوسط شيء آخر كما في تلك الكليات العارضة
للناطق وثبوت الأفعال للممكن وعروض الحلية للمفاهيم والأحوال الطارئة للأشكال كمساواة زوايا
المثلث القائمتين المثبوت عنها في علم الهندسة فإن ثبت تلك الأحوال للموضوعات وحمل العناوين
المنتزعة منها عليها مستند إلى ذاتها أو يكون ذلك بالواسطة وهي إما أمر مباين للموضوع في الوجود
كالوضع العارض للواضع الموجب لثبوت الدلالة في الألفاظ الموضوعة وجعل الشارع الأحكام الشرعية
الموجب لاتصاف الأفعال بها وحجب ذوي المقدمة الموجب لثبوت الوجوب لما سبق وقف عليه من
المقدمات ونحوها وجود النار الموجب لثبوت الحرارة في الماء أو عنوان كلي آخر يوجب عروض العارض
للموضوع من حيث اندراجه تحته وصدقه عليه وعلى هذا فإما أن يكون ذلك العنوان داخلا في حقيقة
الموضوع أو خارجا عنه وعلى الأول إما أن يكون أعم كالحيوان بالإرادة على الإنسان بواسطة
اندراجه تحت الحيوان أو الأخص كحمل المدرك للأمور الغريبة على الإنسان بواسطة
اندراجه تحت الناطق وعلى الثاني إما أن يكون الخارج مساويا للموضوع كالمتعجب الذي هو الإنسان
الموجب لعروض الضاحك عليه أو أعم منه كالنائم العارض لك إنسان المقتضي لكونه غير شاعر
حيث إنه يحمل على النائم أولا وبالذات وعلى غيره من الإنسان بواسطة اندراجه تحته وقد
يكون الخارج الأعم داخلا في حقيقة ما صدق عليه الأخص كما في عروض الضاحك بالإرادة للناطق
بواسطة الحيوان أو يكون أخص كالعارض للإنسان الموجب للضحك فيحمل الشهادة له
وحمله عليه وقد يكون الأخص أيضا داخلا في حقيقة ما صدق عليه الأعم كما في طروق المدرك
للأمور الغريبة للحيوان بواسطة الناطق أما القسم الأول وهو ما يعرض الشيء لذاته فلا كلام في
كونه من العوارض الذاتية للمعروض العارض لنفس الذات وأما الشق الأول من القسم الثاني وهو ما كان

الواسطة

الواسطة فيه أمرا مباينا للموضوع فالحق أنه أيضا من العوارض الذاتية لأن الأمور المباينة
للموضوع في الأمثلة المفروضة وغيرها واسطة في ثبوت العرض وحصوله في الخارج فإن ثبوت
الدلالة في الألفاظ والأحكام الشرعية للأفعال فعال موضع الواضع وجعل الشارع ولا تحقق لها
بدونهما كما أن تحقق الكتابة في الخارج بتحريك الأصابع ولا تحقق لها بدونه فإن الكتابة لا تحقق إلا به
وما يكون واسطة في ثبوت العرض للموضوع مع كونه مباينا لذلك الموضوع في الوجود فلا يعقل
كونه معروضا لذلك العرض لأن اتصاف المباين على المعروض والمتحقق في ضمنه وهو يحمل بالعرض
له أولا وبالذات نفس الموضوع وباعتبار عروض ذلك العرض وطروه للموضوع ينتزع عنوان الكلي الذي
يحمل على ذلك الموضوع والمحمول له كانتزاع الأحوال باعتبار عروض الدلالة في الألفاظ وانتزاع الواجب
والحرام باعتبار تعلق الطلب في الأفعال فثبوت ذلك العنوان بواسطة طروء العرض كما أن ثبوت
العرض بواسطة الأمر المباين بل ذلك العرض أيضا سلبنا لذلك العنوان وحمله لأنه عارض على المعروض
وينطبق عليه ولا شيء من الأعراض يصدق على معروضاتها وينطبق عليها المباينة الخارجة في الوجود والأعراض
الآخر حقيقة لموضوعاتها بواسطة في ثبوت عناوينها المنتزعة منها لمعروضاتها من غير أن يعرض شيء من العناوين
لتلك الأعراض ويقابل الواسطة في الثبوت الواسطة في العروض وهو ما يكون معروضا للعرض أولا وبالذات
وطروقه لغيره بواسطة اندراجه تحت تلك الواسطة وصدقها عليه كعروض سواد القرطاس وقبول الشارة
للعارض من حيث إنه عارض فإن هذه الكمالات له أولا وبالذات ويكون من عوارضه الذاتية ولذا يصح أن
يقال للعارض يقبل الشارة وعروضه لبعض أفراد الإنسان باعتبار اندراجه تحت ذلك العنوان
الذي يحمل العارض عليه على سبيل الإطلاق ولذا لا يصح أن يقال للإنسان مقبل للشارة الأبعد
التقييد بالوصف ومعلوم من ذلك أن موضوع الحكم هو الإنسان المقيد بالوصف التقييد فحقق الموضوع والوصف
معروض الحكم إجمالا وبالجملة أن الواسطة في العروض ما يوجد بين الموضوع والمعروض وكيف كان فلا ينبغي
الريب في كون العارض للشيء بواسطة المباين من العوارض الذاتية له وما قيل إن الواسطة في ثبوت الحرارة
للماء هو المماسة والمقاربة للنار لا نفسها وهذا خارج أعم والعارض للشيء بواسطة الخارج
من العوارض الغريبة ليس بجملة لأن الاتساق والتقارب شرط للتأثير فإن التأثير واسطة في الثبوت
عند المماسة للماء مع التأثير فلا ريب أن المماسة والمقاربة أيضا واسطة في الثبوت لا في العروض لأن
معروض الحرارة بالذات هو الجسم الخارجي والماس للنار بمنزلة من غرقت الأصابع للكتابة فكما أن الثاني
واسطة في الثبوت فقط فكذا الأول وما عرض للشيء بواسطة في الثبوت يكون من عوارضه الذاتية

وان كانت بهما الأمران الخارجي الأعم ومتعرض وجهه واما السبق الثاني من القسم الثاني فاما القسم الأول فمنه ومن ما كانت
الواسطة الجزء الأعم فهو الجنس من العوارض الذاتية وان كان الواسطة واسطة في العروض ايضا فان العوارض
التي يلحق عنها في العلوم على الخارجي الماهيات باعتبار وجودها في الخارج لا باعتبار وجودها في الذهن اولا بالبرهان
فاذا كان العارض يعرض الجزء الأعم ويلحق في الخارج كان العارض لاحقا للمعروض على الماهية باعتبار
وجود الأعم عن حمله فاذا راجعا عنه فالمعروض حقيقة نفس تلك المعارف لا الماهيات ومع اتحاد وجود
الأعم والأخص الذاتيين في الخارج لكونهما موجودا واحدا فكان المعروض في ذات المعروض ولهما باعتبار جزئه
الأعم لعرض تعدد الوجود والموجود باعتبار الجزء الذي يتبعه العقل بان المعروض حالة لهما الجزء الأعم واما
بعرض الأخص ولحقه بتبعا واسطة ذلك فلا معطل مع فرض اتحاد الوجود تقابل المعروضين الا بالاعتبار
ولذا يصح حمل العارض على الأخص على سبيل الاطلاق كما يصح حمله على الأعم لكن يقال الحاق تعرف بالاراءة كما
يقال الحيوان كاتب وعدم صحة الحمل الأعم التقييد فيما كون الواسطة في العروض امرا خارجا عن الحقيقة باعتبار
مغايرة وجود العرض للعارض والحكم لكن في القسم الثاني منه وهو ما كانت الواسطة جزء الأخص بعض الحقيقة
في الجزء الأعم بالحكم فيه اول حيث ان الجزء الأخص ما تتقوم به النوع ويحفظ به وجود الجنس في الخارج فالعارض
للجزء الأخص حقيقة عارض للنوع ولذا لا فرق بينهما في الحكم ويستلحق العارض بواسطة الجزء الأعم
بان عروض العارض للأخص ولحوقه له من حيث اتحاد الأعم للأخص وجودا للذاتية فالعرض ما حالة بهما
الجزء الأعم وانما يعرض الأخص بالتبع لمكان الاتحاد ولا بد من ادراجه في العرض الغريب وانت خبير بان
هذا بعينه جار في العارض بواسطة الجزء الأخص ايضا لان العرض هنا ايضا قضية الاتحاد لا من حيث
الذات فالفرق تحكم ومع هذا فلا ريب في انه ناء الاشكال بما بيناه وفي جعله من العوارض الذاتية
واما القسم الثالث منه وهو ما كانت الواسطة امرا خارجا مساويا للموضوع فقد صرح بانه ايضا من العوارض
الذاتية من ذلك لكن عروض الخارج المساوي مستند الى الذات والمستند الى مستند الى الذات مستند اليها
اقول لا خفاء في ذلك مع فرض كون الواسطة واسطة في الثبوت كالضاحك العارض للانسان بواسطة
التعجب وكذا عروض التعجب بواسطة ادراك الأمور الغريبة حيث ان ادراك الغريب يسلو جبه عروض
التعجب له وهو يوجب عروض الضحك ولحوقه للمعروض حقيقة ملحق في ذات الانسان ولذا يصح حمل العارض
عليه من غير تقييد بالواسطة فيقال الانسان متعجب او ضاحك فالعارض ما عرض من ذات الموضوع بلا تعمد
بواسطة خارج مساو له ولحوقه له كذلك بالواسطة واسطة في العروض لا في لحوق وعدم الابعاد للحيوان
بواسطة النوم والمدرجة لحقت عنوان الناطق حيث ان عروض النوم له يوجب سلب الادراك عن

الحاسبين

الحاسبين وهو مساو للحيوان لصدق الناطق على جميع معاديه الحيوان وبالعكس فلا ريب ان العارض من العوارض
الغريبة لان المعروض في حقيقة هو الواسطة وعروضه لما يساويها بالعرض ولذا لا يصح حمل العارض عليه من غير
تقييد بالواسطة فلا يقال الانسان الحيوان من غير مع الآخر تقييد بالناطق وحق تمثيل للخارج المساوي الذي
يكون واسطة في العروض عروض السرعة والسرعة للجسم بواسطة الحركة والبياض العارضين له فانهما من
الأعراض الذاتية بالنسبة الى الجسم والعارضان المذكوران من الأعراض الذاتية بالنسبة اليهما ومع ذلك
ليسا من الأعراض الذاتية بالنسبة الى الجسم بل من عوارضه الغريبة لان الحركة والبياض واسطتان في
العروض فان السرعة يعرض الحركة اولا وبالذات كالسرعة للبياض كان عروضها للجسم بواسطة عروض
واندراجه تحت صنوان الحركة والأبيض وضبطان المفهوم اما اولا فلان السرعة والشدة ليسا من الأمور
الخارجية عن حقيقة الحركة والبياض العارضة لهما الامتناع قيام العرض بالعرض بل حقيقة الحركة في الخارج
لا تتحقق الا بنحو السرعة او البطء وكذا حقيقة البياض لا تتحقق في الخارج الا بنحو الشدة او الضعف
فالسرعة والبطء مقومان للحقيقة حيث الحركة ووجوده في الخارج لا بنحو الاحتفاف بالنسبة الى الفرائد
حيث ان قوامها باحد الأمرين ولا يكون شيء منهما وصفا خارجا عن حقيقتها الا حقا لها وكذا الشدة
او الضعف فالسرعة بالنسبة الى حقيقة البياض والعارض للجسم في المثال المفروض الحركة المتعلقة على
وجه السرعة او البطء وكذا الحالة في البياض فالمعروض في المقام عارض الجسم وواسطة في العروض كما هو
المفروض وانما نبا على تسليم عروض السرعة والشدة للحركة والبياض عروضا ذاتيا كما يدل الأعراض
الذاتية تمنع عروضها للجسم اذ لا يتصف الجسم بشيء منهما ذاتا ولا عرضا ولذا لا يصح حمله عليه مطلقا
فلا يصح ان يقال الجسم سريع او بطيء او شديد او ضعيف نعم يصح باعتبار حال المتعلق بان يقال الجسم
سريع حركته شديد بياضه فلا يكون الجسم معروضا لشيء منهما اصلا ولا يتحقق بهما الا على سبيل التجوز
والمفروض انتفاء المعروض عن العارض على وجه الحقيقة بان يحمل عليه حملا حقيقيا وان كان العروض
بواسطة فالمثال المفروض خارج عن الفرض فان قلت انه يعد فرض عروض الحركة والبياض للجسم وعروض
السرعة والشدة لهما يلزم عروضها للجنس ايضا بواسطة معروضها فان الكلي عارض لمعروضه قلت
ان للنسبة الكبرى ممنوعة فان عروض شيء لشيء بواسطة من جهة اتحاد الواسطة والمعروض في الوجود
الخارجي ومن البين ان المعروض السرعة والشدة في الفرض هو نفس الحركة والبياض والا شيء منهما للجنس
للجسم لان وجود العرض مباين لوجود معروضه فكيف يتحد بعد بل المتحقق هنا ايضا العرضين وهو الحركة
والأبيض والا شيء منهما المعروض للعارضين الا ترى ان الضرب متصف بالشدة فيقال ضرب شديد

الماحة

فلا يتوقف به الضارب اذ لا يقال ضرب شديد واما القسمان الاخران وهما ما اذا كانت الواسطة امرا خارجا
اعم او اخص فالمقدمة اما ان العارض الذاتية اذا كان خارجا وانما يعارض المعروض كالحيوان بالنسبة الى
مصاديق الناطق وبالعكس فان كلا منهما عرض داخل في حقيقة الآخر وعرض لها في حقيقة فالعرض عليه الآن الخارج
طبق المعروض باعتبار وجوده في الخارج ومع فرض انفكاك معروض الاعم والاخص في الوجود فيما سيقال فان فيه لان العارض
بواسطتها عارضا للمعروض الخارجية فيكون المعروض ذاتا بواسطة الجزء الاعم او الاخص فان عروض المحمولات
بالارادة لما فوق عليه الناطق بواسطة الاعم الحيوان وهو الجزء الاعم لتلك المصاديق وكذا الموت المدرك
للنفس الطفلية لما فوق عليه الحيوان بواسطة الناطق وهو الجزء الاخص بالنسبة الى تلك المعروضات التي
تقارنها فيها وقد مر ان العارض بواسطة الجزء مطلقا من العارض الذاتية بل يمكن ان يقال ان من اراد
ايضا بالعرض الغريب ما كان بواسطة الخارج الاعم او الاخص الغير الذاتيين الا انه اطلاقهم بالبيان
عنوانه لك بل صرح الاستاذ العلامة قدس سره في التعليقة بارادتهم العموم وعد العارض بواسطة
الخارج الذاتية مطلقا من العرض الغريب وكذا الحال ان كان الخارج الاعم او الاخص واسطة في الثبوت
كما في عرض الدلالة وما حكمها لك الفاظ بل واسطة كونا معروضه وهذا الخارج اعم قد يعرض عنه اللفظ
والدلالة لا حقة للفظ بل واسطة فان الدال حقيقة نفس الالفاظ فيكون الدلالة من عوارض الذاتية
وهذه عرض المرتبة كشرب الخمر بواسطة كونه مسكرا فان المسكر اعم خارج اعم يعرض الخمر ويعرض والمعروض حقيقة
نفس الخمر كما ان طرف الفاعل الفعل لك ان بواسطة كونه متصفا بالفعل فانه امر خارج اخص يكون واسطة
في ثبوت العارض لك ان فالعرض الغريب في التعريف فيما اذا كانت الواسطة واسطة في العروض
كالمثالين المتقدمين وهو المعنى عند بيان الاقسام فتحصل مما مر ان العرض الغريب ما يعرض
الشيء بواسطة في العروض وكانت امرا خارجا مساويا للمعروض او اعم او اخص منه والذاتية
ما يعرض الشيء لذاته او بواسطة في الثبوت فلطف منها اقسام قد مرت الاشارة فقد العارض لاجل
المساوي عرضا ذاتيا والعارض الخارج اعم او اخص عرضا غريبا من دون تقييد او تخصيص فيهما الاحدى
عن الآخر لم يقع لمجملة ثم انه قد يراد على نفس الموضوع بالمعنى المذكور بانه لا مجاز فيطلق على شيء من موضوعات
العلوم من دون حيثية الاولى انه ما من علم الا وله بحث فيه عن الاحوال اللاحقة للانواع الواقعة تحت
موضوعه او الاصناف المندرجة فيه او اجزاء العلم الموضوع او اجزاء جزئياته او عوارضه الذاتية
وقد يقع اطلاق الموضوع في مسائل الفنون اما موضوع العلم او شيء من الامور المذكورة ومن البين
ان العوارض اللاحقة للجزئيات والعوارض المشاركة الذاتية بالنسبة الى موضوع العلم ان لم يكن

لذات الموضوع

لذات الموضوع ولا امر مساو له على ما اختاره لا لذاته اعم ايضا على ما ذكره بل انما يكون لامر اخص والا
لما اختص بالنوع او الصنف المفروض الشامل ان المتداول في المباحث العلمية بل البحث عن الاحوال العارضة
بنوع على امر اعم من تلك الموضوعات الا ترى ان الفقهاء يبحثون عن وجوب الافعال وحرمتها وغيرها مع ان تلك
الاحكام انما تعرض للافعال باعتبار تعلق طلب الشارع بفعلها او تركها ولمن ذلك وهي امور تعم اخص من
كل من تلك الموضوعات وغيرها والجواب عنه الاول انه قد مر في قواعد ان المبحث عنه في العلوم
هي الاحوال اللاحقة لموضوعاتها باعتبار وجودها في الخارج لا ما تلحق الماهيات من حيث هي من البين
ان وجود الجنس في الخارج عين وجود الانواع واصنافها المندرجة تحته فلو ما تعرض خصوص الانواع والاصناف
وتلحقها في الخارج تعرض وجود الجنس بواسطتها ومع فرض اتحاد وجود الاجناس والانواع فلا يمكن
عرفانه انما بالنسبة الى الانواع والاصناف كان ذاتيا لقضية الاتحاد في الوجود وقد مر ان العرض الذاتي
ما يعرض الشيء لذاته او بواسطة جزئه الاعم او الاخص او ما خارج يكون واسطة في الثبوت والامور اللاحقة
للانواع والاصناف لا يكون خارجة عن شيء من ذلك واما البحث عن احوال اجزاء الموضوع او اجزاء جزئياتها
فهو موضوع انطباق موضوع العلم لشيء من تلك الاجزاء وصدقه عليها كما في موضوع علم الفقه وهو فعل المكلف
حيث انه يصدق على اجزاء الفعل اليد كالتجرد والركوع والقراءة والتكبير اجزاء الصلوة وغير ذلك
غيرها فلك الحال ما بيناه من قاعدة وجود الموضوع لوجود جزئياته في الخارج ومع عدم الانطباق كما في اجزاء
موضوع علم الاصول كالامر والنهي والعام والخاص والمطلق والتقييد المبحوث عن احوالها في علم الاصول مع كونها
من اجزاء الدليل الذي هو موضوع العلم من غير انطباقه عليها فقد لا شك ان ما يبحث عنه في العلوم من احوال
الاجزاء هي الامور اللاحقة لها من حيث كونها اجزاء للموضوع وباعتبار كونها في ضمن الكل لا من حيثية انها
فانها بذلك الاعتبار خارجة عن مسائل العلم قطعا لا ترى ان البحث عن دلالة الامر على الوجوب وعن دلالة
النهي على الحرمة في علم الاصول باعتبار افادتها الطلبين في ضمن التراكيب الواقعة في الكتاب والسنة
التي هي ادلة لتلك الاحكام الشرعية فان الالفاظ المفردة لا تدل على معانيها الا في ضمن التراكيب اذ غير الدوال
من صيغ النهي والنفي وسيرا لا يحصل الا بالتركيب فيختص دلالتها التابعة لها في فصل الكلام فيرجع البحث
عن احوالها المبحث عن احوال التركيب ان الدلالة العارضة للتركيب باعتبار الافادة والاستفادة وبالجملة
الحاصلة لاجزائه بملاحظة ضم بعضها الى بعض فان المركب ما دل جزء لفظه على جزء معناه فعن التركيب المجموع
معانيه المفرد لا الا ان ظاهر جزء من اجزاء المعاني عارض لكل جزء من اجزاء اللفظ فالمجموع عارض للمجموع وبذلك
الاعتبار يرجع عدد عوارض الاجزاء في ضمن التراكيب من العوارض الذاتية للتراكيب وقس على ذلك سائر

للجنس

الأجزاء في سائر العلوم وأما البحث عن عوارض الموضوع لا البحث عن جواز نسخ الكتاب بالجزء مع صدوره لم يرجعه
الى البحث عن عوارض الموضوع بلا واسطة او بواسطة في الثبوت فان الأمر الاتحقة للعارض اما يلحق
وجوده بوجود معروضه وهذا كما في الخارج لا فعلا الأول كان بجميع العارض والمعروض معا وما للموضوع فقط والثاني
في الوجود وعلى التالي كان العارض بواسطة في الثبوت والعارض نفس الموضوع لامتناع قيام العرض بالعرض
والمثال المذكور من الأول لأن موضوعه الذات الجزئي ناسخ للكتاب اما لانا البحث عن احوال الجزئي بلا واسطة
فلا المثال واما الجزئي عن الكتاب فبيان العرض العام في المثال المعروض ونفسه بواسطة في الثبوت وقد مر ان
العارض لذلك عرض ذاتي للموضوع وما قررناه وقد تبين ان موضوع المسئلة وهي المحمولات المنتسبة الى الموضوعات
او القضايا المبحوث عنها في العلوم قد يكون نفس موضوع العلم كما في قولهم الجسم طبيعي وقد يكون طبيعية
وقد يكون من مباديه جامعته كما في قول الفقهاء البيع حلال والربا حرام والصلوة جائزة وقد يكون
صنفا منه جامعة نوع من انواعه كما في قولهم صلوة الجمعة واجبة خبر او صلوة الأستسقاء مندوبة
وقد يكون جزئيا حقيقيا كما في قولهم في علم الرجال فلان ثقة او ضعيف وقد يكون في علم الأصول
ان قوله لا ينقض اليقين بالشك ابدا يدل على قاعدة الأستصحاب وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم كما في
قولهم نقاد الدليل يوجب تسا وقطعا او التغير وكقولهم الحركة يقع فيها التضاد وقد يكون عرضا
ذاتيا لنوع من موضوع العلم كما في قولهم تخصيص الكتاب بخبر الواحد جائز لا وقد يكون عرضا ذاتيا لصنف
عنا لنوع كما في قولهم هل يجب نقاء كس شطرنج الأجماع المركب ام لا وربما يكون للموضوع العرض الذاتي
للجزئي الحقيقي كما قد يقع البحث عنه في علم الرجال وقد يكون عرضا ذاتيا لعرض ذاتي لموضوع العلم كما في قولهم
منتهى التخصيص الى كم حد وهل يجوز الى الواحد ام لا وربما يكون عرضا ذاتيا لعرض ذاتي لموضوع العلم او صنف
من النوع وعليك باستخراج الأمثلة وقد يكون جزءا من اجزاء موضوع العلم كما في قولهم الأمر يدل
على الوجوب والنهي على التحريم او من اجزاء نوع منه كما في قولهم السورة واجبة في الصلوة او من اجزاء
صنف من النوع كما في قولهم التكبير واجب في صلوة الميت وقد يكون جزءا من موضوع العلم لا عرض ذاتي
له كقولهم العام المخصص حجة في الباقي لا غير ذلك من الوجوه التي يظهر للمتأمل اذا تقرر ذلك فاعلم ان
كلمة الأصوليين قد اختلفت في بيان موضوع علم الفقه مع عرض ذاتي له كقولهم العام المخصص حجة في الباقي
وهو ذلك من الوجوه التي والمعروف بينهم ان الأدلة الأربعة الكتاب والسنة والأجماع والعقل وبالجملة
البعض قد يقيد وموضوع علم الأصول الفقه من حيث الأستنباط قال الفاضل المدارك في شرحها الشهيد
بين العلماء ان موضوع علم الفقه الأصول بل من حيث كيفية استنباط الأحكام منها وفي القوانين

وأما موضوعه

وأما موضوعه فهو ادلة الفقه وهي الكتاب والسنة والأجماع والعقل واما الأستصحاب فان اخذ من الأخبار
فيدخل السنة والا فيدخل في العقل واما القياس فليس من مذهبنا واعتبار قيد الحيثية في كلامه يخرج
البعض وهو نسب الفاضل المحقق الى المشهور بين العلماء من جهة اخراج البحث عن العوارض الذاتية للادلة
باعتبار اخر غير الأستنباط كالبحث عن الكتاب من حيث الأعراب والبحث عن الخبر باعتبار الأعتقاد
من حيث الأسانيد كما في علم الدراية فان البحث عن الدليل بذلك الأعتبار خارج عن مسائل الأصول وقد
ليس بتقييد في موضوع العلم حقيقة لأن الموضوع نفس الدليل بل يعتقد البحث عن العوارض فان تمايز
العلوم اما بتمايز الموضوعات بانفسها من غير احتياج الى تقييد العوارض الذاتية كما في موضوع علم
العربية بالنسبة الى علم الأصول والفقه حيث ان موضوع علم اللغة والكلام وموضوع علم الشعر الأدلة
وموضوع الثالث فعل المكلف او باعتبار تقييد في العوارض كما اذا كان الأمر الواحد موضوعا لعلوم كثيرة
وكان البحث في كل علم متعلقا بجملة من عوارضه الذاتية مثل الكلمة والكلام فانها موضوع لعلم النحو من حيث
الأعراب والبناء والمصرف من حيث الصحة والأعلال المتعلق بمباحث الألفاظ والمعاني من حيث
تادية المراد بعبارات مختلفة فما يزيد علم العلوم بعضها من بعض بتمايز العوارض الذاتية لموضوعها المشترك
بينها بعضها من بعض لا بتمايز الموضوع فلا يتوقف معرفة مسائل كل منها من تقييد العوارض الذاتية
بما يبحث عنها في كل منها ولذا اعترض الحلبي في الحاشية بما حاصله ان التقييدات لا يبحث بتقييد الموضوع
بل العوارض الذاتية وما قيدتم به من انها خرجت للموضوع ناشئ من قلة التامل ومنه ظهر ايضا
ما اشتهر في الألسن من ان تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها فربما يشهد له اقوال وكيف كان فلا ريب في ان
تحديد موضوع العلم بما ذكروه غير سديد لأن الظاهر من الأصحاب ان ما يكون دليلا للحكم الشرعي ويقع
البحث عن طريقيته وحجيته فهو موضوع علم العلم والبحث عن عوارضه الذاتية من حيث الأستنباط
لمسائله ومن البين ان قول المجتهد دليل للحكم الشرعي بالنسبة الى المقلد كالكتاب والسنة بالنسبة
الى المجتهد الا انه دليل اجمالي عندهم كما مر بيانه ويقع البحث عن طريقيته وحجيته في علم الأصول
فان البحث عن مسائل التقليد من جهة الى فلك غالبا وقد مرت الأشارة الى جملة منها في مقاصد الكتاب
السالفة فلا بد من ادراجها في مسائل الأصول وعلى ما ذكره في تعريف الموضوع يلزم خروجها فالأولى ان يقال
ان موضوع علم الأصول دليل الفقه وهو ما يتوقف عليه الحكم الشرعي الفرعي سواء كان تفصيليا او اجماليا
وينطبق ذلك على الأدلة الأربعة وغيرها مما يفيد الحكم الشرعي الفرعي مثل قول المجتهد وقاعدة الأستصحاب
واحالة البراءة وغيرها من القواعد فاذا استنبط منها الحكم الشرعي فلا احتياج الى ارجاع تلك القواعد الى العقل

لنوع من

كقولهم الأجماع المركب

وقد يكون اما مركبا من جزء من موضوع العلم عرض ذاتي له صح

او النقل كما فعله القائلين بناء على مختاره من تعيين الموضوع وقولهم بان ادلة الاحكام اربعة لا ينافي ذلك
لأن القواعد المذكورة مستفادة من العقل وما الأستناد اليها استناد اليها حقيقة الا انها لما كانت
امورا كلية يتفرع عليها كثير من احكام الشرعية بل الأصولية ايضا جعلوا لها واحدة منها اعلا براسها ولذا جرى
عدّ ادلة للحكم الشرعي وكذا الحال في المسائل المتعلقة بالأجتهاد فان مرجع البحث فيها غالبا الى البحث عن احوال
الأدلة ايضا لأن البحث عن عينية وجوب الأمارة حجة او وجوب كفاية مرجعه الى ان الأدلة الأربعة
هل هي طرق لمعرفة الأحكام الشرعية بالنسبة الى جميع افراد الناس حتى يقدر على تحصيل ملكة الأستنباط
فيكون وجوب الأخذ بها مطلقا ام الأخذ بها لمن لم يحصل الملكة القادر على الأستنباط فلا يكون الوجوب
مشروطا بحصول الملكة وكذا الحال في البحث عن جواز التعبد وعدمه فان مرجعه الى ان وجوب الأخذ بالأدلة
المقررة مشروط بحصول ملكة الأستنباط بالنسبة الى جميع الأحكام الشرعية ام لا فينتفي اشتراط حصول الملكة في الجملة
ولو بالنسبة الى بعض الأحكام فيكون الوجوب بالنسبة الى ذلك البعض منجزا وبالنسبة الى غيره مشروطا
ونحو ما البحث عن مسئلة وجوب تحديد النظر فان مرجعه الى ان الظن الحاصل من الأدلة المقررة للمجتهد
هل يجوز له الأخذ مطلقا ام يشترط الأخذ بعدمها حال تبدل الرأي بواسطة تجديد النظر فالبحث في
هذه المسائل المذكورة لها متعلق بكيفية طرق الأحكام وقسم عليها غيرها فارجع البحث فيه من المسائل
الى البحث عن احوال الأدلة ويجمع لينبغي ان يدرج في مسائل الأصول وما لا يكون لها مما ذكره بل في علم الأصول
استطرادا واما ما يبحث عنه من التعارض والتراجيح فلا خفاء في ان مرجع البحث فيها الى البحث عن احوال الأدلة
لأن التعارض تخالف الدليلين المستقلين والترجيح قوة احدهما على الآخر بواسطة امر من الأمور
فالبحث عن احوالها البحث عن احوال عوارض الأدلة واما البحث عن القياس ونحوه مما وقع الخلاف في حجيته
وعدمه بين ارباب الأصطلاح فظاهرهم وخلاف مسائل العلم فان ظاهر الأصطلاح ان موضوع العلم
ما يقع البحث عنه في ذلك العلم من حيث الحجية والعدم وان وقع الخلاف فيها بينهم والا لزم خروج
كثير من المباحث الأصولية عن الأصول لقبول البحث عن حجية ظواهر الكتاب فما لم يرد فيه تفسير من الأئمة
وخبر الواحد والأجماع المنقول والشهرة بل مطلق الظن الحاصل من الأسباب المختلف فيها ونحو ذلك مع وقوع
الخلاف في الجميع وهذا ما لا يرتضي به احد من ارباب الأصطلاح فان قلت ان البحث عنه في العلوم من
من المسائل ما يحتاج الى النظر والأستدلال والتقرير بالتحقيق خارجة عن مسائل العلم فخلو ما يقع البحث فيه
عن الحجية وعدمها يحتاج الى النظر فهو داخل في مسائل العلم وان وقع الخلاف فيه بينهم ولكن ما هو كذلك ولا يحتاج
الى النظر فالبحث عنه خارج عن مسائل العلم وليس موضوع المسئلة اذا مندرجا في موضوع العلم ولا ريب

ان القياس

ان القياس ونحوه عند الأمامية من المنافي فلا بد من اخراجه عن موضوع العلم عندهم كما فعله غير واحد
لأن موضوع علم العلم اما مطلق الدليل او الأدلة الأربعة والقياس خارج على التقديرين لعدم امكان التوصل
به الى الحكم الشرعي وقلت ان هذا انما كان عدم حجيته ضروريا عند جميع ارباب الأصطلاح لحالة الفرق والتوصل
والحصر وغيرها حسب لا قائل بحجية شيء منها واما ما كان عدم حجيته ضروريا عند طائفة من المصطلحين
دون غيرهم كالقياس ونحوه فلا ريب ان البحث عنه في هذا العلم مما لا بد منه لطائفة من ارباب الأصطلاح
لأحتياجه الى النظر والأستدلال عندهم واذا وقع البحث منهم فتعيين لهم غيرهم في هذا البحث الدفع
المشكلات والشبهات التي استدلوا بها على الحجية فالبحث عن القياس ونحوه عن احوال الدليل عند
طائفة ومن يتبعهم في هذا البحث من المصطلحين فهذا ايضا يبحث عنه على هذا الفرض لأن كل من يتبع
اصطلاحاتهم ينزل منزلة المصطلحين فيكون القياس ونحوه دليلا عندهم على سبيل الفرض والا
ويكون فيه ادراجه في موضوع العلم فيكون وما قيل من ان الدليل الذي هو موضوع العلم لا يكون دليلا
الا بعد فرض حجيته وثبوت ذلك عند الباحث عنه فالبحث عن الحجية فالعدم في قولهم لكنا بحجة
او الحجية او العقل حجة ليس بحث عن احوال الدليل فيكون خارجا عن مسائل الأمر بل من توابع الكلام
التي يبحث عنها في علم الكلام واما ما يدرج في هذا العلم حقيقة فموضوع الفن فانه عن المباحث بين
الدليل المصطلح وغيره فان المصطلح ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وهذا ينطبق
على نفس الكتاب والسنة مع قطع النظر عن ثبوت الحجية والعدم لأن الدليل خارج عبارة عما يقع
النظر فيه وهو الحد الأوسط فالنظر خارج عن حقيقة الدليل واما العبرة في حقيقة كونه
قابلا للتوصل به بواسطة النظر وهو البين ان نفس الكتاب ظاهر قبل ثبوت حجيتها فما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري والعبرة في امكان التوصل بصحيح في الواقع ونفس الأمر وان لم يعلم
به المستدل قبل النظر فيه فلا اشكال واما البحث عن الأحكام فرجعه ايضا الى البحث عن احوال الدليل
لأن البحث فيها اما باعتبار ثبوت التلازم عقلا بين حكمين من موضوعين كما في مسئلة اقتضاء
ايجاب الشيء ايجاب مقدماته او حرمة مقدمة الحرام في موضوع واحد كما في مسئلة اقتضاء ايجاب
الشيء حرمة ضده الخاص او بعدمه وهو الترك فلا ريب ان مرجع البحث حينئذ الى ان العقل هل يدل على التلازم
بينهما ام لا وهذا بحث عن احوال العقل الذي هو دليل الفقه فهو داخل في مسائل العلم وكذا ما يدرج ذلك في مباحث
الأدلة العقلية كما فعله في الوافية ونحوه البحث عن ثبوت التضاد وعدمه بين حكمين كما في
مسئلة جواز اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد من جهتين او باعتبار لحوق عارض للحكم كما في مسئلة

كما في مسئلة جواز اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد من جهتين لا باعتبار الوقوع عارض للحكم كما في مسئلة ان الأمر
الموسع هل يقتضي تساوي الأزمنة بالنسبة الى ايجاد الفعل ويكون الفعل اداء في الجميع ام لا ومسئلة
ان الأمر في الواجب المخير يقتضي تعلقه بالواحد الكلي ام يتعلق بخصوص الشيئين او الأشياء وغير ذلك
فلا شك ان العارض في هذه المسائل ليس المفرض وضع للاحق للايجاب وهو فعل الأمر او الواجب وهو
الفعل الماموربه ومن البين ان الجواب الأمر في الخارج يتحقق في القول والفعل وليس حقيقة في الماهية
الا انه القول او مدلول القول فالمعروض حقيقة نفس القول والفعل ان كان باعتبار الاتيان على الايجاب
وبذلك الاعتبار كان الجنس المفروض من احوال اجزاء الدليل لا الحكم وقس على ما ذكر سائر المباحث
المتعلقة بالأحكام هذا هو الظاهر من موضوع هذا العلم واما غاية فهي التوصل الى استنباط الأحكام الشرعية
والتخلص من حضيض التقليد المذموم الى ذروة الاجتهاد لتحصيل العلم بالأحكام للعمل بها المترتب عليه الفوز
بالسعادة الأبدية والبهجة السرمدية فالفوز هو الغاية الأصلية لا غاية فوقها وهو المعبر عنه بالذات
وسائر الغايات مقصودة للغير فلذا جعله الغاية اولا وبالذات غير واحد من الأعلام المقالة الأولى
في مباديه اللغوية وسماها قواعده الكلية وفيها فصول الفصل الأول في تقسيم اللفظ الى اقسام
لا بد من معرفتها وبيان حقيقتها وبعض احكامها مصباح اللفظ والمعنى ان اعتد بالملاحظة الاجتماعية
وان تقدم الحب الواضع فذلك اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له اما حقيقة او مجاز لا استناد خلوة
الاستعمال عن واحد منهما نعم لو كان المعنى مما وضع له اللفظ او كانت بينه وبين المعنى الحقيقي علاقة
مصححة للاستعمال ولم يستعمل فيه اللفظ بعد فلا يتصف بوصف بذلك الاعتبار لكنه قادر عليه لو كان المعنى
المعنى المستعمل فيه فلا اشكال الا ان ظاهر التقسيم ارادة الأعم فان المعتبر في بعض الأقسام الأعم
ملاحظة الوضع خاصة كما سنعرفه ولا ينافي ذلك عدم الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى كما سيأتي
بيانه لأن المحذور في ذلك اتصاف اللفظ بكلا الوصفين والمعنى انه اتصافه باحدهما لا يقال ان اللفظ
قد يتصف بالحقيقة والمجاز بالنسبة الى معنى واحد كما في اللفظ المشترك اذا استعمل في بعض معانيه باعتبار
مناسبة الآخر فان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى باعتبار استعماله فيه من حيث انه موضوع له ومجاز
فيه باعتبار استعماله فيه من حيث انه مناسب للمعنى الآخر الحقيقي لأن اتصاف اللفظ بالحقيقة والمجاز
باعتبار ملاحظة ذلك المعنى مع المعنى الحقيقي الآخر المناسب له لا باعتبار نفسه لعدم تعقل
مناسبة الشيء لنفسه فالمعنى متكثر بذلك الاعتبار فظهر ان اعتبار اللفظ في ذلك القسم ايضا
لم يدخل في التقسيم وعلى الأقسام ليس لمجرد الترتيب ومجرد التقسيم لفظا كما هو ظاهر الأكثر بل واما

المعنى

واما المعنى الملحوظ فانه منع نفس تصوره عن الشركة فيه بمعنى انطباقه على كثيرين فجزئي والا فكلي
واعتبار نفس تصوره المعنى مع قطع النظر عن الأمور الخارجية عن صدق الحدود الخارجية او اخراج الكليات الخارجية
التي لا تصدق في الخارج ولا في الذهن كالمستحيل والممتنع والا فممكن والا فوجود الكلي الذهني لمنع وجوده في
الخارج اما كثير بالذات او ان يدعى من واحد كواجب الوجود في حد الكلي فان كلا من هذه المذكورات
لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه على فرض وجود الآخر له في الخارج او في الذهن وان امتنع
الوجود او التكثر لا من فرض المحال عن مستحيل ولا يجب ذلك في الجزئي الحقيقي لاستحالة اخذ الوجود
فيه بان فرض يصدق عليه الجزئي الحقيقي في الخارج وينطبق معه وجود المراد بالمسلم يستلزم فرض
تحقق الشيئين بوجود واحد وهو غير معقول ومع فرض وجود الآخر لما يفرض وجوده في الخارج
لا يعقل الانطباق بوجه لتغاير الوجودين والموجودين فعلم ورد على الحدائق تارة بان الشيء المرئي
من البعيد لما يقع فيه الشركة حيث يجوز العقل صدقه على امور عديدة فينطبق على كل منها مع انه
جزئي حقيقي وليس بكلي فينتقض حد الكلي طردا وحد الجزئي عكسا واخرى بان كلا من الأمور
الجزئية ينطبق على صورة الماهية فانه بان الماهية لان تلك الصور الكثيرة منتزعة من تلك
الجزئيات والمنتزع منه الشيء ينطبق عليه في الخارج فيلزم ان يكون كليا ويندفع الأول بان المراد
بوقوع الشركة في الشيء على ما مر ان ينطبق ذلك الشيء على كثيرين ويتحد معها وجودا في الخارج
ومن البين ان الشيء المرئي من البعيد لا ينطبق الا على واحد من الأمور المرادة معنى حسب الواقع
ولا ترديد في الصدق من حيث الواقع وجه واما الترديد فحسب اعتقاد الرائي حسب ما يقدر على
تمييز الخصوصية فيحتمل صدق انطباقه على كل واحد من الأمور المرددة وصدقه عليه على سبيل البدلية
وليس هذا حقيقة الكلي لأن المعتبر صدقه على امور كثيرة على وجه التعيين حسب الواقع وفي حكم المتكثر
الأجناسية حسب ما يكون فردها معينا في الواقع منها عند السامع ولذا يعد جزئيا حقيقيا والثالث
بان الكلية والجزئية انما تعرض للقضايا الذهنية لا الأمور الخارجية كما ينبهم عليه تقسيم العلوم اليها
في اصطلاح ارباب الميزان فالمتصف بالجزئية الأمور المصورة الحاصلة في الذهن من حيث انطباقها
مع الوجود الخارجي او الأمر الخارجي من حيث كونه منطبقا او على هذا الاشكال فان المراد من الصور الحاصلة
في اذهان الجماعة المنطبق على امر واحد موجود في الخارج لا يصدق على ازيد من واحد فلا شركة فيها
ولا امتناع في انطباق امور كثيرة موجودة في الذهن على شيء واحد موجود في الخارج ولذا يصدق
عناوين كثيرة على واحد ولا شيء من تلك الصور ان ينطبق على غيرها من الصور الحاصلة في اذهان الجماعة

على تاج

حتى يرد الاشكال لان للامتناع وجودا في الذهن غير وجوده الاخر بذلك يتعدد الصدق ويتحقق الكثرة
والاول اشكال ورود للاعتراض راسا وعن المستدل انما الموجودين في الذهن في الوجود الذهني كالموجودين
في الخارج وعلى تقدير ان يكون الممتنعة عارضا لوجوده الخارجي فلا اشكال ايضا على القول بوجود الاشياء
باشباحها في الذهن لان الامر الخارجي حينئذ حقيقي مطابق على الحقيقة حقيقة بلا انطباق صورة وعلى القول
بوجود الاشياء بماهياتها في الذهن كما ذهب اليه المحقق ان كان الانطباق عاملا حقيقة الكون نقول
ان المراد بالمتوقع الشركة في ليس لوجود الخارجي والاخلو دون الوجود الذهني والظل والا
لزم ان يتحقق الطلبية في الظل ايضا عبوده في اذهان الجماعة مع قطع النظر عن صدقه على افراده المندرجة
تحته حقيقة او فرضا فيتبع الاحتياج الى فرض الافراد في الطلبات التي لا معدات لها في الخارج ولا في الذهن
لان نفس الطلب امر ثابت في الواقع فنظره عليه الوجود في الذهن فيكون ظهر بان الوجود على الماهيات على
العقل بالماهية كيف وانه امر يتعلق العقول فيكون ثابتا بدون قطع النظر عن الحالة فاذا كان وجوده
في الاذهان والمتحقق في ضمن الظل لزم كونه للطلب بذلك الاعتبار وهو خلاف الاتفاق على ما نظر من
تحقيق الطلب جاز كرده وفرضنا الافراد لا لا معدات له وتقييد المتواطي والمشكك ثم ان الطلب
ان تساوت افراده في الحقيقة المتواطي وان تفاوتت بالتشكيك بان يكون صدق الكلي على بعض افراده
متقدما على صدقه على اخر بنفس الحقيقة كصدق الوجود على ذات الباري تعالى قبل صدقه على غيره
لمكان العلية والمعلولية لا بامر خارج عنها الحقيقة كصدق الانسان على الاب قبل صدقه على الابن
من حيث توقف وجود الابن في الخارج على وجود الاب لا من جهة التوقف في نفس الانسانية او اولوية
كما في الوجود ايضا بالنسبة الى الذات الباري لصدقه عليه بالذات ودون غيره او بالشدة كصدق البياض
على القرطاس والثلج حيث ان ظهوره فيهما اشد واقوى من ظهوره في غيرهما فكذلك الاتفاق الشك
في خروجه عن الاول باحد الوجوه الثلاثة عن الحقيقة في بدء النظر والا يخفى عليك ان التشكيك
لا يمكن في الكليات الا بالتبع لعدم تفاوت الذاتي بالتشكيك ما يندرج تحته من الذاتي والا انتفى الصدق اما
بالاقرب في العرضيات بالنسبة الى اولادها حيث يختلف ظهور الاعراض في الخارج بحسب اختلاف القابل او الاكثر
فيختلف صدق العرض بالعوارض مرتبة وذلك بالتفاوت اما بحسب ظهور العرض في المحل في نفسه
بالنسبة الى اولاده لا بالنسبة الى ما يندرج تحته من الاولاد وما في ظهوره الى ذلك في نفسه من هذا
فاصدق اللفظ بهما بذلك معنا على سبيل التشكيك نعم قد يقول الكلية بالنسبة الى نفس اللفظ لا باعتبار
كما في وضع المشتقات على القول بانها موضوعة وضع المصادر لا وضع على حدة فان الموضوع حينئذ

ان يكون

ان يكون نفس المادة مع قطع النظر عن هيئة المبدء والا انتفى الوضع في الموارد التي طرئت عليها غير تلك
الهيئة ومن البين ان المادة لا يشترط امر كلي يتحقق في ضمن هيئات كثيرة موضوعة وغيرها في ضمن
المشتقات على قول بعض متاخري حيث قال بان الموضوع انما هو الهيئة الكلية لا خصوصيات وضع
الخصوصيات باعتبار تحقق الهيئة الكلية الموضوعة في ضمنها بل الكل كلي في كل لفظ موضوع لمعنى اذ من
البعيد جدا ان يلاحظ الواضع حين الوضع للفظ ووضع خصوصيات الالفاظ الصادرة من
المستعملين بازاء المعاني اذ اللازم ح ان يكون للخصوصيات ايضا مدخل في الدلالة والظاهر بل المقطوع
خلافه بل الموضوع حقيقة انما هو اللفظ الكلي من حيث وجوده في الخارج وصدوره من المستعملين
مع قطع النظر عن الخصوصيات والتشخصات الظاهرة للالفاظ المتحققة في الخارج ولا يلزم من ذلك
ان يكون الوضع نوعيا حتى يلزم ما تقدم على خلافه لان الوضع النوعي المقابل للشخصي عندهم لا يكون
الا في حال الوضع اما الكلي فيه حيث يلزم تعدد انواع مختلفة وكان المصنف خصوصياته المختلفة في المقابلة
كما في وضع بيان المشتقات حيث يختلف معاريفها باعتبار المعتبرة بسبب اختلاف المادة
وعلى هذا حيث تحقق الالفاظ العامة الصادرة من المستعملين بالمرتبة وكيف كان فلا اشكال في تعدد
التقسيم بالنسبة الى معاني الاسماء الغير المبهمة واما معاني الافعال والحروف ففي اتفاقها بالطلبية
والجزئية اشكال ح جماعة من الاعاظم بعدم الاتفاق وهو الوجه لان معاني الحروف والافعال
امور نسبية غير مستقلة بنفسها بل تقومها وتحققها بالغير الا عرضا قائمة بغيرها ملاحظة ان فيكم
عليها ابدا التحقق بالكلية والجزئية لانها الذي لاحظه حال الغير وما لذا الجملة الربط بين
معاني الاسماء ومتعلقاتها في التراكيب المستقلة من طريق ان المعاني منها ما يكون مستقلة بالمفهومية
ولكن متعلقة بنفسه والغرض من وضع اللفظ احضار بال السامع لان يكون عليه اوجه الاسماء وما
لا يستقل بالمفهومية ولا يكون متعلقة بنفسه والغرض من وضع اللفظ وتصوره في الذهن على
سبيل الاستقلال بل متعلقة ومقومة بمتعلقة متعلقة ومتعلقة في الخارج بمتعلقة المتعلق لقيامه بالاعراض
القائمة بالجواهر كمفاهيم الحروف والافعال باعتبار النسبة حيث انها امور تابعة متحدة بين
الشيئين لا يكون متعلقا ومتعلقا الا بمتعلق المنتسبين فان مفهوم من والى هو المعنى الرابط الحاصل
بين سلخ ابيه وما يتعلق بها من الافعال بعينه في الملاحظة الاولى لكونه المدخول بالنسبة الاستبداد
وفي الثانية بكونه غاية الانتهاء ومن هذه الحالة الحاصلة لمدخول الملاحظة متعلق الفعل به
الكونه متعلقا لا لان الفعل لا ابتداء الفعل على وجه الطلبية او الجزئية لما هو ظاهر المعاني بل يرجع

بان المادة في ضمن كل هيئة موضوعة بوضع على حدة لما وضع له سبب تلك المادة ولا يكون لوضع المعاني
كما هو الوجه لان وضع المادة بالهيئة الخصوصية لا يقتضي وضعا في ضمن هيئة اخرى ولا يقال بان الموضوع المادة
المطلقة لا بشرط يقتضي وضعا في ضمن الهيئات الجزئية المتعددة ولا يقال به احد ويقتضي بالكون في ضمن الموضوعة
لتبدل الوضع بشرط وهو فاسد لتطابق الموجد له نظير في اللغة وسيأتي من بدء توضيح لذلك ايضا لان الازم
كون الوضع بالنسبة الى مادة المشتقات نوعيا لان الملحوظ حال الوضع في صيغة افعل وغيرها ح المادة المطلقة
الشاملة لجميع المواد المختلفة والموضوع حينئذ بيانا ولا يعني بالوضع الشخصي الا ذلك وهو باطل قطعا لظهور
انتفائه على كون الوضع بالنسبة الى المواد شخصيا لان المعتبر في الوضع الشخصي ان يكون مقدمة النوع حال الوضع
لاجل تصور الموضوع اما على وجه التفصيل كما اذا لاحظ الموضوع نظير وضع اولا وجه الاجمال كما اذا كان الموضوع
حصص ذات النوع فلو كان الموضوع مسبوقا بالتصور التفصيلي قبل ملاحظة النوع وكان اعتبار النوع حال
الوضع من جهة تعيين الموضوع للتصور فكان الوضع شخصيا وامر في مواد المشتقات لك تصورها التفصيلي من
المبادي ولكن الكلي ما يلحظ حال الوضع ملاحظة المعاني على وجه الاجمال وحينئذ الوضع بذلك الاعتبار
عاما والموضوع له خاصا كان المعتبر فيه ايضا ان يكون الملحوظ حال الوضع مرآتا لتصور الموضوع له ملاحظة اعتبار الملحوظ
بل للتعيين فلا يدل على ذلك القسم المعروف بين المتاخرين فيتوضح الاشكال من جهة الموضوع له في المشتقات
ايضا على القول المختار من كون المادة في ضمن كل هيئة موضوعة بوضع على حدة حيث يكون اجمالا ان الاشكال
فيما اذا كان المبدء موضوعا لمعنيين فصاعدا فان يكون الوضع بالنسبة الى المادة عاما والموضوع له خاصا لان
الملحوظ حال الوضع معنى المبدء وهو امر كلي شامل لخصوص المعنيين الموضوع لهما المبدء الخاص وقد عرفت
فساده ما بيناه لان المبدء ح يكون كليا طبيعيا امر اعتباري على تعيين الموضوع له لا التصور له الوضع
فقد جاء ذكره وسيأتي من بيانه بل لذلك ايضا ثم ان ظاهر الحد المذكور معنى ما لو كان المعنيان
شخصيين او نوعيين او مختلفين وعلى تعبير كونهما في لغة واحدة ام قوية وما لو كانا في لغتين وعلى
ظاهر الاصطلاح الاول الاتي تشيع الاطلاق المشترك على الاعلام الشخصية مع اختلاف الوضع بتفاوت
الثاني الاتي ملحق وضع الاعلام بالعرفي العام لو يعلم ضمنا الاخر حيث جامع اللغة والعرفي الخاص العام
كما استظهره بعض الاعلام وكيف كان فقد يكون الوضع في المشترك بالنسبة الى المعنيين يقينيا وقد
يكون تعيينيا وقد يختلفان والظاهر من الاصطلاح حينئذ ح ما اعتبر اللفظ من جهة اعلالها او اعلال
احدهما مع اختلافهما بالذات كان الحرفية والفعلية وما اذا كان احدهما موضوعا بين معنيين والاخر بوضع
واحد كان الحرفية والمركبة من فعل الامر ومن الخبر عن المشترك وفي الاخيرة المركبات الموضوعة

للاعلام

للاعلام كعبد الله ضم جزء عليها احكام المشترك عند التجرد عن القرينة وان استعمل اللفظ في المعنيين ولكن
الاستعمال في احدهما العلاقة الحقيقية ومجاز فيدخل في المشترك اذا استعمل في احد معنييه لعلاقة بينه
وبين الاخر فيكون اللفظ من كان حيث وجوده لكل احد من المعنيين مع قطع النظر عن الاستعمال وحقيقة
ومجاز من حيث استعماله في واحد منهما لعلاقة ما لحظ في المشترك فقد الوضع وفي الحقيقة والمجاز
الاستعمال ايضا ويلزم الترجيح عند من اعتبر في الحقيقة والمجاز ايضا الوضع حيث قال وان اختلف الوضع باحدهما
وكان الاستعمال في احدهما مناسبة حقيقة ومجازا والحقيقة والمجاز فتنسب الى الواضع فان كان لغة
فلغوية وان كان العرف العام فعرفية وان كان الشارع فشرعية خاصة ومنها الشرعية باعتبار كون الواضع
الشارع وكذلك المجاز بالنسبة الى المستعمل فينقسم الى اللغوي والعرفي والشرعي وان كان اللفظ موضوعا
لمعنى في اللغة ثم وضع لمعنى اخر في لغة اخرى لمناسبة بينه وبين المعنى الاول وغلب استعماله فيه الى
ان الهجر الاول فمنقول لمنقول والظاهر تحقق الهجر بالغلبة فلا منقول سببي بالاشتراك
اذا عم الاشتراك بالنسبة الى المعنيين الا ان يفرض تحقق الوضع والهجر في ان واحد في القسم الثاني
ولا منقول تحقق على سببي بالمجاز الا اذا حصل النقل فيه بغلبة الاستعمال لا في نقل اللفظ الموضوع
للكلي الى بعض افراده لسببية كثرة الاطلاق عليه ومن المنقول ما ان اللفظ موضوع لمعنيين في اللغة
مع ملاحظة المناسبة لك ثم غلبت استعماله في احدهما في العرف الثاني بهجر الاول كما في صيغة افعل على الوجوب
السيد ره حيث قال باشتراكها لفظا بين الوجوب والندب بحسب اللغة ونقل في عرف الشارع الى الوجوب
ولولم يلاحظ المناسبة للمعنى الاول كما في المنقول التحقيقي فلا فيه فيقال كالحرج به عرفا وحد الاعلام
والصلوة بان المعتبر في المرتجل ملاحظة عدم المناسبة موجودة حتى اذا فائدة تلك الملاحظة
للاوضاع ولا يبتني عليه التفهيم والتفهم المقصود بالوضع موجبه وعلى هذا فلا يكون المرتجل تحقيقا
لملاحظة المناسبة في المجاز وانما معه يمكن تحققه موجبا بان يفرض كون اللفظ موضوعا لمعنيين ثم
استعمل في ثالث مجازا لمناسبة لاحد لهما فغلب استعماله فيه حتى بلغ حد الحقيقة وهجر المعنى الغير المناسب
فان اللفظ ح داخل في المرتجل باعتبار هجر احد المعنيين مع عدم ملاحظة المناسبة بينه وبين المنقول منه
ويكون مشتركا باعتبار تعدد الوضع وهجر المعنى المناسب فيكون منقولا وهنا قسم اخر مشكلا وهو
في احد القسمين وهو ان يفرض تحقق الهجر بالنسبة الى الوضع الطارئ بغلبة استعماله في الاول بعد
تحقق الاشتراك فان ظاهر الاصطلاح تحقق الهجر بالنسبة الى المعنى الاول في المنقول والمرتجل على
نظر هو في بيان الاقسام انما هو الغالب في الموارد والفرض المذكور لم يذكر لندرته فيكون داخلا

الغالب من هو الاول
منقول تقييدي والاستعمال
في الثاني تحقق بعلاقة
وغلب استعماله فيه

جماعة من الأعلام لأن هذا مفهوم مستقل يصح أن يحكم عليه أو به فكيف يصير معنى للحرف مع اتفاقهم على
عدم استقلال المفاهيم الحرفية وكونها من الآلة لملاحظة حال المتعلقات وقس على هذا سائر الحروف
والأفعال باعتبار النسبة وسيأتي من يعلوه جلي لذلك في المباحث الآتية أنه الله تعالى لا يقال
أن الأمور المتخالفة من مفاهيم الأسماء مثل من وفي وعلى وسائر الأدوات والنسبة وغير ذلك
أيضا قد يتوقف وجودها على تحقق الغير ولا يمكن تصورها بدون تصور الغير مع أنها أمور
مستقلة يحكم عليها وتتصف بالطلبية والخبرية فلا يلزم من عدم الاستقلال عدم الاتصاف بالأمر بل
لأن الأمور الآتية مستقلة في الوجود فالمعنى يتفقها غاية الأمر أن توقف تصورها على تصور الغير
فإن كون الشخص أبا لغيره مما يكون مستقلا بالمفهومية ومستقلا بنفسه إلا أن تصوره لا يتحقق
إلا بعد تصور البنوة وذلك تصور آخر متعلق بأمر آخر فالأمر المذكور أن مفهوم أن متصور
في الذهن والحل منها وجود ذهني مستقل غير أنه موجود الآخر إلا أن تصور كل منهما موقوف على تصور
الآخر نظير الوجوب المتعلق بالشيء لأجل وجوبه فإن وجوب المقدمة مما يتوقف تصوره وتحققه
على وجوب ذيها لكن بعد ثبوته لها حكما مستقلا يجري عليه أحكامه ووجوده قائم بنفسه لا بالغير وقس
عليه غيره من الأمثلة المذكورة فإن معاني الحروف والأفعال فإنها غير ثابتة بنفسها وثبوتها مثبت
متعلقاتها فلا يمكن تصورها إلا بتصور متعلقاتها وحيث لم يكن تعقلها بنفسها فكيف تصير موجودة
في الذهن على وجه الاستقلال حتى يندرج في المفاهيم المستقلة فالفرق بينها واضح ولا يمكن مطالبة
أحدهما على الآخر وحيث قد عرفت أن معاني الحروف والأفعال ليست بموجودات مستقلة فإنه بنفسها
ولا يمكن تعقلها إلا في ضمن تعقل متعلقاتها فلا يمكن اتصافها بالطلبية والخبرية لأن عروض أحدهما
فرع صحة الحكم عليها بأن يقال هذا كلي أو جزئي والأمر الغير المستقل في الوجود لا يصح أن يحكم عليه أو به لأنه
في حكم قيام العرض بالعرض وهو ممتنع نعم يمكن اتصافها بالطلبية والخبرية تبعا لمتعلقاتها كما لو فرض كون مدخول
أو إلى أمرا كليا مثل قولك سر من بلد إلى بلد فإن المتعلق لها حينئذ أمر كلي فيصير معناها كليا باعتبار كلية
متعلقها ومع هذا فلا يصح أن يحكم على شيء من المعنيين بالكلية لأن تعرض وصف لشيء بالعرض والتبع
لا يوجب اتصافه بذلك الوصف حقيقة حتى يحمل عليه الا من أن الوصف الثابت للمتبوع الذي يكون عارضا
للازمه بالعرض والتبع لكن لا يتصف اللازم بذلك الوصف حقيقة بحيث يحكم عليها به وهذا واضح وأما
أسماء الإشارة والضمائر والموصولات فعلى طريقة القوم من كون الوضع والموضوع له فيها عاما فتدخل في تحقق
المعنى ويتصف معناها بالطلبية وعلى طريقة من أخر من كون الوضع عاما والموضوع له خاصا فتدخل في تحقق

المعنى

ويتصف معناها بالخبرية لأن المفهومات بتحقيقها أمور مستقلة في نفسها يصح أن يحكم عليها الآن التحقيق
خلاف ذلك لأن الأسماء المذكورة موضوعات لمفاهيم كلية ملحوظة بالملاحظة وجودية باقي الفارق من حسية
خاصة لا مطلقا كما هو المشهور إلى القدماء وبذلك الاعتبار يقال بتضمنها المعاني الجزئية الغير المستقلة
فلفظة هذا مثلا موضوعة للمفرد المذكر الخارجي من حيث أنه تعلقت به الإشارة الحسية ولفظة هؤلاء أنت موضوعة
للمفرد المذكر من حيث تعلق المخاطبة المستلزم للإشارة إلى حضوره ولفظة هؤلاء للمفرد المذكر حيث كونه
غائبا ولفظة الذي للمفرد المذكر من حيث كونه متعينا بصلة وهكذا في غيرها فالمعنى الجزئي أمر واحد عام
إلا أنه متضمنة للمعنى الحرفي الذي يكون آلة لملاحظة حال متعلقاتها وبهذا الاعتبار ذلك لا يمكن استعمالها
إلا في المخصوصات لاستعمالها تعلقا الإشارة والحضور والغيبة والتعيين بصلة الأمر الكلي فالمخصوصات
من لوازم الاستعمال من غير دخولها في الوضع وعلى ذلك أيضا تدخل المذكورات في تحقق المعنى ويتحقق معناها بالطلبية
ويلزم تحقيق ذلك مفصلا أنه هذا إذا اتحد اللفظ والمعنى وأن تكثر إذا لملاحظة فالألفاظ متباينة
سواء تعاند المعنيان كالمتباينين بحسب اصطلاح أرباب الميزان أو تضادا وتخالفا كالمتساويين أو جزئيا لأحد
العام المطلق أو من وجه وسواء تعلقا أحدهما بالآخر مع التعاند كالصفة والموصوف أم لا فإن جميع هذه
الصور مندرجة في المتباين المصطلح بحسب اللفظ وتقنية أطلاق العبارات حذف المتباين على المخالفين
والمباينات منفردة وملحوظة مع الآخر وكذا معتبر قولهم ما إذا تعدد الوضع فيهما أو اتحد كالمشترك
بالوضع المتعدد كالمستقا ولهما وإن تكثر اللفظ واتحد المعنى فالألفاظ مترادفة والظاهر أن الاصطلاح
توقف ذلك على وضع لكل من اللفظين المعنى المذكور سواء كان الوضع في كليهما شخصيا أو نوعيا كالمعنى
لغوي وتاعد وكان في أحدهما شخصيا وفي الآخر نوعيا كما في فرس زيد وبهذا على القول بأن أسماء الإشارات
موضوعة للمخصوصات إلا أنه خلاف التحقيق بل الظاهر أن هذا القائل أيضا يقول بحسب الإشارة في المخصوصات
والأظهر أن يكون أسماء الإشارات أعلاما شخصية ولا فائدة وبذلك يختلف المعنى فتدبر وإن اتحد اللفظ
تكثر المعنى فإن وضع اللفظ للجمع بوضع واحد فالوضع عام والموضوع له خاص وعدم توضيحهم لذلك القسم من جهة
عدم ثبوت ذلك عند القدماء وإنما حدث بين المتأخرين ولما كان التقسيم المذكور من القدماء فهم المتأخرون
في ذلك واحد وإن وضع لكل واحد منهما وضع مستقل مشترك سواء لوحظ المناسبة بينهما أم لا وسواء كان
الوضع من واحد أو متعدد ويكون في حقيقة الوضع ملاحظة المعنيين أو المعاني أو لا وضع اللفظ
بإزائها لأن للتعبير تعلق الوضع بها على وجه التفصيل بل الأمر كذلك إذا لوحظ المعاني على وجه الإجمال
مع تعينها في الوضع ووضع اللفظ بإزائها في وضع المشتقات فيما إذا كان المبدأ موضوعا للمعنيين على القول

في احد المعنيين وكيف كان فالمنقول فالفرق بين المنقول والمرتجل بملاحظة المناسبة للاول وعدمها والفرق
بينهما وبين المشترك بلزوم هجر احد المعنيين فيهما وبقاء الوضعين فيه والفرق بين الجميع وبين الحقيقة والمجاز
واضح لا يحتاج الى البيان وبالاعتبارين المنقول كون المناسبة علاقة مصححة للتجوز ام لا فيكون مطلقا فقضية اطلاقهم
السابق وقولهم عند بيان الفرق بينه وبين الحقيقة والمجاز بان المعتبر في المنقول هجر المعنى الاول دون الحقيقة
والمجاز فيشعر باشتراكهما في ملاحظة المناسبة وكيفيتها ولا تعقل الفرق باعتبار المناسبة المتحققة في المنقول
دون المجاز ايضا والاقرب الاول اذ الاشبه بالاصطلاح ايقاظ فانا لا نسلم ان علاقة الشريف تدس شريف التعليقية
ان استعمال المنقول في نظر معنييه على سبيل الحقيقة بحصول الوضع بالنسبة اليه لا بالنسبة الى الطارح مع استعمال
الشارع فيتنزل سلما المعنى الاخير والحمل على الاول يتوقف على قيام القرينة لكن حيث العلية المعروضة لا يقتضي
يكون الاول مجازا كيف وكان مجازا لما اقتضى جعله مستعملا بل لم ينقص به حد المجاز المستعمل فيه وفيه ما لا يخفى
اذ ظاهر الفرق بين والاشارة الوضع راسا في المنقول بالنسبة الى الاصطلاح الذي ثبت المنقول فيه وبعد اللفظ بذلك
الاعتبار حقيقة ومجازا وباعتبار هجر معنى الاصل منقولا من غير ان ينتقض به حد المجاز بالاعتبارين
والا فالمحدود مشترك لان اللازم مع بقاء اشتراك الوضع ايضا ان يكون اللفظ مشتركا لثبوت الوضع بالنسبة الى المعنيين
فينتقض به حد المشترك وما يدل على هجر المعنى الاصلي على خلاف ذلك اعتبارهم قيد الحيثية او قيد اصطلاح
به التخاطب في تعريف الحقيقة حيث عرفوها بانها اللفظ المستعمل فيما وضع له اخراج المنقول اذا استعمل في المعنى
الاصلي عن حد الحقيقة وقد صرح جماعة من النحاة بالتناقض الحد بذلك والقاعدة باحد القيدين وقولهم
في حد الحقيقة الشرعية عند بيان الفائدة بان الفائدة تظهر فيما اذا دل اللفظ في كلام الشارع مجردا عن
القرينة يدل على المعنى المنقول به على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ولا يدل عليه الا مع القرينة يشعر على القول
بثبوتها فان ظاهر كلامهم لزوم الاحتياج الى القرينة الصارفة للزمة في المجاز على هذا القول ومما يدل
على ذلك تفسير المعنى الثاني من المنقول عند التجرد عن القرينة فان ذلك علامة الحقيقة الخاصة وبيان
علامة المجاز مصباح الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث انه موضوع له فاللفظ من المنتزعة
الجنس يعم المفرد والمركب باعتبار في الحد اما من اعتبار الكلمة الظاهرة في الاول فان الحقيقة والمجاز
وصفان ثابتان للمفرد والمركب وقد نص علماء البيان عند البحث عن المجاز بانقسامه في المجاز
في المفرد والمركب مع اعتبارهم في الحد الكلمة فهذه قرينة على ارادة ما يعم الكلمة والكلام من الكلمة
واحتمال اختصاصها بالمفرد لما توهم بعض فاسد جدا لان المركبات ايضا موضوعة للنسب خاصة
بالوضع النوعي على وجه الاستقلال او بتبعية الوضع المفردات لما سيقرر في محله وكيف كان فيخرج بقيد

المستعمل

المستعمل اللفظ المهمل والموضوع الغير المستعمل وان تلبس بسببه الاستعمال في المستعمل فان الظاهر من القيد
ثبوت التلبس بالمسمى فعلا وان صح اطلاق المشتق باعتبار حال التلبس على وجه الحقيقة فلا يتصف اللفظ
بالحقيقة الا بعد تحقق الاستعمال سيرد في الخارج وكذا غير جرى به اللفظ الصادر عن الناسي والساهي حيث
لم يستعمل الا نظرا الى وجوب اتفاق اللفظ بالنسبة الى الاستعمالات الخاصة باحد الوضعين
وان قلنا بكونها من صفات نوع اللفظ الا انها كما سيقرر لان المتحقق بها نوع اللفظ بالنسبة الى الحال
استعمال يخرج بقيد ما وضع له المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة كما هو فيها غلطا وبقيد الحيثية يخرج المنقول
اذا استعمل في معناه الاصلي لعلاقة بينه وبين المعنى الطارئ والمشترك اذا استعمل في احد معنييه على ما سيتبين
لمعنى من حيث يكون الاستعمال في الاسماء جائزا فان اللفظ حين استعمل فيما وضع له لكن لا من حيث الوضع بل الاجل
العلاقة والمناسبة وفي عبارات الاكثر يزيد قيد اصطلاح به التخاطب كما لا يخرج به ايضا
المنقول من معناه الاصلي الى المعنى الاخر من الاصطلاح لثبوت الوضع بالنسبة الى الاصطلاح الطارئ
مخاطب به اذ قد يكون عاريا عن الطارئ من الحدود بناء الوضع حال الاستعمال واتفاق المعنى بكونه موضوعا له وقال
وقد يقال ان الوضع في المنقول غير مراد راسا فلا يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له بعد الهجر اذا كان تدل الى المنقول
في اصطلاح واحد وقد يعرف ذلك مع ثبوت الهجر فيما كان المنقول من لغة الى اصطلاح من جهة نظار الوضع في الحال بالنسبة
الى المنقول الاول وفي كلام بعض الاجلة من غير الطائفة ان اللازم مع اعتبار ذلك القيد عدم الحقيقة
على اللفظ المستعمل في معناه المجازي لانه تصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب ولو
باعتبار استعمال الغير وعليه ان اتفاق الفقد بعد عدم الحقيقة والمجاز يعتبر بالنسبة الى الاستعمال لا مرجع اليه
الاشارة الى انطباق اللفظ المستعمل في المعنى المجازي حال الوضع بالنسبة الى الاستعمال فلا ريب في عدم
انه يحصل حد الحقيقة وانما اعتبر بالنسبة الى استعمال في الموضوع له فينبغي خروج الحد ويتحقق موضوع الحقيقة
سواء اعتبر في الحد قيد الحيثية او بدله وحيث يختلف الحد بالاعتبار لان القيد معتبر في الحد وان لم يكن
فالحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له لاجل الوضع من حيث انه مستعمل لك فلا يندرج فيه المستعمل في المعنى
المجازي فيه وقد يقال ان قيد الحيثية المذكور في الحد مستغنى عنه لما بان المتحقق بالحقيقة والمجاز
انما هو الاستعمال لا الاطلاق وانما الاعتبار بين الحقيقة والمجاز بالذات دون الاعتبار وانما اعتبار القيد
لما بان المتحقق بها انما هو الاطلاق كما هو التحقيق لان المتحقق بالحقيقة والمجاز نوع اللفظ ويدل
وعدم تحقق كل منهما بالاعتبارين فالتغاير حينئذ بالاعتبار وهو مقتضى الاعتبار قيد الحيثية في الحد
يضيع منها الغرض على تقدير صحة اتفاق المحاصل الالفاظ بالوضعين لان القول بذلك انما يتحقق على القول بتعلق

وجه مرجح للشرط في الغرض الذي ذكر
اتفاق الاثر كلا من معنيه مجازا وحقيقة
اللفظ في اصطلاح به التخاطب

الوضع والاستعمال بالاشخاص على الاول عن بان يقال ان المحقق عند الوضع انما الالفاظ والموضوع انما اشخاصها
وعن البيت ان المستعمل فيه حقيقة في اشخاص فيلزم ان يتصف بالحقيقة والمجاز خصوص الاشخاص دون انواعها
وهذا مما لا يرتضى اسئلة مرجعه استقراره كون الوضع نوعيا في جميع الالفاظ وهو جملة الاتفاق لما عرفت في
المصباح الاول عند بيان الحكم المشترك من ثبوت الحقيقة والمجاز في الوضع الشخصي من جهة ان اللازم
من كلية المخصصية في اشخاص الالفاظ في الدلالة كون الناس اجزاء الموضوع وهو باطل بضرورة اللغة فان الانتقال
الحاصل من مجرد الالفاظ مع قطع النظر عن خصوص المستعملين وصدوره عاملا عن خاص وهذا لا يكشف عن عدم
كلية المخصصات في الوضع والدلالة يقتضي تعلق الوضع بجميع اشخاص الالفاظ الآن شخص الشخص ح ويتصف
بالذات الاباحة والوضعين ولا يلزم من ذلك الاستغناء من قيد الحيثية لان المستعمل اذا استعمل شخص اللفظ
في المعقول والمشترك في الموضوع له لا من حيث انه موضوع له بل لاجل المناسبة للمعنى الحقيقي يكون اللفظ
مجازا بالذات من حد الحقيقة عليه لم يعتبر قيد الحيثية فوجب اعتبار في الحد على الوجهين او يكون
اعتباره على التقدير بين متعلق الوضع والاستعمال بان يقال ان الموضوع انواع لكن المستعمل لا يكون الا الاشخاص
لان الاستعمال لا يتحقق الا بالتلفظ والتفهم الا بشخص اللفظ الصادر عنه وصدر منتقل التابع المعنى الاصلي الوضع
والحقيقة والمجاز انما يعتبران باستعمال الوضع فالمتصف بها خصوص الاشخاص لا الانواع وعليه او لان المخصصات
الذي يتعلق بها لو وضع كيف يقع استعمالها في معنى ولو باعتبار تركيبها مع الموضوع لان اثر المعنى من اللفظ
المركب من الاجزاء الموضوعة اذا المهملة في حكم استعمال اللفظ الغير الموضوع في معنى لعدم تعلق الوضع
بالتركيب وهو باطل بالضرورة لانه يعتبر في حد الحقيقة وهو الحق ولا في المجاز لانه فرع الوضع بالاتفاق
ولا وضع في المفرد ولا الاستعمال الصحيح لا يخرج عن واحد منها فيلزم ان لا يوجد حقيقة ولا مجاز وكان الاستعمال
في جميع الالفاظ المستعملة غلطا وانما يعلم فرض صحة هذا الوجه والقول باتفاق الاشخاص بالحقيقة
باعتبار وضع نوعها واستعمال في الموضوع له في ضمنها فلا ريب ان الحقيقة ح هي اللفظ المستعمل
فيما وضع له نوعه من حيث انه موضوع له النوعي لا مطلقا والا لا تتحقق به المنقول والمشترك على حسب ما مر
فوجب اعتبار قيد الحيثية على الوجهين فان قلت ان الاستعمال في اشخاص الالفاظ على القول بتعلق الوضع
بانواعها وكان غلطا فكيف يمكن ان يتحقق الاستعمال واتفاق الوضع بالحقيقة مع ان الاستعمال غير متعلق
بنوع اللفظ من حيث هو لان وجوده وجود الاشخاص ولا وجود له في الخارج مع قطع النظر عن وجود الاشخاص
بل المستعمل هو النوع المتشخص بالمخصصات وهو غير عين الشخص قلنا ان المستعمل نوع اللفظ حال تشخصه
بالمشخصات مع قطع النظر عن تلك التشخصات والمخصصات نظير اطلاق الطلب على الفرد حيث يراد باللفظ الماهية

حال تشخصها

حال تشخصها بالمخصصات اللاحقة لك فرد مع قطع النظر عن المخصصات ولذلك يكون حقيقة فالمخصصات لوازم
الاستعمال لا من اجزاء المستعمل فيكون المتحقق بالحقيقة والمجاز نوع اللفظ لا شخصه ثم ان ظاهر اعتبار اختصاص
الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له في نفس الامر مقارنا لوضع الالفاظ بازاء الامور النفس الامرية خلو المتحقق
المتكلم عن هذا وضع له اللفظ موضوعا له واستعمل اللفظ فيه باعتقاد انه موضوع له كما اذا رأى شجاعا من بعيد واعتقد
زيدا او رأى ماء ظن عليه الاسم لزم ان يكون الاستعمال غلطا خطوة عن حد الحقيقة والمجاز ولا واسطة
ولكنه خلاف التحقيق بل الاتفاق لان الاستعمال على حسب الاعتقاد شايع في العرف والعادة ولا يعد غلطا وجه
لا يعد حقيقة فيلزم انتفاء الحد عكسا وفي كلام بعض المحققين ان قيد الحيثية في الحد يدرجه فيه فان
المستعمل يستعمل اللفظ بحسب اعتقاده فاذا اعتقد المستعمل فيه موضوعا له يستعمل اللفظ فيه من حيث انه
موضوع له فيصدق عليه الحد وعند ما لا يلتفت فان قيد الحيثية تابع لما يراد بالموضوع له فتعتبر كونه موضوعا له
في نفس الامر فيكون مقدار الحد ان الحقيقة استعمال فيما وضع له في نفس الامر من حيث انه موضوع له في نفس الامر
لا باعتقاد المتكلم فلا يندرج المجاز في الحد والتحقيق في دفع هذا الاشكال ان يقال انا لو قلنا بوضع الالفاظ
للامور الخارجية فلا ريب ان طريق معرفتها معرفة العلم لا الاعتقاد فوجب تحصيل الواضع استعمال
الالفاظ في معانيها بحسب اعتقاد المتكلم والا لزم الدور باب التفهيم والتفهم وان ثبت الرجحة
كان الاستعمال فيما اذا خالف اعتقاد المتكلم الواقع صحيحا لمكان الرجحة فيكون حقيقة لرجحه والمجاز
وفاقا فالحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في نفس الامر باعتقاد المتكلم وهذا القيد معتبر في الحد بعد ثبوت
الرجحة ولو قلنا بوضعها للامور الذهنية فالوجه الصحيح من الوجوه المحتملة قيد الذهن يمكن القول به ان يكون
الالفاظ موضوعة بازائها من حيث انطباقها للخارج وكونها امارة له وحينئذ كان المتكلم عالما بالوضع فمن البين
انه اذا اعتقد الشيء الرجل من العبيد انسانا كانت الصورة الحاصلة في ذهنه صورة الانسان الخارجي فيستعمل
لفظ الانسان في تلك الصورة من حيث انطباقها للخارج من هذا الاعتبار نفس الموضوع له عاقبة الامر
عدم تحقق الانطباق في نفس الامر ولا يلزم من ذلك خروج الصورة الحاصلة في الذهن من الموضوع له
فنقول تفصيل الكلام في ذلك بان يقال ان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بعلاقة مع قرينة يعتبر المستعمل
فاستعماله في حد الحقيقة وبالقيد الاخير المستعمل في معنى لاجل الوضع وما استعمل في معنى غلطا فالاولى
عن قوله بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة وينتقض ح بالمنقول والمشترك المستعملين في
الموضوع له لعلاقة على حسب ما مر بيانه ولذا عدلنا عنه الى ما اختاره في حده واعلم ان علماء البيان
زادوا في حد المجاز قيد الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له واحترزوا بذلك عن الكناية

بناء على تفسيرها بأنها اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع عدم اقترانها بالقرينة المانعة ولما [illegible]
له بعد ايضا وجعلوها قسما للحقيقة والمجاز وعلى هذا فالكناية عندهم ذكر الملزوم [illegible]
مع امكان ارادة اللازم وبهذا يحد المعرف فيها وعن صاحب المفتاح ان الكناية ما اريد به لازم المعنى
معه وهو شاذ مخالف للمحققين فان كثيرا مما لا يمكن ارادة الملزوم في الكناية لانتفائه كله وان صح باعتبار
ذاته للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد لارادة طول قامته وان لم يكن له نجاد وكذا قولنا فلان جبان
الكلب لارادة كثرة الضيفان وان لم يكن له كلب وكذا في سائر الامثلة والمعتبر صحة ارادة اللازم لا نفس ارادته فعلا
فكيف كان فينبغي اصطلاح على البيان واصطلاح الاصوليين في المجاز فان المجاز عند الاصوليين هو
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة سواء اقترن بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له ام لا فيشمل الكناية
وغيرها وعند اهل البيان يختص بغير الكناية فالمجاز الاصولي اعم من المجاز عند علماء البيان ووجه
التغاير اختلاف الاغراض والمقاصد حيث ان نظر الاصولي في علم الاصول متعلق بما يهم المناظر في استنباط
الاحكام الشرعية الفرعية وهو اقتران الخطابات الشرعية بالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة وعدمه
فالمناسب لغرضه ان يجعله مستقلا بالارادة وعلى المستقل واما البحث عن كيفية الجهة الارادة وبيان
مطرقها مختلفة فلا يتعلق به غرضه وجه فيفهم للفظ بذلك الاعتبار الحقيقة والمجاز ويدخل الكناية
فالمناسب لعدم استقلالها بالارادة وفطرة ارباب البيان في علم المعاني يتعلق بما يهم المناظر في ارادة المراد
والتعبير عن المعنى الواحد بالفاظ مختلفة وطرق متعددة لاستحسان الكلام بحسب المقامات فالمناسب
لغرضهم ان يبحث عن كيفيات التعبير عن المقصود وتادية المراد ولما كان التعبير عن المراد على سبيل الكناية
غير خاص وطريقا معروفا مسرا التعبير متميزا عن غيره من المعاني فيجعلونه قسما عليحدة في قبال
اقسام المجاز حفظا للغرض وجمعا عن مثل هذا البحث الغير المستحسن عند ارباب العلم وربما
ميزتهم من نقول الاصوليين باشتراك الجمع بين الحقيقة والمجاز فاستعمال واحد واستدلالهم عليه بان
المجاز ملزوم للقرينة العائدة لارادة الحقيقة عدم تغاير الاصطلاحين نظرا الى اطلاقهم في هذا المطلب
واتفاقهم على صحة الاستعمال على سبيل الكناية فان اتبع بين القولين لا يمكن الا بارادة المجاز بالمعنى الاخص في المقام
ورده بعض العلماء من علماء الاصول بان امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ليس مما اتفق عليه الاصوليين اذ النتائج
والخلاف في ذلك بينهم معروف وقول المحققين بالجواز واحتجاجهم بعدم المنافاة بين المعنيين مذكور
في كتب الاصول ثم قال والظاهر ان الشارح في المسئلة لقطعي فالمانع من جمع الجمع بين الحقيقة والمجاز بالمعنى
الاخص المصطلح عند علماء البيان والمجوز لجهة الجمع بينهما مع ارادة المجاز بالمعنى الاعم الذي هو مصطلح

علماء

علماء الاصول وهذا ما لا ينكره المانع ايضا كما لا يخفى على المتتبع ولا يخفى فساده اذ بناء
على تسليم كون الاستعمال في الكناية من قبيل استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي
وهو ظاهر سديد على ما مر ارادة لازم المعنى مع جواز ارادته لا انه فعلا كما قال
به من شذ وقد مر وهو البين انفكاك جواز الارادة عنها والاستعمال لا ينفك
عن الارادة فقط فلا يكون الاستعمال في الكناية من قبيل استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي
والمجازي فان قلت ان ارادة الموضوع له في الكناية مما لا يعقل لانكار امر من
البين ارادة طول النجاد في قولنا زيد طويل النجاد غاية الامر ان المقصود بتلك الارادة
الانتقال الى المعنى الملكي عنه فكيف يقال بعدم الاستعمال فيه قلت ان الاستعمال
لا يتحقق بمجرد الارادة بل يتحقق بارادة المعنى من اللفظ ارادة اصلية مع كونه مقصودا
بالحكم والاسناد لان الغرض من وضع الالفاظ التفهيم والتفهم والارادة والاستعمال
فكل معنى يراد باللفظ ويقصد افادته به الحكم عليه ايه مفهما المستعمل فيه وكيف ان
استعمال الالفاظ في فيما هو غرض الواضع من وضعه ومن الواضح ان المقصود من الاستعمال
والحكم من الكناية هو المعنى الملكي عنه وانما المعنى الموضوع له من اللفظ بالارادة التبعية
يحصل منه الانتقال الى اللازم وهو المعنى الملكي عنه فيكون واسطة في الانتقال الى
ذلك المعنى فيطابق الكلام فنقول ان ارادة المعنى من اللفظ يتصور على وجهين احدهما
ان يطلق اللفظ ويراد به المعنى الموضوع له بالارادة الاصلية ويكون مقصودا بالحكم
والاسناد ويحصل من اللفظ الانتقال اليه اولا وبالذات من غير واسطة امر اخر ولا
في كون اللفظ مستعملا فيه معنا الحقيقي وثانيا ان يطلق اللفظ ويراد به غير الموضوع
له اصالة مع كونه مقصودا بالاسناد والافادة من غير ان تتبع ارادته ارادة اخرى
متعلقة بذلك اللفظ ولو تبعا وهذا معنى الاستعمال اللفظ في معناه الحقيقي المجازي
لما مر انما كان تحقق الاستعمال بارادة المعنى اصالة مع تعلق الاسناد به والغالب
فيكون الانتقال الى الموضوع له وبين المعنى المجازي بحيث يلتفت الذهن الى الذهن
بعد الانتقال الى الاول اذا دلت القرينة على عدم ارادة الموضوع له ولذا يعد
دلالات المجاز من باب الالتزام ولا ينفك ذلك عن الانتقال الى المعنى الحقيقي ابتداء
ولكن لا يجب ارادته من اللفظ لفائدة الانتقال من الى المعنى المجازي كما في الكناية
ستر له لان الوضع سبب الانتقال اليه بعد سماع اللفظ وقد يحصل الانتقال الى

المعنى المجازي من غير انتقال الى الموضوع له اصلا كما اذا تعددت المجاز استعملت القرينة على
ارادة واحد منها معينا فان الانتقال الى المعنى المجازي من نفس القرينة ولا يحصل الانتقال
اليه للجاهل بالوضع ايضا وثالثها ان يطلق اللفظ ويراد به المعنى الموضوع له لا لكونه
مقصودا بالافادة من اللفظ هو المعنى اللازم وارادة الملزوم لجريان الانتقال الى اللازم
حيث لا يحصل الانتقال اليه الا بواسطة ثم يكون ارادته تبعية لا اصلية والتعبير عن المقصود
بذلك النحو ثابت في الكناية على ما هو المتعارف في المحاورات وهذا هو المستفاد من
عبارتهم في تفسير الكناية ايضا وهذا المعنى من التفاوت في التعريف صريح في ذلك حيث قال
انه لا بد في الكناية من ان يتعمد مقصود المعنى الاصلي في ذهن السامع لينتقل منه الى الملكي
فيكون الموضوع له في الكناية مقصودا من حيث المقصود دون التصديق انتهى فانه صريح
كلامه لزوم ارادة المعنى الاصلي في الكناية لمجرد المقصود والاحضار في ذهن السامع
لينتقل منه الى المعنى الملكي عنه والفرق بينها وبين المجاز بناء على كون الانتقال الى الموضوع
له واسطة للانتقال الى المعنى في المجاز ايضا كما مرت اليه الاشارة انما بارادة
الموضوع له تبعا في الكناية بدون المجاز فان قلت اذا كان المقصود بالارادة الموضوع
له في الكناية مجرد احضاره في ذهن السامع لينتقل منه الى لازمه المقصود بالافادة
فلا ريب ان الوضع كاف فيه بعد سماع اللفظ كما في المجاز على حسب ما مر فلا فائدة لارادته
قلت ان المعتبر في الكناية ان يكون التعبير عن المقصود بنحو ينتقل السامع من اللفظ اولا
الى المعنى الاصلي ثم ينتقل من ذلك الى لازمه فاذا تعلق الغرض من المتكلم بالتعبير عن المقصود
على سبيل الكناية فلا جرم يريد باللفظ الانتقال الى الموضوع له او لا ينتقل
السامع منه الى لازمه فكان الموضوع له مرادا للمتكلم بالتبع بخلاف المجاز حيث ان غرض
المتكلم فيه الانتقال الى المعنى المجازي بايجاد وجه حصل ولم يتعلق غرضه بكون الانتقال
اليه من الموضوع له بل يريد تحصيل الانتقال الى المعنى المجازي بايجاد وجه حصل ولم يتعلق
غرضه بكون الانتقال اليه من الموضوع له حتى يراد المتكلم بالتبع بخلاف المجاز حيث ان
غرض المتكلم فيه الانتقال اليه من الموضوع له بل قد يريد تحصيل الانتقال الى المعنى المجازي
من غير علم بالوضع من الغرض بل لا يريد الموضوع له بوجه وان حصل الانتقال اليه
من اللفظ فالفرق بينهما واضح من تلك الجهة وحيث فقد عرفت حقيقة الكناية و

حقيقة

وحقيقة الاستعمال يظهر لك ان المستعمل فيه في الكناية هو المعنى المجازي خاصة لانه
المقصود بالافادة لا هو والمعنى الحقيقي مصاحبة يكون تابعا من قبيل استعمال اللفظ في معنيه
الحقيقي والمجازي فان قلت انا لا ندعي ان الكناية استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي
بل نقول ان اتفاقهم على صحة الكناية وتفسيرها بما مر فانما استعمال اللفظ لازم ما وضع
مع صحة ارادة الموضوع له معه يدل على ان يكون نزاعهم في جواز استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي
الموضوع له معه فلا يدل ان يكون نزاعهم في جواز استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي
وعدمه في غير الكناية قلت ان المعتبر في الكناية صحة ارادة الملزوم مع ارادة اللازم
نظرا الى انتفاء القرينة المعاندة لارادة الملزوم فاستعمال اللفظ في غير ما وضع له على وجه يصح
معه ارادة الموضوع له كناية عندهم فلا يلزم من الجمع بين الارادتين تحقق الاستعمال في المعنيين
لان الموضوع له ان كان مقصودا بالافادة وارد معه افادة اللازم ايضا كان اللفظ مستعملا
في معنى الحقيقي دون المجازي لان اللازم المعنى مستفاد من اللفظ وينتقل اليه السامع مع
ارادة الملزوم سواء اراده المتكلم ام لا لان سبب الانتقال الى اللازم هو نفس الانتقال
الى الملزوم فلا يلزم من ارادته استعمال اللفظ فيه والا لزم استعمال في المعنى ولا يصح
في كل لفظ له ملزوم الا ترى ان ارادة المتكلم ولا تقول به احد وهذا هو مرادهم من صحة الارادة
المعتبرة في الكناية على ما مر ان يكون ارادة الملزوم تبعية فنقول بعض الاعلام من الاصوليين
بان الكناية عندهم اما اعم من الحقيقة او المجاز فانه سمع اذا اراد به عدم الكناية مع الحقيقة
ثم اعترضت في الكناية بين ان يكون المقصود بالافادة لازما للمعنى الموضوع له بلا واسطة
كما في قولك زيد طويل النجاد او بواسطة معنى اخر كما في قولك زيد كثير الرماد او جبان الكلب
فان الانتقال الى كثرة الضيفان لا يحصل الا بالانتقال الى كثرة الرماد او جبان الكلب
بواسطة استلزام كثرة الرماد لكثرة الطباخ المستلزم لكثرة الاكلة وشدة الزجر
والمنع الملزومين لكثرة الضيفان والتردد وكذا لا فرق فيها بين ان يكون اللازم المقصود
بالافادة معنى اعتباريا لا يراد تصوره في ذهن السامع ليحكم عليه ايجابا كما في الامثلة المذكورة
او معنى اعتباريا يراد ايجاده باللفظ كما في قولك انا عبدك او على الاظهار التخضع
والتذلل والتخضع فان الظاهر ان المتكلم يريد بالقول المذكور المعنى الموضوع له لا ايجاد التخضع
والتذلل فارادة المعنى الموضوع له تبعية لم يقصد بها الافادة بل لايجاد معنى اخر ويحتمل
ان يكون الاستعمال فيه على سبيل الاستعارة لا الكناية بان يراد من العبد والمملوك

المتضمن لشأن بمقتضى التضمن والتلازم وعلى التقديرين كان القول بجواز العدم كون الموضوع له
مقصودا بالإفادة نعم لو اعتبر الاستقامة منه على سبيل الاعتبار بأن يكون الداعي الترجيح
بحقيقة العبد ولكونه فرد من افراده فيطلق عليه اللفظ باعتبار افراده منه كما هو مذهب
السكاكي في الاستعارة كان التجوز في الأمر العقلي لا اللغوي واما قول القائل العبد
ما بيدنا كان لمولاه لا ظلما والرضا والاذن في التصرف في اموالهم لمن استاذن منه ما
اذا اراد به الموضوع له بالإرادة الأصلية الآلية مقصودا باستقلاله انتقاله الى اذنه ورضاه
بالتصرف مع ارادة المدلول لكونه حقا ليس كذلك بل حقيقة فان تلك اذا كان تحقق الاستعمال
مقصودا بكون المعنى مقصودا بالإفادة ومراد المتكلم بالإرادة الأصلية لزم خروج كثير من الاستعمالات
من حقيقة الاستعمال اذ كان الغرض الموصوف له الكلام افادة لازم الحكم من تصديق
بكون المتكلم عالما بالنسبة او التلذذ بمخاطبة المحبوب وهو بجهته ونحوها من الأغراض
فان نسبة الكلام منه غير مقصودة بالإفادة في شيء من ذلك ولا يصح استعمالها في الغرض
الموصوف له الكلام ايضا لأن مقصود السامع علم المتكلم وحصول التلذذ في الخارج
غيرهما من الأغراض غير مستفاد من الألفاظ بوجه فان دلالة الألفاظ الأمور المتعلقة
الحاصلة في الذهن لا الأمور الخارجية فهو باطل بالضرورة وقد ان المناط في الاستعمال
ان يكون مقصود المتكلم من انشاء الكلام انتاج النسبة بحيث ما تقتضيه معاني مفردات
الكلام سواء كان غرضه من الانتاج اعلام المخاطب النسبة او غيره من الأغراض وهذا
هو المقصود بكون المعنى مقصودا بالإفادة ومرادا بالإرادة الأصلية فيخرج عنه ما اذا
اذا كان مقصود المتكلم بإفادة معنى اللازم انتقال الى لازمه المحكم عليه او غيره لانه اراد به
افادة لازم الحكم او التلذذ بمخاطبة المحبوب ونحوهما من الاستعمالات لأن نسبة الكلام
بحسب ما تقتضيه معاني مفردات الكلام مقصودة فيها قطعا غاية الأمر ان غرض المتكلم
من ايجاد تلك النسبة تقصد بها السامع علم المخبر او هو بجهة المحبوب والتلذذ بها و
ليس شيء منها من مدلول الكلام حتى يكون المقصود بالنسبة تصورها في ذهن السامع
لينتقل اليها لما مر انفا بل قد تترتب على بعض الأشياء والأحيان وبالجملة ان الفعل
المترتب على الكلام التي تكون داعية الى انشائه من لوازم الاسناد والحكم لا من لوازم
المعنى المدلول عليه بالكلام فاذا اراد المتكلم بكلامه افادة مدلوله من غير تعلق غرض منه بحصول
غيرها من الفوائد فيكون الداعي لأنشاء الكلام نفس الافادة اذا اراد به حصول شيء

من الفوائد

من الفوائد المذكورة فلا بد له من انتاج النسبة في الكلام بحسب وضع معرفاته وارادتها
الأصلية كما في صورة قصد الافادة خاصة ليترتب عليها الفائدة المقصودة فالاسناد هنا
مقصود بالطبع الا ان الغرض من ايجاده تحصيل الفائدة المقصودة فنظر بنية التقريب
العبادة فقد يكون الداعي الى حصولها على وجه التقرب محضا استحقاق المعبود به
كونه اهلا لها وقد يكون الداعي له الدخول في الجنة والبعد من النار ونحوهما فاللازم
ذا اللازم ح اتيان العبادة على وجه التقرب لترتب عليه الفائدة المقصودة ولو لم تقصد بها
التقرب ولا يترتب عليها الفائدة ومن هذا الباب استعمال العام في العموم واستاد الحكم اليه
السيد في الظاهر عند ارادة التخصيص ليترتب عليه فائدة الاختصار وتحصيل الأغراض
بالاستثناء كما هو الظاهر وقال جمع من المحققين كما يأتي بيانه مفصلا في محله ان المراد
بكون العام حقيقة ح لا مجازا كما هو المشهور فان الاسناد ح مقصود بالاصالة لعدم الانتقال
الانتقال الى معنى آخر الا ان الغرض من انتاجه على هذا الوجه يحصل فائدة من الفوائد الخاصة
على الاسناد فقد انتفع بما ذكرناه الفرق بين لازم المعنى ولازم الحكم والاسناد غاية الامر
الفصل الثالث في بيان الوضع واقسامه وما يتعلق بها مصباح الوضع على ما عرفه
الأكثر تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه والتعيين بمنزلة الجنس فيشمل تعيين اللفظ
غيره والمراد به هنا ما يعم تعيين اللفظ بسبب كثرة استعماله في معنى او كثرة اطلاقه على
فرد من الكلي الموضوع له لتثبت الوضع المصطلح فيه ايضا وان كان الظاهر من التعيين
حصوله عن قصد وارادة ولعل نظرهم في ذلك الى ان الوضع اذا تسبب عن كثرة الاستعمال
او الاطلاق كان حصوله مستندا الى استعمال المستعملين واطلاقهم اللفظ كسائر
الأفعال التوليدية مترتبة على اسبابها فهي المنتسبة الى الموجد الأسباب عرفا
وقال قتل فلان اذا احرقه بالنار واضافة الى المسببة وكذلك في نحو جاء بدل اللام الاعتبار
صح اطلاقه التعيين المستند الى الاستعمالات الصادرة عن المستعملين عن قصد
فلا يحتاج من اراد تعيين اللفظ للدلالة على شيء كالخطوط
والنقوش والنصب وما اراد لا له صور الأعيان الخارجية المنقوشة في الجدار ونحوها
على ذلك فليس من باب الوضع بان نحوها جاعل للدلالة على الأعيان المنتقلة بل
الانتقال اليها من الصور من جهة المشاكلة والمماثلة وقريب من تلك الصور الخطوط
والنقوش الدالة على الألفاظ حيث يشاكل تركيبها خطا تركيب الألفاظ من حيث صدق

من المستعملين الا ان مجرد تلك المشاكلة لم يكن موجبا للانتقال مع قطع النظر عن الوضع
ولذا وضعوها للدلالة على الألفاظ بوضع على حدة واما تعيين الأعاريب في اواخر الكلمات
للدلالة على صفة اللفظ في نحو التركيب من الفاعلية والمفعولية ونحوهما فليس من
تعيين اللفظ للدلالة لأن الملفوظ نفس الحرف والاعراب ليست بحرف لكن ظاهر الاصطلاح
الحاق وضعها بوضع الألفاظ كالهيئات الموضوعة العارضة للمواد فالوضع المصطلح تعيين اللفظ
او ما يتبعه في الوجود ما لا مدخل في التركيب او الدلالة نعم شكل الأمر في تعيين الكتابات
بازاء المحكي حيث اذا استعملها الحاج للدلالة على مثلها من الألفاظ فان قول القائل فلان
قال كذا اذا استفهم منه عن حضور لفظ صدر عن جرح فذا يدل به الانتقال منه الى
اللفظ الصادر عنه فلا بد من وضعها لتلك الدلالة بوضع آخر مغاير لما في وضعها للدلالة
على المعنى ويدفع بما يقال ان الدلالة في الكتابات مع كون الدلالة من جهة المشاكلة كما في صور
الأعيان الخارجية على ما مر في انها الأشارة انما فلا استعمال ومع تسليم كون الكتابة من
باب استعمال اللفظ في مثله لا يعين نفي الوضع فيه بالنسبة الى ذلك الاستعمال لعدم
خلو عن الحقيقة والمجاز والتعيين للدلالة ثابت على التقديرين فالتحقيق ان يقال ان المدلول
التي تقصد بها مجرد الانتقال الى اللفظ لم يرد بها الانتقال عن حضور اللفظ الصادر
عن الحاكي الى المحكي حتى تكون الدلالة من باب الوضع بل المراد بها الاخبار عن الحكاية
اما هي كلي اللفظ الموضوع له للدلالة على معنى لا حضور اللفظ الصادر عن القائل من ملاحظة
جميع تشخصاته وتعيناته فان الخصوصيات مما لا يتعلق بها غرض حتى يستفهم عنها بل يكفي
الانتقال اليها من الحكاية ايضا لأن الخصوصيات الطارئة للفظ لا يمكن طرحها ثمرة
ما للفظات مع ملاحظة خصوصها متباينات ولا يمكن الانتقال من المباين الى المباين فتحقق
المستفهم بقوله اي لفظ صدر عن هذا القائل معرفة حال المحكي اللفظ الصادر
عنه فاذا قال المستفهم عنه قال كذا اراد بقوله كلي اللفظ مع قطع النظر عن حضور صدوره
عنه وغيره من الخصوصيات فكانه قال اللفظ الذي صدر عنه واحد في الخارج هذه اللفظة
تكلم به بالفظ المخصوص الا ان الكلي الموضوع للدلالة مجهول عن حال اللفظ ويحكم عليه بانه
هو الذي يتعلق بالأنفس والأجساد فينتقل المستفهم الى المستفهم عنه من هذا التركيب
الاحتياجي لا من مجرد اللفظ الحكايي فليس المراد بكذا في قول القائل قال كذا الا نفس اللفظ

للحكم عليه

للحكم عليه لا لأحضار مثاله في ذهن السامع فتدبر ويخرج بقوله للدلالة على معنى تعيين اللفظ
للتركيب كالحروف الهجائية والاستعمال فيها اذا اراد المتكلم باللفظ افادة مقصوده فانه ايضا
تعيين اللفظ الا ان غاية الاستعمال وان كان للدلالة الا للدلالة على معنى جزئي وجد ذلك
فيها واقع وكذا يخرج به تعيين اللفظ للحكم عليه كما في الحكايات على حسب ما مر بيانه انفا و
تقييد الأخير يخرج تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بمعونة القرينة لا بنفسه كالمجازات
فان القرينة في المجاز شرط للدلالة لاستحالة الانتقال الى المعنى المجازي بدونها مع انتفاء
الوضع الانتقال اليها من الصور من جهة المشاكلة والدال هو نفس اللفظ لا مجموع اللفظ و
القرينة كما يرشد اليه تحديدهم المجاز بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وقد يورد على
ذلك تخريج وضع المشترك وصحة الحرف عن الحد لاحتياج الدلالة في الأول الى
القرينة وفي الثاني الى ذكر المتعلق ولان الحرف انما هو الحرف بما دل على معنى في غيره فيتحقق
حكما والجواب عنه اما عن المشترك فبمنع توقف الدلالة فيه على القرينة بناء على ما هو التحقيق
من عدم كون الدلالة تابعة للارادة لحصول الانتقال من اللفظ المشترك الى جميع معانيه
عند الأطلاق مع العلم بالوضع والتوقف على القرينة انما هو تعيين مراد المتكلم فالدلالة
تنفصل بالقرينة وعلى القول بكون الدلالة تابعة للارادة فيمكن دفعه بان المراد بالتعيين للدلالة
بنفسه كون الوضع مقتضيا للدلالة لكن ذلك لا اقلة لتحقق فعلا ولا ينافي ذلك وضع المانع من الدلالة
وعدم الدلالة في المشترك مع عدم القرينة في المترادف مع عدم القرينة لوجود المانع لأن كل وضع
فيه يقتضي ارادة الموضوع له بذلك الوضع فلو قلنا بجواز استعمال المشترك في اكثر من معنى
واحد مع ظهوره في الجمع عند الأطلاقات فلا اشكال لثبوت الدلالة بالنسبة الى الجميع وعلى القول
بعدم الجواز كما هو الحق فلما كان كل وضع مقتضيا للدلالة على الموضوع له بذلك الوضع من حيث
انه مراد للمتكلم كان كل من الأوضاع مزاحما لغيره في الدلالة ومانعا من اقتضائه بعد قيام الدليل
على عدم جواز استعمال في الجميع عدم الدلالة بالنسبة الى كل وضع لمنع الغير لا لعدم المقتضي كما في
المجاز اذ مع عدم القرينة فان عدم دلالة اللفظ على المعنى المجازي ح من جهة فقدان شرط الدلالة
الذي هو من اجزاء المقتضي فتبين بذلك الفرق بين وضع المشترك ووضع المجازات وعدم الدلالة
في المترادف الثاني نعم كان المعنى من المشترك ح بملاحظة الأوضاع وضع الواضع من الاستعمال
في الجميع ارادة معنى واحد من المعاني على سبيل البدلية والترديد بحسب اعتقاد المتكلم لا الواقع لتعين
المراد بحسبه وبذلك الاعتبار يصح ان يقال ان غرض الواضع من وضع اللفظ فيها ان تعتد بالدلالة

قوله بحسب اعتقاد المتكلم لا الواقع لعين المراد بحسب اعتقاد المتكلم لا الواقع
حاصله ان المتكلم ان لم يعلم عدد المعاني
فالمشترك المراد وان كانت الواقع
قوله والترديد البدلي للترديد

بمعنى نفسه في الجملة لا على وجه التفصيل لاستحالة تعلق الغرض بالأمر المستحيل فالمقصود
بتعيين الدلالة على معنى نفسه في الجملة الدلالة على معنى كلي في الجملة سواء كان على وجه الكلية
كما في المشترك او على وجه التفصيل كما في غيره هذا على كون المراد بتعيين الدلالة الارادة كون اللفظ دالا
على معنى من حيث انه مراد للمتكلم كما هو الحق على هذا القول واما اذا اريد به كون الدلالة ثابتة
للأداة الواضعة فربما يتوجه اشكال في اصل الحد حيث ان الدلالة في كل لفظ ح تكون واسطة الوضع
المتكلم بحيث لو فرض لا بنفسه فيلزم ان لا يصدق على شيء من الدلالات وبعد وضوح بطلانه لا
والحروف كما يدل على معانيها بنفسها ولا مقصود فيها من حيث الدلالة بل المقصود
في نفس المعاني حيث انها امور غير مستقل بنفسها قائمة بالغير فيكن تعقلها بدون ذكر متعلقاتها
كالهيئات ذا الذي مفصلا في المصابيح الأول من الفصل الأول ولا يلزم من عدم استقلال في الوضع
عدم استقلال اللفظ في الدلالة وبالجملة ان الحروف مستقلة في الدلالة على المعاني الغير
المستقلة بنفسها وعدم الدلالة مع عدم ذكر المتعلق من جهة عدم تحقق المعنى بدون ذكر متعلقه
وجوده لا وجود فان ايجاد المعنى باللفظ ليست لا يمكن تحققه بدون ذكر متعلقه وبعد ذكر هيئات
اللفظ متعلق في ايجاده لا دخل غيرها في تلك الدلالة بل الغير مدخل في تحقق المعنى فالمقصود
في وجود المعنى لا في ثبوت الدلالة ولا ينافي ما ذكرنا تحديد النحاة الحرف بانه ما دل على معنى في
غيره على ما طاقته فان الظرف في الصقع الأخير مستقر متعلق بالمقدر من افعال العموم وما
ح انها ما دل على معنى كائن في غيره ومن قال بان المراد انها ما دل على معنى كائن في لفظ غيره ويقيد
ارادة كينونة المعنى في معنى لفظ غيره وقياسه به لا كونه مدلولا للفظ غيره والحال في دلالة
الأفعال ما مر في الحروف بل الأمر فيها اوضح واما الضمائر واسماء الاشارة والموصولات
فلا اشكال في دلالتها على معانيها بنفسها صدقا بيانا في الحروف ثم ان الوضع باعتبار الموضوع
ينقسم الى قسمين الشخصي والنوعي لان الوضع امر شخصي يتوقف ثبوته على موضوع وخصوصية
ولا يتحقق بدونه تحقق طرفيه فالواضع ان لاحظ لفظا متشخصا بالجزئية وعينه بحيث
عاد من الالفاظ وخصه بازاء معنى فالوضع شخصي لتشخص الموضوع وتشخص الاعتبار
نفسه وان اشكل تكثر وجوده بالنسبة الى ازمنة الاستعمال وتعدد المستعملين وفي زمان
واحد لما مر في المصابيح الأول من الفصل الأول ان الموضوع بازاء المعنى من الالفاظ هو
كلي اللفظ من حيث وجوده في الخارج وصدوره عن الالفاظ مع قطع النظر عن التشخصات
والتعينات فالموضوعات من لوازم الاستعمال لا من اجزاء الموضوع فالتشخص ح باعتبار

عن

عن فرد من الكلي الموضوع له لسبق الموضوع المصطلح فيه ولعل نظرهم في ذلك الى ان الوضع ان تسبب
عن كثرة الاستعمال او الاطلاق كان حصوله مستندا الى استعمال المستعملين واطلاقهم اللفظ كما يكون
المسبب مستندا الى الاسباب المترتبة على اسبابها فهذه المنتسبة الى موجبها الاسباب ولذا يقال
فلان قتل فلانا اذا احرقه بالنار او القاه الى السبع وهكذا في غيرها وبذلك الاعتبار يتحقق اطلاق
التعيين على التعيين المستند الى استعمالات العارضة من المستعملين عن قصد وارادة فلا يحتاج
من ارادة في المقام وخرج بقيد اللفظ تعيين غيره للدلالة على شيء كالمنطوق والنقوش والنصب وما
دلالة صور الأعيان الخارجية المنقوشة في الجدار وغيره على ذبها فليس من باب الوضع بان عينها
جاعل الدلالة على الأعيان المستقلة بالانتقال اليها من المتصور من جهة المماثلة والمماسة
من تلك الصور المنطوق والنقوش الدالة على الالفاظ حيث ينتقل الى تركيبها حظا بتركيب الالفاظ
من حيث صدورها عن المتعلمين الا ان جهة تلك المشاكلة لم يكن موجبا للانتقال مع تقطع النظر عن الوضع
ولذا وضعوا للدلالة على الالفاظ بوضع على حدة واما تعيين التركيب في اوائل الكلام للدلالة على صفة اللفظ
في ضمن التركيب من الفاعلية والمفعولية وغيرهما فليس من تعيين اللفظ للدلالة لان المتعلق
نفس الحروف والأعراب لا يتعلق لكن ظاهر الاصطلاح الحاق وضع الحركات والهيئات الموضوعة
للمعاني وان الوضع المصطلح تعيين اللفظ او ما يتشبه في الوجود وما له مدخل في التركيب او الدلالة
ثم ان الحروف تعيين الحكايات بازاء المحكي حيث ان استعمالها في الدلالة على مثلها من الالفاظ فان قول
القائل فلان قال كذا اذا استفهم فيه عن خصوص لفظ صدر عن غيره فقد اريد به الانتقال منه الى اللفظ
الصادر عنه فلا بد من وضع لتلك الدلالة بوضع الخ معناه الوضع للدلالة على المعنى ومن هنا
يقال ان الدلالة في الحكايات من جهة المماثلة في الصورة بانفهام الذهنية من باب الوضع وهو غير بين
فان الظاهر اتفاقهم على كون اللفظ مستقلا في الحكايات ومع كون الدلالة من جهة المماثلة كما
صور الأعيان الخارجية على ما مر في البيان اشارة ومع تسليم كون الحكاية من باب استقلال اللفظ في مثله
لا معنى لتعيين الوضع فيه بالنسبة الى ذلك الاستقلال لعدم خلوه من الحقيقة من المجاز والتعيين
للدلالة ثابت على التقديرين فالتحقيق ان يقال ان الحكايات التي مقتضاها بحسب الانتقال
الى اللفظ لم يرد بها الانتقال من خصوص اللفظ الصادر عن الحاكي الى المحكي حتى يكون الدلالة
من باب الوضع بل المراد الاخبار عن خصوص اللفظ والكلام عليه فان المستفهم عنه فيما اذا استفهم
عن خصوص لفظ صدر عن فلان انما هو كلية اللفظ الموضوع للدلالة على معنى لا خصوص اللفظ

القادر عن القائل مع ملاحظة جميع تشخصاته وتعيناته فان الخصوصيات لا تتعلق بها غرض حتى يستفهم عنها
بل لا يمكن الانتقال اليها لان الخصوصيات الطارئة للفظ لا يمكن طريقها الغير الا اللفظ مع ملاحظة
خصوصياتها بيانا ولا يمكن الانتقال من المبين الى المبين فمقصود المستفهم بقوله اي لفظ صدر عن الفلان
مرة معنى كل اللفظ الصادر عنه فاذا قال المستفهم عنه قال كذا اراد بقوله كذا كل اللفظ مع قطع النظر عن خصوص
صدوره عنه وغيره من الخصوصيات فلا يقال اللفظ الذي صدر عنه واوجبه في الخارج هذا اللفظة فلا يريد باللفظ
المخصوص لان الكلي الموضوع للدلالة فهو خبر من حال اللفظ وحكم عليه بانه الذي تعلق به الاشارة الى الايجاد
فينتقل المستفهم الى المستفهم عنه من هذا التركيب الاخباري لا من مجرد اللفظ المحكي به فليس المراد بكذا
في قوله القائل قال كذا الا نفس اللفظ للحكم عليه لا لاحضار مثله في الذهن السابق فتدبر وخرج بقوله
الدلالة على تعيين معنى اللفظ للتركيب كالحروف الهجائية والمركبات فانها اذا اريد اللفظ
افادة مقصوده فانه ايضا تعيين للفظ الا ان غاية الاستقلال وان كان للدلالة الا الدلالة على نفس حيث
جنسا وجه والفرق بينهما واضح وخرج به تعيين اللفظ للحكم عليه كما في الخطابات على حسب ما مر بيانه انفا
وبقيد الاخير يخرج تعيين اللفظ للدلالة على معنى بقرينة القرينة لا جنسه كالمجازات فان القرينة في المجاز
شرط للدلالة لا استقلالة الانتقال الى المعنى المجازي بدونها مع اقتضاء الوضع الانتقال الى الموضوع له
عند الاطلاق والدال من نفس اللفظ لا بجعل اللفظ والقرينة كما يرشد اليه عدم جواز ارادة اللفظ
المستعمل فيه مجازا مع له وتعليق على ذلك خرج من وضع المشترك وضع الحروف من المدلول احتياج الدلالة في الاولى
الى القرينة وفي الثاني الى ذكر المتعلق ولذا عرف النحاة الحرف بانه ما دل على معنى في غيره فينتقض بهما
اما من المشترك فبمنع توقف الدلالة فيه على القرينة بناء على ما مر التحقيق عن عدم كون الدلالة تابعة للارادة
لجعل الانتقال من اللفظ المشترك الى جميع معانيه عند الاطلاق مع العلم بالوضع والمترقب على القرينة انما
هو تعيين مراد المتكلم فالدلالة فيه بنفسه الا بالقرينة وعلى القول بكون الدلالة تابعة للارادة فيمكن دفعه
بان المراد بالتعيين للدلالة بنفسه كون الوضع مقتضيا للدلالة لا لعلة تنبوتا فعلا ولا ينافي ذلك منع المانع
من الدلالة وعدم الدلالة في المشترك مع عدم القرينة لوجود المانع لان الوضع فيه يقتضي ارادة الموضوع له بذلك
الوضع فلو لم يجز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد مع ظهور الحروف الجميع عند الاطلاق فلا اشكال لثبوت
الدلالة بالنسبة الى الجميع ولو لم نقل بعدم الجواز لما جاز الحق فلما كان الوضع مقتضيا للدلالة على المعنى له بذلك
الوضع من حيث ارادة المتكلم كان للاستعمال في الدلالة وما لا فيما اقتضائه بعد قيام الدليل
على عدم جواز الاستعمال في الجميع وعدم الدلالة بالنسبة الى الوضع المنع الغير للعدم المقتضي في المجازات مع

عدم

مع عدم القرينة فان عدم دلالة اللفظ على المعنى المجازي من جهة فقدان شرط الدلالة الذي هو من اجزاء
المقتضي فتبقى بذلك الفرق بين وضع المشترك ووضع المجازات ودخول الاول في الحد دون الثاني مع كون
المفهوم من المشترك ح بملاحظة الاوضاع ومنها الدافع من الاستعمال في الجميع ارادة معنى واحد من المعاني
على سبيل البدلية والتردد بحسب اعتقاد المتكلم الداعي لتعيين المراد بحسبه وبذلك الاعتبار يجوز ان يقال
ان غرض الواضع من وضع اللفظ فيها ان تعقد الدلالة على معنى بنفسه في الجملة لا على وجه التفصيل لاستحالة
تعلق الغرض بالامر المستحيل فالمقصود تعيين الدلالة على معنى بنفسه في الحد الدلالة على معنى كلي في الجملة
سواء كان على وجه الاجمال كالمشترك او على وجه التفصيل كما في غيره بناء على تقدير كون المراد بتعيين الدلالة
للارادة كون اللفظ مما لا يحمل معناه من حيث انه مراد للمتكلم كما هو المتعين على هذا القول واما اذا اريد به كون
الدلالة تابعة للارادة الواقعية فيرد من جهة اشكال على اصل الحد حيث ان الدلالة في كل لفظ ح بواسطة
ارادة المتكلم بحسب الواقع لا بنفسه فيلزم ان لا يصدق الحد على شيء من الدلالات وبعد وضوح بطلان ذلك
واما كلي الحروف فالمقصود بتعيين الدلالة على معانيها بنفسها ولا مقصود فيها من حيث الدلالة بل المقصود
في نفس المعاني حيث انها امور غير مستقل بنفسها قائمة بالغير فيكن تعقلها بدون ذكر متعلقاتها
كالهيئات ذا الذي مفصلا في المصابيح الأول من الفصل الأول ولا يلزم من عدم استقلال في الوضع
عدم استقلال اللفظ في الدلالة وبالجملة ان الحروف مستقلة في الدلالة على المعاني الغير
المستقلة بنفسها وعدم الدلالة مع عدم ذكر المتعلق من جهة عدم تحقق المعنى بدون ذكر متعلقه
وجوده لا وجود فان ايجاد المعنى باللفظ ليست لا يمكن تحققه بدون ذكر متعلقه وبعد ذكر هيئات
اللفظ متعلق في ايجاده لا دخل غيرها في تلك الدلالة بل الغير مدخل في تحقق المعنى فالمقصود
في وجود المعنى لا في ثبوت الدلالة ولا ينافي ما ذكرنا تحديد النحاة الحرف بانه ما دل على معنى في
غيره على ما طاقته فان الظرف في الصقع الاخير مستقر متعلق بالمقدر من افعال العموم وما
ح انها ما دل على معنى كائن في غيره ومن قال بان المراد انها ما دل على معنى كائن في لفظ غيره ويقيد
ارادة كينونة المعنى في معنى لفظ غيره وقياسه به لا كونه مدلولا للفظ غيره والحال
في دلالة الأفعال ما مر في الحروف بل الامر فيها اوضح واما الضمائر واسماء الاشارة والموصولات
فلا اشكال في دلالتها على معانيها بنفسها صدقا بيانا في الحروف ثم ان الوضع باعتبار الموضوع
ينقسم الى قسمين الشخصي والنوعي لان الوضع امر شخصي يتوقف ثبوته على موضوع وخصوصية
ولا يتحقق بدونه تحقق طرفيه فالواضع ان لاحظ لفظا متشخصا بالجزئية وعينه بحيث
عاد من الالفاظ وخصه بازاء معنى فالوضع شخصي لتشخص الموضوع وتشخص الاعتبار
نفسه وان اشكل تكثر وجوده بالنسبة الى ازمنة الاستعمال وتعدد المستعملين وفي زمان
واحد لما مر في المصابيح الأول من الفصل الأول ان الموضوع بازاء المعنى من الالفاظ هو
كلي اللفظ من حيث وجوده في الخارج وصدوره عن الالفاظ مع قطع النظر عن التشخصات
والتعينات فالموضوعات من لوازم الاستعمال لا من اجزاء الموضوع فالتشخص ح باعتبار

المستعلين له وفيه زيادة في المعاني الأول من الفصل الأول أن الموضوع بازاء المعنى من الألفاظ هو الكلية
اللفظ من حيث وجوده في الخارج وصدوره عن الألسن مع قطع النظر عن التشخصات والتعينات فالمفهومات من لوازم
الاستعمال لا من لوازم الموضوع فالشخصية حيث باعتبار تشخص المادة والهيئة حيث تكون متغيرة أما أن يكون لوازم المادة
والهيئة لا باعتبار استيلاء الصدق على الفاظ كثيرة فإن لا حظ أمر الطبائع بين جميع الفاظ مختلفة المقاصد فوضع
ذلك الأمر الكلي لا حضر صيانة المندرجة تحته بازاء معنى فالوضع نوعي لتعلق الوضع بنوع اللفظ فلا التعيين
الآن الوضع على تقدير وضع المفردات بازاء المعاني لكونه سلاما لا لا حظة ما يندرج تحته من الجزئيات
على وجه الإجمال حيث يتقدر احضارها وتقررها تفصيلا كما في صورة تصور الأمر العام لمثل حفظة المفردات
المندرجة تحته ووضع اللفظ بازاء ملاحظة المفردات في جانب الموضوع له فيتحقق الوضع للتعيين بها إذا تعلق
غرض الواضع وضع الألفاظ الكثيرة المختلفة المقاصد مع تقدر احضارها وتصورها تفصيلا فلا تصور الواضع
الفاظا على وجه التفصيل بلا حفظة ارتسام بل الجميع ثم لا حظا إجمالا حال الوضع لوضعها بازاء معنى لم يجر عن التشخصية
تشخص للمسمى الألفاظ المذكورة وتعينه السبق الملاحظة والتصور وإن لوحظت إجمالا في ضمن الوضع حال الوضع
لتعيين الموضوع لا تصورها فالتعريف الوضع السنوي لكون تصور المعنى الموضوع له إما تفصيلا إذا
تعلق غرضه بوضعه بنفسه أو إجمالا كما إذا تعلق الغرض بوضع حفر صيانة وجعله سلاما لما لا حظها والأمر
في المفردات كذلك إذ غرضه في وضع الألفاظ المعهودة المتصورة تفصيلا بالفاظ السابق بنفسها وتصورها الأمر الطارئ
حال الوضع لتعيين ما اريد وضعها إجمالا ومن ذلك قد ظهر أن وضع مواد المشتقات من جملة
واحدة من الهيئات المعتبرة في الوضع عليه بناء على ما يعد المعنى وضعا لا يستحق لتصور الواضع جميع المواد
على وجه التفصيل عند وضع المبادي حيث لا الكلام في تعلق الوضع بشخصها وإنما لا حظ حال الوضع إجمالا بلا حظة
مادة ما لتعيين المصدر كما مر سابقا البيان الإشارة في تقاصيلها بما لا الفائدة وكيف كان فالأمر العام المجرد حال الوضع
إما كلي مثلا على تعيين جزئية معاد بتكثير من الألفاظ المختلفة المقاصد وسيلها سبيل الكلي الجزئيات أو اعتبار
تعتبر الجزئية لكونه سلاما لا لا حظة المفردات من غير أن يكون صدقه عليها صدق الكلي على جزئياته مثل اعتبار مادة في ضمن
ي لتصور مبادي المشتقات حال الوضع وعلى التقدير بهما إما أن يتعلق الوضع النوعي بخصوص اللفظ كالمبادي
بناء على ما هو المعروف من كون اللفظ الموضوع فيها نوعيا كاستخراجها وإدارتها فقط كالمادة وضع المصادر بناء على تعلق
الوضع بالمادة لا بشرط هيئة يكتفي بها الوضع المبادي في ضمن المشتقات أو بهيئة فقط كالمادة وضع المشتقات على جزء مستقر
وضع المشتقات الجزئية والمعتبرة وضعها بناء على تعلق الوضع بهيئاتها وفي تعلق الوضع النوعي بها وجوه أخر من اللفظ
يتعلق به كوضع الأعاريب في أواخر الكلمات للدلالة على الصفات الأحقة لها من الفاعلية والمفعولية ونحوها

وعلى هذا حال

وعلى هذا حال فالتعريف الوضع النوعي أن يكون الموضوع له تصور المفردات المندرجة تحته على وجه الإجمال حال
الوضع متعلقا بنفس الخصوصيات لأن غرض الواضع من وضع الألفاظ التفهيم والتفهم والإفادة والاستفادة ومن
البين أن ما يترتب عليه ذلك خصوصيات الألفاظ لا الكلية وتصور الأحضار والتصور التفصيلي يقتضي الحفظ
النوعي حال الوضع لتصور الخصوصيات إجمالا لا جعله موضوعا مطلقا إلى أن الوضع غير مستقل في المعنى لأنه أمر ينتهي
لا يكون به التفهم والتفهم والمحاورة والاستفادة ومن البين أن ما يترتب عليه ذلك خصوصيات الألفاظ
لا الكلية بل المستعملة أما خصوصيات الصادرة من المستعملين فأي مانع في جعله موضوعا بل يكون عينا لوضع
لا مفيد عن الواضع الحكيم والعقلاء في القوانين حيث اعتبار تعلق الوضع بنفس الوضع في المشتقات وقال
إن الواضع إن كان غرضه تعلق الوضع الهيئة المعلومة لا عن زيادة عامل لمن قام به المبدأ ثم أما وضع لفظا كليا مطلقا
لمعنى كلي منطقي وكما يتحقق الكلي اللفظ في ضمن مثلها كذلك يتحقق الكلي المعنى في ضمن من قام به الضرب
ولا يستلزم ذلك وضعا جزئيا لمعنى جزئي بل لفظة خارجي من حيث أنه تحقق في ضمنها الهيئة الكلية موضوعة
لمن قام به الضرب ولا يستلزم خلاف الوضع لمعنى جزئي من حيث أنه تحقق عند المعنى الكلي عن من قام به المبدأ والجزئي
من ذلك تحقق في لفظ ضارب إذا اريد به من قام به الضرب كما أنه لا يلزم التحقق في إطلاق الكلي على الفرد مثل زيد
إنسان وبالجملة وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي يستلزم لوضع اللفظ الجزئي للمعنى الجزئي لأن اللفظ الجزئي موضوع
للمعنى الجزئي بالاستقلال بلا ملاحظة المعنى الكلي انتهى ويرد عليه مضافا إلى ما مر أولا أن عدم إهمال على زيادة
عامل لمن قام به المبدأ في ضمن فإن ما مر من معنى عامل بازاء معنى فإن الموضوع حال حصوره والذي يكون
الوضع إنما تعلق بالمفهوم حال وجوده في الذهن كانت الحالة للدلالة قيد الموضوع لأن المعتبر المتحقق
بذلك الوصف ويلزم من ذلك أن لا يكون المفردات موضوعة بازاء معنى ولو من جهة انطباقها مع الكلي الموضوع
لأن المفهوم الكلي إذا وجد في الخارج فمن المفردات لم يكن موضوع لانتفاء الحالة المعتبرة فيه حال الوضع فيلزم
أن يكون استعمالها في معانيها غلطا مجازيا وجه عن الحقيقة والمجاز لا واسطة وعلى فرض ثبوت الواسطة أو تسليم
المجازية تقتضي بطلان قرينة العرف والقدر ضرورة كونها في استعمال المشتقات في معانيها على وجه الحقيقة
ولو نزلنا وسلمنا أن يكون الموضوع بهذا المفهوم لا يستلزم أن يكون المفردات موضوعة بوضعه فقط والمفاد
في الوجود كما صرح به الفاضل المذكور في حاشية كلامه فلا يرد بيان المفردات موضوعة بازاء المعنى الكلي من حيث
انطباقها معه فيتحقق الوضع بتلك الجهة وتكون المفردات الزائدة والظاهر أن اللاحقة مدخلية في الدلالة
على المعنى خارجة عن الوضع فيلزم الصدور بالاستقلال المفردات حيث أن المستعمل نظر المفردات
من جميع الجهات لا باعتبار انطباقها مع الكلي الموضوع لا يقال إن استعمال المفردات في معنى وضع بازاء الكلي

المتحقق في ضمنها نظير استعمال اللفظ الموضوع في خصوص الفرد بعلاقة الإطلاق والتقييد في جانب الموضوع له
فكما يقع الاستعمال هناك في جانب الموضوع لا بلاحظة تلك العلاقة فالاستعمال الصحيح وإن كان مجازا لأن العلاقة
المعتبرة المصححة الاستعمال يعتبر في جانب المعنى في اللفظ لأنه القدر الذي يثبت فيه الرخصة على ما استفاد
من تتبع موارد الاستعمال في العرف واللغة فإن قلت إن المستعمل نفس الكلي المتحقق في ضمن المفردات مع قطع النظر
عن تلك الخصوصيات وإن اعتبرت معه في الوجود نظير إطلاق الكلي على الفرد حيث يطلق على المعنى الكلي المتحقق
في ضمن الفرد حال تشخصه وتعينه مع قطع النظر عن التشخص والتعين قلنا إن الاستعمال إرادة المعنى من اللفظ بحيث
ينتقل السامع منه إليه ومن البين أن ما يوجب الانتقال المعنى في المشتقات نفس المفردات لا بلاحظة جميع
الهيئات فلا يصح إرادة المعنى بها فتكون مستعملة بالمفردات حيث الانطباق ولا نسلم أن مقتضى ما ذكر أن يكون معاد
المشتقات بأسرها من قام به المبدأ الكلي لأن المعتبر في وضع الهيئة الكلية بازائه وهو باطل قطعا لأن المستفاد
من خصوص المشتقات في العرف واللغة من قام به المبدأ الخاص فحلول اللفظة خارجي من قام به الضرب وحلول لفظة
عالم من قام به العلم ولكذا في غيرها وهذا واضح على المختار من أن مادة المشتقات موضوعة بعلاقة في ضمن
الهيئات لا يكون في وضعها وضع المصادر فإن خصوص المبدأ الخاص يستفاد من المادة الموجودة وعلى القول بأن وضع
المصادر كما في وضع المبادي في ضمن الهيئات المخصوصة فيلزم أن يكون المبدأ يستفاد من اللفظ بلا ملاحظة وضعه
النوعي المبدأ الكلي وبلا ملاحظة وضع المادة المبدأ الخاص فيتكرر المبدأ في مفهوم المشتقات وهو باطل قطعا
وقد بان أن إرادة خصوص المبادي من المشتقات حيث من باب إطلاق الكلي على الفرد كما في ذلك زيد إنسان مصنوع
بأن من قام به الضرب أيضا مفهوم كلي صادق على أفراد كثيرة والمعنى الصادق على المفهوم على المفهوم الذي كل مفهوم
سابق لغيره من المفاهيم بحسب الذات وإن تصادقا في شيء واحد والمعنى الصادق على الكل على الفرد والاشتراك الكلي
معه في الوجود كما في قولنا زيد إنسان فإن المفهومين في الوجود الذهني يتحد مع الصادق أحدهما على الآخر
على معنى الصادق حيث إن إرادة المفهوم الغير الموضوع له من اللفظ باعتبار صدقه على ما صدق عليه الموضوع له
وهو مجاز قطعا لا يرد حيث المستدل أيضا وهو فرض التنزل وتسليم محمة الإطلاق فلا يرد أن الإلزام حيث أن يكون
الانتقال من اللفظ أولا إلى المبدأ الكلي ثم إلى المبدأ الخاص بلا حظة المادة بلا معنى للإطلاق حيث إن إرادة المفهوم
الغير الموضوع له من اللفظ باعتبار صدقه على ما صدق عليه الموضوع له وهو مجاز قطعا لا يرد على المستدل البداهة من
البين أن المستفاد من خصوص لفظة ضارب إذا لا والمراد من قام به الضرب من غير انتقال إلى المبدأ الكلي وجه هذا على
القول بكون المادة في ضمن المشتقات موضوعة وضع المصادر وعلى القول المختار من عدم تسرية وضع المصادر إليها
فلا يقع التنظير وجه لعدم استفادة المبدأ الخاص من المادة حيث من أين يستفاد إرادة المبدأ الكلي في ضمن الخاص

على ما هو المعتبر

على ما هو المعتبر في إطلاق الكلي على الفرد ومن هذا الوجه الاستاد العلامة الشريف قدس سره بأن معاد
تلك الصيغ بلا حظة الوضع ليس إلا قام به المبدأ الخاص المأخوذ فيها من غير أن ولا لنا على المادة بلا حظة وضعها
المادي ولا لنا على من يقوم به ذلك بوضعها النوعي الكلي فالموضوع له وضعها الهيئي الذات من حيث قيام
المبدأ بها لمعناها الهيئي مفهوم ناقص يتحقق لا يتم إلا بإجازة أخذ المادة في معناها الهيئي إنما يكون
من مستلزمات ذلك المفهوم لا لكونها جزءا منه لا يتوقف تصوره عليها فحينئذ فإن وضع الهيئي منوطا بوضعها
المادي لم يأخذ معناها المادي في معناها الهيئي فيصح ذلك تصوره فالمادة المأخوذة في وضعها
الهيئي مرآة بلا حظة معناها المادي على سبيل الكلية والإجمال فما أخذت فيه التوقف تصوره عليها فإذا
فرض قيام ملاك الهيئة بمادة مخصوصة تعتبر ذلك الكلي في ضمن ذلك وكان معاد الهيئة من قام به ذلك
المبدأ فإرادة خصوص من قام به ذلك المبدأ الخاص يستفاد عن معناه المرتجل له ولا يتوقف فهمه على
ما يتبع بلا حظة الوضع فيعتبر المذكور من أن التعيين المذكور من لوازم ذلك المعنى حيث أخذ في مفهومه
الارتباط الغير الغير تعيين ذلك الغير بصفة المادة لا بد من معينة وفيه إدراك

وفيه اولا ان مفهوم تلك الصيغة مفهوم عرضي وقد عرفت ان يكون جاريا على الذات من غير ان تكون الذات
داخلة في مدلولها لانه يأتي ظرف واحدة من تلك الصيغ لمفردة واحدة فيستفاد منها الحدث والذات معنى
واحد فان المبادر من قولنا ضارب هو المتلبس بالضرب بعين هذه بالضاربية به بالنسبة وبكلا الوجهين
ومن البين ان ذلك المفهوم العرضي يجري على الذوات وينطبق عليها من غير ان يكون الذات جزءا من ذلك
المفهوم داخلة في حقيقته بل هي معروضة له فالانتقال الى الذات من تلك الصيغ من استعمالها في
العرضي المرتبط بالذات لا من حيث كونها داخلة في المدلول فيكون مدلولا التزاميا لا من حيث كونها جزءا من
الذات فمفهوم المشتقات قد لاحظ نسبة الارتباط بين المفهوم والذات فزعم كون الذات جزءا
من المفهوم وغفل عن حقيقة الامر وهذا المعنى العرضي يستفاد من اللفظ بلاحظة الوضع المادي والهيئوي معا
ولا يتم الا بعلم المدلول بعين على الاخر ولكل واحدة من تلك الصيغ موضوعة لذلك المفهوم بوضع واحد
ولما ظاهر الان نظر الواضع في ذلك الوضع الى التفكيك بين المادة والهيئة بجعل كل منهما الوضع
فلاحظ اللفظة اولا ثم وضعها لذلك المفهوم على وجه تكون المادة على المعنى المدعى من حيث كونه جاريا
على الذوات لا على وجه الاطلاق كما في المصادر والهيئة على تقييد ذلك الحدث بكونه جاريا على الذوات
وثانيا بضرورة استفادة المعنى المدعى من خصوص المادة المقترنة بالهيئة الخاصة والظاهر انه لا يتم عليه
كما يشهد به قولهم بان الوضع في مواد المشتقات من الافعال يجري باشخاصها وقولهم بان مدلول هيئات
الافعال معان حرفية وضعها والحكم بشخصية الوضع في المواد باعتبار بنيانها من التفكيك بين المدلولين
حيث يلزم الوضع باعتبار ذلك الى وضعين لا باعتبار ان كل وضع لكل من المادة والهيئة عن الاخر
حتى يلزم تعدد الوضع لما ستعرفه من ضعفه وبهذا يظهر الفرق بين مدلول المادة في ضمن الهيئات الموضوعة
وبين مدلولها في المصادر حيث ان مدلولها المطلق فيما في المصادر الحدث المطلق وفي ضمن الهيئات
المختلفة يكون عبارة عن الذات وجاريا عليها فمدلول كل من المادة والهيئة مفهوم ناقص يتعلق مرتبط
بالاخر فالمحقق منها المفهوم العرضي لان المادة تدل على المعنى مطلقا والهيئة على قيامه بالذات
كما يظهر من كثير من العبارات والاظهر ان مدلول المعنى المدعى فقط من المشتقات المطابق للمعنى المدعى
على سبيل الحقيقة لاستعمال الكل من المدلولين في المفهومية الا ان الهيئة جزء مستعملة في معناها الوضعي
بالوضع النوعي ولا محذور فيه لان الهيئة في كل لفظة موضوعة تكون قيدا للموضوع ومصححة لاستعمال
فلا يلزم اهمالها رأسا حتى يكون استعمال اللفظ غلطا ولا باعتبار جزئها وهو باطل بالضرورة فان الاستعمال
مع عدم جزئها كان مجازا قطعا وبهذا الوجه قد ظهر بطلان القول بان المواد في ضمن المشتقات موضوعة

بوضع علميه فاللفظ من الصيغ ولفظا متعلق احدهما بالمادة والاخر بالهيئة ويدل على فساده مضافا الى ذلك ان
تعدد الوضع في المشتقات يتفق على وجهين احدهما ان يكون وضع المصادر كما في فان وضع المواد في ضمن الهيئات
الموضوعة للمواد تابعا موضوعة بوضع المصادر وبذلك الاعتبار يكون وضعا شخصيا مختصا الوضع للخواص
بالهيئات فيتبدل الاعلام وفساد ذلك واضح لخفاء الهيئات فان الموضوع في المصادر هو المادة المقيدة
بالهيئة المخصوصة لان الهيئة مباينة للموضوع قطعا فانه لكن موضوعة بازاء معنى كما في هيئات المشتقات
ومن الواضح اختصاص الوضع بالمادة المجردة في ضمن تلك الهيئة الخاصة فيتحقق بين المواد في ضمن الهيئات
الموضوعة بلا وضع فيتعاجز الدلالة على المعنى المدعى فيها على وضع الخر فانه يلزم ان يلاحظ الواضع المادة
لا بشرط تخصيصها بازاء الحدث والا لزم ترجيح الدلالة على المعنى المدعى في ضمن اية هيئة وجدت ولو كانت غير
موضوعة وهو باطل بالضرورة ولو قيدت بكونها في ضمن الهيئات الموضوعة فالواجب ان يلاحظ الواضع
المادة في ضمن هيئة جامعة للهيئات الموضوعة بانواعها حتى يتعين اللفظ الموضوع والا لم يكن متعينا لاشتراك
المادة في جميع الهيئات المتصورة وهو بنيانه حقيقة الوضع لانه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فاذا لم يتعين
اللفظ لم يكن وضع ومن البين عدم وجود جامع للهيئات الموضوعة حيث يباين بعضها بعضا فلا يتم الوضع على هذا الوجه ايضا
مضافا الى ان الوضع حقيقة بالنسبة الى المادة في ضمن المصادر وهو بسائر الاوضاع على شخصية وضع
المصادر والقول بوضع المصادر بخصوصها تابع وضع المادة لا بشرط اخرى بعيد جدا بل الظاهر انه اتفاقي على خلافه
ويتعين وضع المادة بوضع الخرقي من كل هيئة من الهيئات الموضوعة فظهر مما بينا ان ما حققه الاستاد العلامة
قدس سره من كون الهيئة موضوعة بازاء الذات من حيث قيامها المبدأ بوجه له كيف وقد صرح نفسه قدس سره في
الجزء الثاني من المشتقات عن مفهوم المشتقات من حيث المشتق وبين ان مفهومها امر عرضي على حسب ما نقلناه ووضع التزامي
وتسليم ما ذكره يحتمل ان قضية ما ذكره قدس سره ان تكون المشتقات مستعملة في الجزئيات الحقيقية وانما الان
المبدأ الماخوذ فيها مقيدا بالذات المبهمة ولا مفهوم الذات بل مصاديقها الخارجية فمع اعتبار حيثية قيام المبدأ
بالذات في الوضع البيني لكن الاستعمال الان في الجزئيات الحقيقية نظرا لما اختاره قدس سره في اسماء الاشارة
وغيرها من المبهمات حيث قال بان لفظة هذا موضوعة للمفرد المذكر من حيث نسبته اليه ولما كانت الاشارة
متعلقة بالامور المحسوسة وثانيا لا تتعلق بالماهيات الكلية فيلزم استعمالها في الجزئيات وانما وجها بالضرورة
اللغة فان مفهوم المشتق اولى بالجري على الذوات وعليه على الموضوعات في القضايا الكلية في العرف واللغة
فقد ظهر مما بينا بطلان وضع النوع بازاء المعنى بل الموضوع خصوصياته كما في المشتقات ومن الاوضاع النوعية
وضع الهيئات التركيبية على العقل بثبوت الوضع في المركبات كما هو الظاهر وسنقرره بل قيل ان الموضوع في

المركبات

في المركبات على نفس هيئته نفس الهيئات الكلية لا خصوصياتها اذ يبعد جدا التزام وضع خصوص الهيئات
بازاء المعاني فتصير الوضع من الهيئات الكلية المجزئة لا الاطلاقية وصحيح ومنع ذلك ظاهر مما مر من
ان الموضوع لا بد ان يكون لفظا او ما يتبعه من خصوص الهيئات الطارئة على المواد ولا يتم تعلق الوضع
بالامر الذي يجب عدم حصول عنوان الواضع من الاشارة والاستفادة به وقيل ان يكون الموضوع على العقل المذكور
فهو الجملة بان يكون الوضع متعلقا بالالفاظ المجتمعة المعروضة للهيئات المفروضة فيكون الوضع تارة متعلقا
بخصوص الالفاظ المذكورة واخرى بالجوهر كما هو المحكي عن ظاهر الهام بعض الاجلة وفيه بالاتفاق
وسن جملة الاوضاع النوعية وضع الجارات على المعروف بين علماء العربية وغيرهم فان الواضع لم يلاحظ
في ترتيب استعمال الجارات خصوص الالفاظ والمعاني بل لاحظ اللفظ الموضوع لمعنى اولا ثم ترتيب استعمال
خصوص كل موضوع بنحو خاص بل الكلي في معنى يناسب الموضوع له باحد العلائق المعروفة على
العقل باشتراط نقل الاخبار فيها بان يكون الترجيح سببا عن ثبوت الاستعمال في خصوص الكلمة معنى
يناسب الموضوع له لكان الوضع في الجارات نوعيا شخصيا لتشخص اللفظ والمعنى كتشخص المعنى كما في المعاني
وسيأتي تفصيل ذلك انه قدس سره وسن الاوضاع النوعية وضع الاعاريب واللواحق الطارئة لخصوص
الالفاظ كالتنوين والالف واللام والنون الملحقات بالاسماء المفردة بناء على تعلق الوضع بنفس الحروف
على سبيل النوعية كما هو الاظهر بل الاظهر تعلق الوضع بنفس النوع فيما لا يلحقها المشتق حيث منعنا كما ذهب
من الالفاظ الموضوعة وقد عدها الاستاد العلامة الشريف في التعليقة من الاوضاع النوعية الوضع الترجيحي
في الترتيب اللاحق للكلمات الموضوعة من الالفاظ لهذه كقولهم عطشان وغضبان وحبلى ورجل وطويل ذلك
حيث ان الواضع قد ترجح اتباع الهيئات المشاكلة للكلمات الموضوعة لها اشياء واتباعها بتابع
في العرف وسائر اللغات وكذا عدها وضع الكلمات بازاء الحكم على وجه له لما مر في اول الصحيح عند التعب
عن اجزاء الحد وتعريف الوضع وعلى العقل بوضعها لك فلا اشكال في ادراجها في الاوضاع النوعية بمعنى
المعروف بين علماء الاصول وارباب العربية على ما هو الظاهر من عباراتهم بخلاف بل المصرح به على الظاهر
ثبوت الوضع للهيئات التركيبية والحكي عن جماعة من علماء العربية اختصاص الوضع بخصوص الالفاظ
والتفاوت في المركبات واختاره الاستاد العلامة الشريف قدس سره في التعليقة استنادا الى حصول
الانتقال الى المعنى التركيبي من وضع المفردات فلا يتم بعضها على بعض على حسب قرينة الواضع فلا حاجة
في استفادة ذلك الى وضع اخر وبه يضعف ان وضع المفردات مقتضى الانتقال الى المعاني المفردة
واما التركيب الحاصل فيها فهو مستفاد من وضعها وجه فلا بد من وضع شيء بازائه حتى يدل عليه فيما نحن

التركيب من جميع ذلك ان المعنى التركيبي يستفاد من مجموع الالفاظ المفردة والهيئة التركيبية استفادة
اولية ويكون مدلولا مطابقيا لمجموع ذلك فلا يتعين دلالة اجزاء اللفظ على اجزاء المعنى المركب لان
المركب جزء لفظه دالة على جزء معناه ومن البين ان المعنى التركيبي في نحو قولنا زيد قائم مركب
من المحمول وهو الذات والمحمول وهو الصفة ونسبة المحمول الى الموضوع وما يقتضيه وضع المفردين في بناء
التركيب الانتقال الى الموضوع والمحمول فالموضوع للنسبة اما مجموع اللفظين المحتويين على المفردين الهيئة
التركيبية فيكون الوضع تارة مستقلا بكل منها منفردا واخرى بكليهما مجتمعين او نفس الهيئة التركيبية العارضة
لهما والاول باطل قطعا لان النسبة معنى حرفي لا يطرئ غير مستقل بنفسه وكل واحد من اللفظين يكون اسما اتفاقا
فكيف يقال بوضعهما مجتمعين للمعنى الحرفي لا يقال ان اسميتهما باعتبار الوضع المستقل بخصوص كل منهما ولا ينافي
ذلك عدم استقلال مجموعهما عليها مجتمعا بالوضع الآخر لانا نمنع صدق الاسم على كل منهما على سبيل الاطلاق
من غير تقييد بوضع ولا جهة وهذا لا يكشف عن عدم تعلق وضع بهما من غير جهة الاسمية مع انا لا نسلم ان الاسم
انما يدل على معناه في ضمن التركيب فيكون من قبيل استعمال المشترك في معنييه حيث يفرض كل منهما بالوضع تارة
تارة ويكون جزء للموضوع اخرى فلا ريب في بطلانه فتعين الثاني فان قلت ان النسبة والرابطة مدلول
التراكيب الكلامية فيصدق معنى حرفي لم يدل على الانتقال بذلك النسبة الحاصلة بينهما فيحصل الانتقال
من المعنى الخاص المراد بها من المطلق والعام بملاحظة منهما اليهما قلنا ان استفادة المعنى التركيبي
من الجملة والانتقال اليه مستلزم حاصل في مرتبة واحدة ولا ترتيب بين اجزائه بان يحصل الانتقال الى معاني المفردات
اولا ثم ينتقل منها الى النسبة وبدليل لا يكون لفظ التركيب بجميع اجزائه مدلولا مطابقيا للجملة لان المدلول
الاخير يجب ان يكون المعنى فيكون الانتقال اليه بعد الانتقال الى مدلوله كما في امثاله من المفردين مع ان النسبة لو كانت
لازمة لمعاني المفردات للزم ان يكون معاني المفردات مكررة بان يحصل الانتقال اليها مجردة عن النسبة اولا
ومتعلقة للنسبة ثانيا فان النسبة امر ايجابي غير مستقل بنفسه فلا يمكن فرض معناها معنى مستقلا لازما للمعنى
الاخر الاتيع وفرض تعلقها بطرفي النسبة وهو باطل قطعا فان المعاني المفردة في ضمن التراكيب المستعملة ملحوظة
للنسبة مرة فان قلت ان الاسناد الحاصل في الجملة الخبرية مرجحة الطوارئ الواردة على الحالة بسبب الاجزاء الذهنية
المتعلقة بتلك المفردة في الذهن فالظاهر ان الاعاريب الواردة على تلك الكلمات الموضوعة بازاء النسب والرابطة
بين الموضوع والمحمول وكذا سائر الاعاريب الحاصلة بين الكلمات انما تستفاد من الاعاريب الواردة عليها وربما يقيم
الى ذلك ملاحظة التقديم والتاخير وغيرهما قلت ان الطوارئ والاعاريب الواردة على الكلمات موضوعة بازاء
المعاني والا للزم انتفاؤها بالمحققة والمجازية سائر مفردات التركيب وبطلانه بين موضوعة لمعاني مفردات

الالفاظ

الالفاظ معها بعض لتحصيل الهيئات التركيبية الموضوعة بازاء المعاني كما ان الحروف الهجائية موضوعة
لتركيب الالفاظ المفردة فكما ان غرض الواضع تعلق بتركيب الالفاظ المفردة من الحروف الهجائية لوضعها
بازاء المعاني كذلك تعلق غرضه بتركيب الكلمات المفردة معها مع بعضها وضع الهيئة الحاصلة عنها بازاء المعاني
باختلاف مدلول المركبات مع اشتراكها في مفردات الالفاظ باعتبار اختلاف وضع الهيئات الحاصلة فيها
لاختلاف مدلول المفردات باعتبار اختلاف وضعها فما ذكرناه قد ظهر ان وضع مفردات الالفاظ لا لاجل تركيب
العارضة على الكلمات اخرى في افادة النسب الحاصلة في المعاني المركبة فلا بد من وضع اخر يدل عليها وليس في التركيب
ما يصلح لذلك سوى الهيئة التركيبية نعم الظاهر كفاية وضع المفردات في افادة النسبة الصدورية المتعلقة
بالذوات في الجمل الفعلية فانا ما يصدر من الافعال مثلا اذا كان موضوعا للنسبة الحدثية الى فاعل ما تتعين
الفاعل في نحو ضارب زيد او قام عمرو في المنكر بعد الفعل من غير احتياج في افادة تلك النسبة الى
وضع اخر بل المحتاج الى الوضع الزائد افادة التركيب نسبة وقوع الحدث الى من وقع عليه وقد تستبدل
على ثبوت الوضع للهيئات التركيبية بوجهين احدهما ان الجملة الخبرية مثلا اذا اريد بها الاخبار بالنسبة
كانت حقيقة وفي ما اذا اريد بها غير ذلك فتكون مجازية لا ريب وهو لو دل على وضعها لغيره اذا لم يكن
فانه حاصل بها مع عدم ارادة الاخبار ايضا فانه اذا اريد بها افادة المدح او بيان التحقير او التفخيم او التذلل
والتخضع او الصدق الى غير ذلك لكان معاني المفردات في الجميع على حالها من غير تفاوت الا بالنسبة
المعنى التركيبي فلو كان الدال ثبوت الوضع للهيئات التركيبية لما كان الدال كونها حقيقة في الاخبار بمفرداتها
اليه عند الاطلاق مجازا في غيره وفيه ان الجملة الخبرية فيما اذا اريد بها الاخبار بمضمونها تكون حقيقة
عند من يقول بوضع للهيئة باعتبار استعمال المفردات التركيب في معانيها الحقيقية والانتقال الى النسبة
الخبرية بملاحظة فهم معاني المفردات معها على بعض الاعتبار استعمال الهيئة التركيبية من الاخبار
بمدلولها وحينئذ يجاب بالاخبار بشيء من المعنى المذكور بالعالب ان العادة جرت على نفس الاخبار كما
لا يلزم المجاز من مقدمة السابع مطلقا المجاز والتلذذ فيما طلبه المحبوب وعلى هذا فيكون العادة جرت من لوازم
النسبة الخبرية فيتوقف استفادة العادة من اللفظ على ارادة الاخبار بمضمون الجملة باعتبار وجه حصلاة
ان الانتقال الى الاخبار بمضمون الجملة والانتقال اليها من الاخبار بمضمونها الحقيقية نظرا الى انفراد اطلاق
الجملة الخبرية الى الجملة الاخبار بمضمونها لا يلزم تجوزا في المفردات ولما في البهشمية وبناء تقف ارادة العادة
على استعمال الجملة في غير الاخبار كما في قولك انا عبدك وملوكك حيث يراد به ايجاد التخضع والتذلل بنفس قوله
الاخبار بمضمونها كما ترى البيا الاشارة عند الحب عن الكناية في الفعل الثاني فالظاهر ان المستعمل في المعنى

تارة معناه المختص وبها معناها اخرى معناها المشترك

المجازي حتى يجمع الجملة من المفردات والهيئة التركيبية كما هو الثاني في المجاز المركب لا نفس الهيئة حتى يلزم التجوز
فيها كما هو المتبادر نعم يمكن ترتيب الاستدلال حتى يوجه اخر وهو انه لا ريب ان المستعمل في المجاز المركب مجموع المفردات
والهيئة فتكون الهيئة التركيبية في تلك الجملة الخبرية جزء المستعمل فيه لم تكن موضوعة بازاء الاخبار لزم
استعمال اللفظ المركب من المهمل والموضوع في معنى مجازي وهو باطل قطعا فانه في حكم استعمال المهمل لتقدم وضع
بازاء شيء في معنى ولا يقبل لجوازه احد وان قيل بجواز استعمال اللفظ الموضوع في معنى مجازي قبل استعمال
في المعنى غير لم وايضا تعميم الاستدلال في الجملة الخبرية المستعملة في انشاء لان معاني المفردات فيها مقصودة
بالحكم اجمالا والتجوز انما يتحقق بحسب الهيئة فتعلق من ذلك ظهر ان التجوز في الهيئة على القول بثبوت الوضع لها
لا يستلزم التجوز في المفردات لا العكس فان بعض المفردات في ضمن التركيب قد يكون مجازا دون الهيئة كما في قولك
من يعد اسدا على طريق المجاز وعلى ذلك فيقال بان النسبة الخبرية مما يعطيها اوضاع المفردات لا وضع الهيئة فلا يتم
ان يدعى ان المفردات ما يعطيه الوضع الثابت في المجازات ضرورة ثبوت النسبة في الجملة الخبرية مع خلو بعض المفردات
او جميعها عن شيء منها مع كون جميع المفردات حقيقة وفي ذلك ثبوت المفردات حقيقة فلا حاجة الى الهيئة ايضا
حقيقة وعكس نقيضه وبالجملة ان علماء البيان في هذا على ثبوت المجاز في المركبات وجعلوه قسما لكون المجاز في المفردة
لا يتم ذلك الا مع ثبوت الوضع في المركبات وجعلوه قسما لكون المجاز في الوضع وقد اعتنى بعضهم عن عدم ثبوت
الحقيقة في المركبات لكون التعرض للحقائق غير متحقق في فن البيان فلذلك ايضا نفوا ثبوت الوضع للمركبات وحينئذ ان
المجاز في المركب مقابل المجاز في المفرد والمراد به ان يراد بالكلمة الواحدة غير ما وضعت له في التركيب فالمراد بالاولى
ان يراد بالفاظ متعددة غير ما وضعت له تلك الالفاظ لا بان يستعمل كل واحد من الالفاظ في ضمن التركيب في معناه المجازي
لانه داخل في المجاز المفرد ولا بان يكون التجوز في الهيئة التركيبية ودون المفردات حتى يتم الاستدلال فاعرفت
الفاظ ان التجوز في الهيئة يستلزم التجوز في مفردات التركيب بل بان يراد بكل من المفردات معناه الموضوع له
لا لانتقال الى المعنى التركيبي لينتقل منه السامع الى معنى اخر فيحكم عليه او به كما في قولك انما الرمان تقدم رجله
وتؤخر اخرى حيث يراد بالتركيب الانتقال الى صورة النزهة ويكون المقصود بالتركيب افادة كون المخاطب متردد
وكما في قولك انا عبدك وملوكك فانه ارادة ايجاد التذلل والتخضع على حسب ما يرى العبد الاشارة الى انفاقا المجتمعين
في جميع الجملة حيث يكون الانتقال الى المعنى المجازي من مجموع معاني المفردات والهيئة لا من مجموع الهيئة
وعلى هذا لا كون مجموع الالفاظ المفردة والهيئة مستعملا في المعنى المجازي باستعمال واحد فالمجموع في حكم الكلمة الواحدة
المستعملة فلا ينصف شيء من خصوص المفردات والهيئة بالمجازية لان المجازية الاستعمال ولا استعمال في خصوص شيء
من المفردات والهيئة لما عرفت من ان ارادة المعنى الاصلي مع عدم كونه مقصودا بالافادة بل الانتقال الى معنى اخر

ليس من حقيقة

ليس من حقيقة الاستعمال بل المستعمل في المعنى المقصود بالافادة فلا يكون الالفاظ المفردة بالنسبة الى ارادة معناها
الاصلية ضد حقيقة ولا مجازا لانتفاء الانتفاء فيما وحسب لم يرد بكل منها ايضا الانتقال الى معنى مجازي
مخصوص استعماله صورة القرينة او بواسطة ارادة المعنى الاصلي فلا يكون خصوص كل مجاز استقلالا فالمجموع مجاز واحد
حيث اريد الانتقال الى المعنى المجازي المقصود بالافادة من المجموع فاذكره الاستاذ العلامة ره فيه سره
في التعليقة من مجازية خصوص المفردات باعتبار استعمال خصوص كل منها في ضمن المركب غير ما وضع له ولو لم
يكن معنى مجازي لخصوص ليس بجملة لان خصوص كل مفرد غير مستقل في شيء في ضمن التركيب بل الاذن المستعمل
مجموع الجملة وخصوص كل من المفردات من اجزاء المستعمل وجزء المستعمل غير مستعمل كجزء اللفظ المفرد ودعوى
كون المفردات مستعملة في معانيها الحقيقية وان التجوز انما يوصف التركيب كما في شرح التلخيص في غاية التقرير
فلا مرتضى فالمجرى ارادة المعنى الاصلي فلا يكون انتقال المعنى اخر لكان استعمالا حقيقيا لانه ان يكون خصوص
كل من المفردات مستعملا في معناه الحقيقي تارة ويكون جزء اخر من المستعمل اخر فلا مرتضى ان الانتقال الى المعنى
المجازي من مجموع معاني المفردات والهيئة فيكون المستعمل في المعنى المجازي مجموع الجملة وبذا من قبيل استعمال اللفظ
في معنييه كما صرح به الاستاذ في قضاعيته فلا انتهى السابقة فان قلت ان التجوز لو كان في مجموع الجملة لكان
ذلك في حكم المجاز الواحد لو جيث يكون مجموع الجملة بحسب موضوعا بازاء معنى بل مستعملا فيه ايضا والا للزم
ثبوت المجاز بلا وضع وهو باطل اتفاقا قلت ان وضع كل من المفردات بازاء معنى كاف في صحة التجوز في المركب
وما يوضع الاتفاق على بطلانه غير ذلك وهو ما لم يتعلق به الوضع اصلا لا بنفسه ولا باجزائه وما يتفاوت
ذلك ان الحقيقة في المركب في مقابل المجاز المركب بالتقريب الذي مر تعين متحققة لان ما يقابله في جانب
الحقيقة ان يفرض وضع الفاظ متعددة المفرد واحد كما في عبد الله باعتبار المعنى العلمي وعلى هذا من الاعلام
المركبة ولا يعقل ذلك عند من من الحقيقة في المركب بل يكون اللفظ مفردا بدل ذلك الاعتبار اتفاقا واما
المركبات التي يراد بها معانيها الاصلية وعقل المعنى التركيبي فيها من تركيب الحقائق فلم يتحقق في مقابل
المجاز المركب وان كان التركيب حقيقة في المعنى المركب وبعد بذلك الاعتبار من الحقيقة المركبة
بل يقابل المركب الذي يراد من خصوص مفرداتها المعنى المجازي ولعل هذا من المجاز في المركب لعدم تحقق من علاقة
البيان للحقيقة في المركب باعتبار عدم وجود في المجاز له باعتبار عدم كونها مقصودة في فن البيان كما قيل وقد
وحسب قد عرفت حقيقة المجاز في المركب ميطلق ان مثبته غير متوقف على تحقق التجوز في الهيئة التركيبية
لا كان تحقق مرتبة المفردات حاصلة على القول بان النسبة الخبرية مما يعطيها اوضاع المفردات وان تحقق مع مجموع
للهيئة التركيبية ايضا نعم لو لم يكن المجاز في المركب يتحقق باستعمال مجموع الجملة من المفردات والهيئة التركيبية

فهو عبارة مجردة ثبوت للانتقال لا لمعنى المجاز بل من مجموع ذلك لكنا لا نستدل بتجرد بل لاحظة كون الهيئة وسيلة احداث
المستقل على حسب ما اشرت اليه الاشارة ثم ان الظاهر ثبوت الوضع للهيئات المركبة ان لم يتركب بل ادعى زيادة
على ما يقتضيه وضع المفردات كالجمل الاسمية والفعلية المتضمنة للنسب التامة والمركبات الاضافية فيكون وضع
بحسب ذلك المعنى في النسبة التقييدية ومعناها مجموع موضوع بهيئته لافادة المعنى الزائد وما لا فيتحقق معنى ثالث
على ما يعطيه ادعاء المفردات فليس بموضوع لشيء وذلك كالمركب من اسم وحرف مثل اسم الجنس المعرف والنكرة
والمثنى والمجموع بناء على ان التقييد من وضع اسماء الاجناس مجردة من الواحد والتثنية والجمع للماهية لا بشرط ووضع الحروف
الاحقة لابراز المعاني المستفادة منها حال التركيب فالاسم موضوع لمعرفة تعريف مدخولها جنسا كان ام فردا والتنوين
موضوع لتقييد الماهية بفرد ما والنون للتقييد باثنين فصاعدا فاذا دخلت الالف على اسم الجنس
افاد المركب الجنس المعرف وهو مدلول المفرد من غير زيادة نعم على القول بانه تقييد العموم لا بد من القول بوضع
الهيئة ان لم يقل بكون اللام حقيقة في الاستغراق والا كان المجموع ايضا مدلول اللفظين وكذا الحال في التنوين
والالف والواو والياء والنون اذا دخلت على اسم الجنس فان مدلول المركب في الجميع معاد اللفظين من غير زيادة
واما الجمع المعرف والمثنى المعينان للعموم فلا بد من ثبوت الوضع للهيئة فيهما ايضا على القول بكون اللام حقيقة
في الجنس او القدر المشترك بينه وبين غيره من المعاني كما هو الظاهر وعنايته ظاهرة بحثه واما الجمل الفعلية
باعتبار نسبة الصدور الى الفاعل او المتوجه والمجموع وتقدمت اليه الاشارة واما دلالة الجملة الاسمية على الدوام
والثبوت والفعلية على التجدد والحدوث فالظاهر انها غير مستندة الى وضع زائد بل من لوازم النسبة الحكمية
فان الظاهر من حمل المحمول على الموضوع في الاسمية ان المحمول وصف للموضوع دائما والظاهر من تقييد النسبة
بوقت من الازمنة في الجمل الفعلية ان الحدث متجدد غير ثابت دائما وكيف كان فالموضوع في الهيئات المركبة
المضافية كما في المشتقات لا موضوع الهيئة كما استظهر الاستاد العلامة قدس سره لما بينا ان كيفية وضع
المشتقات من الوجوه وقد مرت اليه الاشارة الى خلاف الاخر المصباح الاول من هذا الفصل بقي هنا شيء ينبغي
التنبيه عليه لا ريب ان النسبة في التركيب المختلفة في موارد الاستعمالات فقد تعد عرفا بحيث يرى حصول الارتباط بين
الطرفين كما في ذلك مستحق المدار ووصفت كثير على الارض ونحو ذلك حسب تكون النسبة واردة مع تعلق
المسح والوضع وببعض المدار والكفر وقد يكون حدوثها مع تفاصل حصول الارتباط تام بين الشيئين كالخاتم
الملك الرغيف او السكة لعدم تحقق النسبة فيه على وجه الاطلاق مع تعلق الاول ببعض الرغيف او السكة
فعلى القول بثبوت الوضع للهيئات التركيبية مثلا الامر مرجح ذلك فان الوضع يجب ان يعتمد الجميع فلا بد ان لا يختلف
النسبة فيها ان تعلقه وجب ثبوت ضابط لتمييز الموارد المختلفة ومنعا بعض عن بعض وهو غير ثابت بل يدعى ظاهر

وعلى

وعلى العقل بعدم ثبوت الوضع الزائد للهيئات المركبة فالامر اسهل لان وضع المفردات غير مختلف حتى تختلف النسبة
بحسبها فيكون اختلاف النسبة في الموارد دليلا على ثبوت الوضع للهيئات كما استند اليه بعض الاعلام في المقام
لاثبات ذلك فعلى اختار عدم ثبوت النقل عن الهيئات التي يكون النسبة فيها عارضة لمجرد التعلق ببعض
اجزاء المتعلق لا يقبل القول بالمجاز به ولكن ما يجيد جدا والذي يقتضيه انصاف النظر في المقام ان الهيئات موضوعة
باز اء النسبة على حسب ضوابط العرف باعتبار اختلاف المتعلقات لان اشرت الى متعلق بالمنتسبين وبين ما
يتعلق احد المنتسبين بالاخر وذلك ان يختلف عند اهل العرف بالنظر الى المتعلقات فقد يكون ثبوت التعلق
بمجرد حصول ارتباط المنتسبين كما في مسح المدار ونحوه وقد يثبت ذلك عندهم الا مع حصول ارتباط ثان كما في ذلك
الطلب ونحوه فالنسبة موضوعة بازاء الارتباط بين معلول الطرفين بها وهذا المعنى مشترك في جميع النسب
فيما لا يكون النسبة عارضة بالمتعلق بثبوت في الخارج من جهة عدم تحقق المعنى وهو الارتباط المعتبر بين
الشيئين في العرف او باعتبار اختلاف وضع الهيئات ومعانيها نظير ذلك ما اختاره في وضع المشتقات من كونها موضوعة
بازاء التلبس بالمبدء عرفا فتحقق عدم التلبس عرفا فتحقق المفهوم لا لمجرد عدم صدق التلبس على الجملة
فهو من جهة انتفاء الصدق عرفا لا باعتبار اختلاف الوضع ومقتضى ذلك بان يقال ان مصباح كل ريب
في توقف اثبات المعاني المجازية على ثبوت الوضع والترخيص من صاحب اللغة ولو لم يكن بطريق النقل
المنقول او المرسل كما في وضع المقاصد في المدار وثبوت المجازات على الرجوع الى الاستعمالات الدائرة
في المحاورات وملاحظة موارد الاطلاقات والطريقة الجارية في اللغات فان ثبوت الاستعمال عند معظم
اهل اللسان كاشف عن ترخيص الواضع كما ان اتفاق الفقهاء على حكم يكشف عن جعل صاحب الشريعة والاحكام
لاحد في ذلك وانما الكلام في ان الوضع نوعي يعني ان الترخيص ثابت من صاحب اللغة في فصل كل لغة
فالواضع لاحظ نوع اللفظ الموضوع للمعنى ورخص استعمال كل موضوع في معنى يناسب الموضوع له بالمناسبة
الخاصة ام شخصي يعني توقف ثبوت الترخيص على نقل الاحاد بان ثبت الاستعمال في خصوص كل لفظ بالنسبة الى كل معنى
من المعاني المجازية فذهب جماعة الى اعتبار نقل الاحاد في جهة استعمال كل لفظ بالنسبة الى كل معنى من المعاني
المجازية فالواجب ثبوت الاستعمال بالنسبة الى خصوص كل لفظ وكل معنى موضع المجازات بذلك الاعتبار ليتحقق
لتشخص اللفظ والمعنى وتعينه لا الوضع الشخصي في الحقائق هذا هو المعروف من مذهب المشهور ويحتمل ان يكون
المحقق المعتبر عند ارباب هذا القول ثبوت النقل في خصوص كل لفظ بالنسبة الى كل واحدة من العلاقات
المعتبرة فالواجب حينئذ ملاحظة ثبوت استعمال اللفظ في معنى يناسب الموضوع له بتلك
العلاقة وكذا في كل علاقة الكل والجزء وغيرها فالتشخيص حينئذ باعتبار تشخص اللفظ وتعينه فيتحد

وعلى هذا فما في المعاني والكلية
مشتركا بين المعاني والكلية
مشتركا مختلفة في العرف

فبعد ثبوت الاستعمال في نوع العلاقة يجوز العقد على ساير المعاني المناسبة للموضوع بتلك العلاقة التي
ثبت الاستعمال بالنسبة اليها وعلى التقدير بين فيجوز التقدير الى لفظ ما يرادف ذلك اللفظ الذي ثبت النقل
فيه وعدم جواز الاوجه على هذا القول من لفاني المحكي عن الاكثر الاكتفاء فيه بنوع العلاقة المحققة
للاستعمال فيهم في النقل اذ اثبتنا استعمال جنس لفظ في خصوص معنى العلاقة الى كل لفظ ومعنى يشارك
ذلك اللفظ والمعنى في تلك العلاقة واقتصر جماعة من متاخري الاصوليين على صنف العلاقة المعتبرة ما يكون
على جزء ما ثبت الترخيص فيه من اصناف العلاقة ففي علاقة المشابهة التي يكون وجه النسبة
فيها الظهور وحاق المشبه به بحيث ينتقل الذهن من الاستعمال الى المشبه به كما في استعمال الاسد في
الرجل الشجاع ولهذا تعقد الدلالة في المجاز من الدلالات الاقترانية وتعيد علاقة الجزء والكل مما ان الكل
للكل تركيب حقيقي وان الجزء ما ينتفي الكل بانتفائه كما في استعمال الرقبة في الانسان ويكذا في عكسها والمحكي عن بعض
المتاخرين التفصيل بين الحروف وما يشبهها فاعتبر الاسماء والتاء فقط في الظروف وصيغة الامر والنهي وغيرها وعلى
ذلك من ساير الاسماء والافعال فاختار اعتبار النقل الاخذ في الاول والاخير واختار الاستاد العلامة الشريف
قدس سره هنا مسلكا غير وجيه قال بعد نقل الاقوال والاظهر في المقام عدم الحاجة الى نقل العلماء المجاز
ولا نقل خصوص اهل الطريق في صحة التجوز المان قال والمحصول ان الطريقة الجارية المتداولة من بعد
اللغة الى الان في استعمال الالفاظ في المعاني المجازية والتقريب عن مقتضى الاوضاع الحقيقية هو ملاحظة
الارتباط والعلاقة التي لا يستهجن معها استعمال اللفظ في المعنى المجازي والانتقال اليه من المعنى الحقيقي من غير ملاحظة
شيء من خصوص المعاني المستعملة فيها من قرينة من العرب والاتيان من خصوص العلاقات المقررة
في شيء من الاستعمالات المتداولة فنظر في المدار غير ترخيص الواضع هو ذلك من غير اعتبار شيء من الوجوه
المذكورة في كيفية ذلك الخصوصيات غير مضبوطة عند اهل العرف والمعروف عند العامة مع عدم تامل احد من
اهل العرف في صحة التجوز واستعمال الالفاظ في المعاني المستحدثة الجديدة ما لم يظهر لهم الاستهجان من قبل
من الاستعمال وضرورة الكتابة وساير اقسام المجاز والجملة المحكي ظاهر الاستعمال العرفية عند التجوز في اللفظ
بها العلاقة التي لا يستهجن معها الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي بحيث يكون استعماله فيه صحيحا عندهم
غير مستنكر لديهم من غير ملاحظة لما يزيد عليه ولا التفات الى الذي اجرى في اثنين من انواع العلاقة المعتبرة
وهو ما جعلوه من الاستعمالات الجارية بحيث يكون معينة مشتهرة وما فقد الذي جعل انواع العلاقة في الوجوه
المذكورة في كتبهم فانما هو مبني على التغالب والاختلاف في مقدار ما يحدث اختلاف في كثرة الاستعمال
التتبع في اصناف المجاز وقلته من غير انضمام على وضع اختلاف في ذلك فلا ملاحظة تلك الخصوصيات غير معتبرة

في صحة

في صحة التجوز اصلا وانما الملحوظ فيها هو ما ذكرناه فهو المناط في الترخيص وانطباقه على تلك الخصوصيات من قبيل
الاتفاق من غير اعتبار في الترخيص لخصوص تلك الجهات ولهذا وقع الاختلاف فذهب جمع بعضا الى البعض واقتصر
جماعة على عدة من العلائق بل رجع الى الباقي البعض كما عرفت رجوعا الى المهم واعد هو ما قرناه كيف ولو كان
المتبع تلك استعمال موضوع العلاقة المعتبرة لا هو قضية ما ذكره لكان المحكي عن الاستعمال ادراج العلاقة المشكلة
في احدى هذه المعتبرة الاقتداء على استعمال نظير المسائلة الترخيص به ومن المعلوم خلافه وصحة استعمال المجاز بلا
مع حصول واحد من سائر الجهات بل الظاهر ان يقال ان صحة التجوز في كثير من الاسئلة مع حصول نوع العلاقة المعروفة ولو مع
حصول الشرط الذي اعتبره في بعضها كاستعمال الجزء في الكل وان لا يصح الاستعمال مع انتفاء ما اعتبره من الشرط
كاستعمال اليد في الاصابع لاخذ المعنى بالسهم بل اليد ما اخذ من حق وتدرق مع انتفاء الكل بانتفاء الجزء
ويصح استعمال الرقبة في الانسان المثال المذكور واستعمال الرقبة في الاسانة فانه لا يصح بما علق
الرق والعتق وعلى هذا لو فرض ذلك كان تقول رقبة او رقبة رقبة ومعنى هذا ما اردناه اليه وهذا القول
في غاية الجودة وما ذكره قدس سره من تشخص الوجوه المذكورة في ظاهره كلمات الاصحاب عليه والمناقشة فيها بالطول الا ان تحقيق
المسئلة وكيفية ثبوت الترخيص للواضع في المجاز غير بعيد في ظاهره على وجه ثبت في الواقع وانما اقتصر على
بيانه على سبيل الاجمال ليس على ما ينبغي في المقام من تنزيل الاقدام فيجب تفصيل الكلام وتنقيح المرام على وجه يرتفع
الابهام والذي يخطر بالبال في تحقيق هذا المطلب وتنقيح المقال ان ترخيص الواضع في المجاز يتعلق تارة بنظر
الالفاظ المجازية واخرى بتركيب بعضها مع بعض وعلى الحقائق الا ان الوضع في الحقائق ايضا يتعلق تارة
بمفردات الالفاظ واخرى بتركيب بعضها مع بعض باعتبار اللفظ المعنى فان الترخيص في تركيب المعاني في
الحقائق ثابت على سبيل الاطلاق من غير تقييد بشيء وهذا هو الوجه في اطراد الحقائق في موارد الاستعمالات دون
المجاز ثم ان ترخيص ذلك ان الواضع وضع مفردات الالفاظ المجازية لمعاني يناسب الحقائق او لا ثم عين التراكيب
المعاني جملة مفهومة منها ولم يحصل منه الترخيص كلية كما في الحقائق والذي يخطر من الطريقة الجارية في اللغات
وتتبع موارد الاستعمالات ان الواضع لاحظ اللفظ الموضوع بازاء المعنى موضوعا وجعل استعماله في المعنى بتركيب
الموضوع له مناسبة تامة بحيث يتوجه الانتقال من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي بالقرينة من غير
يتعلق نظره في ذلك الترخيص الى خصوص شيء من العلائق المعتبرة ان عين من الوضع لسبب الا الافادة والاستفادة
ومن البين حصول الاجماع بحسب الانتقال من المناسبة وذلك الاعتبار يفتقر الى الدلالة في المجازات من الاقتراحات
فالمعتبر عنده اعتبار المناسبة بين المعنى المجازي والمعنى الموضوع له على وجه يوجب الانتقال بحسب العرف والعادة
فلو فرض ثبوت مناسبة بعيدة عن انظار اهل العرف غير موجبة للانتقال فليست بحجة للاستعمال ولذلك المناسبة

المعتبرة منطبقة على العلائق المقررة غالبا من غير ان يكون منحصرة فيها او ترتبا لعقل المناسبة المجوزة للاستعمال
للاستعمال فيه فيصير المجاز من جهة العلائق المعهودة وعلى فرض الانحصار ليس باعتبار تعلق الترخيص
ونظر الواضع بخصوص تلك العلائق بل على سبيل الاتفاق وقد مرت الاشارة الى ذلك في جملة كلام الاستاذ العلامة
تدس سره فظاهر المعتبرات المجازية كذلك وان اعتبر امر آخر في صحة الاستعمال ولم يحط به الترخيص فقط لا
حقائق وجوه المناسبة الثابتة المعهودة في انظار اهل العرف بين اجزاء التركيب من معاني المفردات على حسب
ما يقتضيه الوضع ان لم يكن مقصودا بالافادة لان المجاز على خلاف الاصل وثالثة تزيين الكلام فلو فرض استعماله
به عند اهل العرف فلم يكن من جهة الرخصة فلذا يقع استعمال مجاز خاص في تركيب جاء مرة وغيره مع التركيب مع
كون المجاز واحدا مناسبا للمعنى الحقيقي في المثال المتقدم في كلام الاستاذ العلامة وان الرقيق والعتق
مناسبة رقبة من اجزاء الانسان وغيرها اما ان السقي والشبع مناسب للبطن والكبد دون غيرهما من الاجزاء
فيجوز ان يقال اشبع بطنا او سقى كبدا ولا يجوز ان يقال اشبع او اسقى رقبة او عينا او اذنا لانتفاء المناسبة
العرفية بينهما وبين الفعلين وهكذا في سائر التراكيب فالمناسبة المعتبرة في المجاز ملحوظة تارة بين معاني
المفردات واخرى بين اجزاء التركيب من المعاني والمنطبق للعلائق المعهودة ما اعتبر في معاني المفردات من المناسبة
ونظر العقل في اشتراط وجود العلاقة المجوزة لاستعمال المجاز خاص في المجازات المذكورة ايضا واما المناسبة بين اجزاء
التركيب فلا ينطبق على شيء من العلائق غالبا وان امكن ارجاعها اليها بوجه وعلى هذا يكون تخصيص النزاع
في اشتراط نقل الاحاد في المجازات او الاكتفاء بنوع العلاقة او صنفها بالمقام الاول دون الثاني حيث ان
اشتراط المناسبة وعدمه الا يستلزم اخراج التركيب عن اصل الحرية والمناسبة المعتبرة في معاني المفردات
فلعلهم لا يتكلمون في ذلك فقد ظهر بما ذكرناه ان الترخيص انما يتعلق باللفظ بالنسبة الى نوع المعنى مع
حصول المناسبة على الوجه المقرر سواء وقع نقل نظر الواضع الى شيء من العلائق فلا يشترط في صحة التجوز
نقل نوع العلائق ولا صنفه كما لا يشترط نقل احاد المجاز في صحة القول باشتراط نقل الاحاد في صحة التجوز
وجهان الاول انه لو لم يكن نقل احاد المجاز شرطا في صحة التجوز للزم ان يكون القرآن عربيا وليس كذلك
فالمقدمة الثانية بيان الملازمة اذ اختصاص الالفاظ بالمعاني باعتبار وضعها او استعمالها مجوزا فيها فالتعلق العربي يكون
الواضع او المجوز صاحب اللغة فلو لم ينقل احاد المجاز من صاحب اللغة لم تكن عربية فيلزم ان يكون القرآن
غير عربية لاشتماله على المجازات الكثيرة في مذهب الكنايات والاستعارات وغيرها واما بطلان التالي فلقوله تعالى
انا انزلناه قرآنا عربيا والمعنى عندنا ان اتفاق اللفظ بالعربية يتوقف على وضع اللغة او تجويزه على الوضع
استعماله في غير الموضوع له فان الاستعمال اذا استند الى صاحب اللغة لان اللفظ المستعمل من لغة العرب فالمعتبر

في اتفاق

في اتفاق اللفظ بالعربية كونه الاستعمال صادرا من جهة او بوضعه وانما سلمنا ذلك ولكن غاية ما يقتضيه الوجه
المذكور زعم كون الاحاد مجازات القرآن منقولة من جهة صاحب اللغة او انها عدلت اتفاق القرآن بالعربية معدول الملزم
من ذلك اشتراط نقل الاحاد في جميع المجازات المستعملة في الاخبار والمخاطبات والاستعارة عنه بالآن يتمسك
بعدم القول بالفصل وبذلك كما شهد وانما ان القرآن مشتمل على المجازات الغير المنقولة من صاحب اللغة فقط وكيف
وان المعاني المستعملة في الشرع مما لا يعرفها اهل اللغة فكيف يكون بعيدا الا استعمال عنهم بالنسبة اليهم فلزم
نقل الاحاد سواء في المجازات للزم ان يكون القرآن عربيا غير عربي منقلب الوجه فيكون دليلا لنا لا علينا ورابعا
ان اتفاق اللفظ بالعربية يكفي في ثبوته وجوده في لغة العرب لانه من صفات اللفظ لا المعنى فاذا اتفق
اللفظ به كان باعتبار على وضعه وان لم يكن معناه باعتبار الاتفاق المنقولات الشرعية التعبدية والاعلام الشخصية
فانه لا يرتبط بنقل ثم على وضع العربية فاتفاق ان وضع المنسوب كوضع المشتقات فيصح اطلاقه على المتلبس
بالمبدأ باعتبار حال التلبس وان زال عنه المبدأ وبذلك الاعتبار يصح اتفاق القرآن بالعربية وانه لم يكن
احاد المجازات منقولة وخامسا انا نمنع عدم اتفاق القرآن بالعربية بجريانه على العرف العربي لان المعتبر
في الصدق كون الاسلوب جريا على موضوع مقرر لغة كيف وهو مشتمل على اللفظ الروم والهندي والمغرب
كالمشكوة والهشطاس والسجيل فلو لزم الخروج عن العربية بذلك وان كانت احاد المجازات غير
منقولة وقد ظهر بطلان التالي ايضا نظرا الى احتمال ان يكون التصريف انما انزلناه راجعا الى بعض القرآن
من سورة او آية لا جميعه لصدق القرآن على البعض والكل على سبيل الاشتراك المعنوي كالماء والاجناس
غالبا لكنه خلاف الظاهر المعتبر في الاستدلال بالظاهر السادس انه لو لم يجز الا احاد لما ذكرنا
المعاني المجازية على كثرة اللغة واقتصرها على بيان المعاني الحقيقية لعدم الاحتياج الى النقل في المجازات
حتى مع عدم جمع انهم جاز الواضع كون المجازات على حسب ذكر المفاهيم والجواب عنه ان ذلك لا يدل على
عدم ثبوت الرخصة في غير المنقول وعدم جواز التعدي الى غيره لجواز ان يكون فائدة النقل معرفة مجاز
الاستعمالات معرفة نوع العلاقة المجوزة للاستعمال فانه من ان الترخيص يستفاد من الرجوع الى موارد
الاستعمالات والطريقة الجارية في اللغات واماكن المعرفة بالرجوع الى الادلة العقلية والاوضاع المأثورة
والاشعار والخطب لا ينافي ثبوت تلك الفائدة للنقل ايضا لسهولة الخطب بذلك كما في تبويب الاخبار
المأثورة لبيان الاحكام الشرعية وجمع الكلمات الدالة على الاحكام الشرعية في اماكن المعرفة
بالرجوع الى الاصول الاربعة والقرآن مع انه قد يذكر بعض المجازات المتداولة لاجل كون الحقيقة
او العدم وضوح العلاقة المجوزة فيها او نسخ الاجتهاد وغير ذلك من الفوائد المحتملة مع ان الفائدة المعتبرة

من هذا القبيل

من هذا القبيل فان الترخيص المجازي تبعا لاقتداء الصناع على ما ذكرناه قال الاستاذ العلامة الشريف قدس سره بعد
نقل ذلك وجوه وان كان خلاف ما هو المعروف في المجاز الا انه غير بعيد عن الاعتبار ولا مانع منه بعد اذن
الواضع وترخيصه فيه ويكون اعتبار العلاقة حاصلة في القسم الثاني من المجاز ويكون اطلاق ذلك القسم
اعتبار العلاقة مجوزة على ذلك ويكون الوضع الترخيصي فيه شخصيا متعلقا بلفظ خاص ومعنى مخصوص
على الاوضاع المعتبرة الشخصية المذكورة فالتحقيق في المقام دوران الامر هنا بين احد الوجهين
المذكورين من التزام كون المعاني المجازية او التزام صحة التجوز مع الخلو عن العلاقة المعتبرة لترخيص الشارع
المنقول من نظر الواضع بعض المعاني المذكورة عن العلاقة المعتبرة التي هي اثر ارادة اهل اللغة وتأويل
ذلك انه لا ريب في ان معاني الحروف امور نسبية ربطية غير مستقلة بنفسها ولا يتعقل بدون تعقل متعلقها
لما سيأتي ذلك مفصلا في المصباح الاول من الفصل الاول والعلاقة بين المفاهيم الغير المستقلة اذ لا تخلو
مناسبة بين معنى لها وحسن ومعنى مع والباء بل العلاقة متحققة بين المفاهيم على ان المراد بوجود العلاقة
بين المعنى الحقيقي والمجازي في التجاذب الواقع بين معاني الحقيقية الخارجية لا بين نفس الصور بل اذ لا
علاقة بين مفهوم الحيوان المفترس ومفهوم الرجل الشجاع مع قطع النظر عن الخارجيين واما العلاقة بين معاني
ولذا يكون الاستعمال في المعاني المجازية غالبا من جهة اطلاق الاخر وان صح ارادتها لا على وجه الاطلاق
ايضا كما في قولك زيد اسد حيث اريد بالمحلى نفس المعنى بل ربما لا يصح ارادة نفس المعنى من غير اطلاق على فرد
في بعض الموارد كما في قولك زيد رقبة اذا اريد المجاز نفس المعنى الانسان الحر وعلى ايضا لا تنافي العلاقة
بين نفس المفاهيم الحروف وهيئات الافعال غالبا والا صحيح لا يحتاج عليها الى البيان فاستعمال الحروف بعضها
في معنى بعض اما حقيقة او واسطة بين الحقيقة والمجاز اذ الظاهر اتفاقهم على صحة ارادة العلاقة في المجازات
كما يدل عليه ما ذهبوا في تعريف المجاز انه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة ولا يتم ما ذكره الشارح
بطلانه لا يرتضي بما احدا الاول انه مخالف لما هو المعروف في المجاز كما في غيره او ما يدل ايضا
على بطلان الوضع سبق التجوز في الحروف مع ان العلاقة ان المجاز ما دل على المعنى المجازي بجهة القرينة فحينئذ
يحصل الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي بعد قيام القرينة على عدم ارادة الحقيقة ولا يتم ذلك الا مع وجود
المناسبة بين المعنيين اذ مع فرض انتفائها حينئذ يحصل الانتقال من اللفظ ولا يرتبط بطلان الا القرينة
شرط الدلالة كيف وان المجاز هو اللفظ المستعمل في المعنى المجازي فمع فرض انتفاء المناسبة بالقرينة وعدم
معرفية اللفظ فيه كيف يكون مستعملا فان الاستعمال هو الدلالة بنفسها المراد اللازم ثم تعيين لفظ مخصوص
للدلالة على معنى بواسطة القرينة وليس هذا من باب وضع الحقيقي لا هو المعروف ولا من باب وضع الصحيح

بعد ثبوته على بعض الموارد الحقيقية

الحاصل هنا لزوما كلما عبارة الاثبوت على الوجه المذكور لعدم افادة الكلام الترخيص فيه ما لا علاقة فيكون الوضع الترخيصي

الى المعنى المجازي قطعا بلا انتقال الا وجعلها كان بواسطة القرينة فهي الدلالة عليه دون اللفظ

والكنا

في بيان معنى الترخيص الواجب عليهم استقصاء البحث في موارد الاستعمال وذكر المعاني المجازية
المتداولة باستقراء مع ان كثيرا من المجازات غير مذكورة في كتب اللغة حجة المكتفين بنوع العلاقة في صحة التجوز
ان الطريقة الجارية في الموارد وتتبع موارد الاستعمال قاصر بثبوت الترخيص في النوع حيث انهم لا يتوقفون
في الاستعمال المجازية على ثبوت النقل في خصوص المجاز بالنسبة الى العلاقة المعلومة ولا يتوقفون
بذلك في صحة التجوز في غير المنقول بالنظر الى تلك العلاقة وما يدل على بعض الموارد من عدم صحة الاستعمال
مع وجود نوع العلاقة كما في استعمال النخلة في الحائط والميل الطويلين واستعمال الشبكة في الصيد لوجود المانع
من الاستعمال العرفي لا لعدم المقتضي فان وجود نوع العلاقة يقتضي صحة الاستعمال واما المختصرون
على صنف العلاقة فيقولون ان الطريقة الجارية وتتبع الموارد لا يقتضي ارتباط ذلك حيث ان المنقول
من المجازات ما يتحقق المناسبة التامة المنطبقة على صنف مخصوص من اصناف العلائق في النوع ما مرت
العيان الاشارة عندنا بالاحوال وحيث كانت الاستعمالات المجازية متوقفة على ثبوت الترخيص من الواضع
وجب بناء الاستقرار على القدر الثابت وهو الصنف المطلق بسبعة ذلك ملاك الترجيح وقد ظهر مما بينا
في وجه ما اختاره مقاما لما عرفت في علة كلام الاستاذ العلامة قدس سره واما ما عرفت في الوجه المذكور
من ان عدم الصحة في بعض الموارد لوجود المانع لعدم المقتضي فهو غير ابن الحقيقي لان المقتضي
لصحة التجوز الترخيص الواضع لا نوع العلاقة والترخيص غير ثابت في امثال تلك الموارد المذكورة حجة
المحققين على عدم الاقتصار المنقول الاحاد في غير المعروف وما يستفاد من الطرق وهيئات الافعال باستيناء
في وجه المختار واما على الاقتصار المنقول الاحاد في المعروف وما يستفاد منها فاختاره علماء العربية في تعيين
مستعملاتها وبيان معانيها الحقيقية والمجازية من غير فرق بينهما واستقصاء البحث في موارد
الاستعمالات المعرفة المعاني ما يدل الاصالة الاثبات لكل من معانيها على كانت مجازية ووضع
الشارع في بعض منها على خصوص معنى في المعاني الحقيقية واستقرار الامر بين الطرفين الى المعاملات
فلو لا الحاجة الى النقل وتقف الاستعمال على التوقيف لم يتم ما ذكره ولم يترتب فائدة على ما بينه
بل لم تظهر معانيها المجازية فيما شرحه لانتفاء الدائرة فيها والميل عنه ظاهر مما مر في الميل عن حجة المشترطين
لنقل الاحاد كلية حيث كثير الوجود والاولى في المقام لاختصاص العلاقة المصححة لا للهجر فيما ذكره وقد يقال
بان التجوز في الحروف وما ظاهرا بالنسبة على حد تعبيرنا من سائر الاسماء والافعال بل يصح الخروج عن مقتضى
اوضاعها باستعمالها في غيره او صحت دعاء ثبت الرخصة فيه بالمصرح بالعلاقة القرائن وان لم يكن مناسبا
لمعانيها الحقيقية كاستعمال الحجى بمعنى الباء لمعنى من والواو بمعنى في وغير ذلك بالكثير من المعاني المذكورة

من هذا القبيل

او المخصص المجاز لزوم المناسبة بينهما فلا يتبادر لكن قسما لنا قسما للوضع ولم يعهد من اللغة ثبوت
الوضع لكل ما هو آلة او ما هو لهذا الوضع لحصول الغرض بوضع الحرف للمعنى على هذا وعند عدم المقارنة فاية فائدة
في وضعها لها الآن يقال ان ثبوت الغائية بجعل ارادة المعنى الاصلي من اللفظ مندوبة فرضية ويجب حمله
عليه فلذا في ما لا كان مستلزما فان الآن ترجح بحسب الفرضية المعينة على ارادة كل من المعنيين لكن يحتمل ذلك الغائية
الا يجب وضع اللفظ على حدة في الوضع المعهود المتداول في اللغات وكيف كان لم يكن فالتمسك باستعمال اللفظ
في غير ما وضع له مع الخلو عن العلاقة خالف لما عليه ارباب العربية والطريقة المعروفة في المحاورات والذي
يظهر بعد التأمل ثبوت العلاقة في جميع موارد الاستعمالات المجازية في الحروف وما ادعاها ايضا عند تحقيق الكلام
فيه ان التجوز في الحروف يتبع التجوز في متعلقاتها لعجز ان استعمال الحروف في غير الموضوع له يتوقف
على التجوز في المتعلق بوجه ولا يتبع التجوز تبدله فان كان مثلا موضوعة لافادة انتهاء الغاية ومن لافادة
الابتداء الغاية والباء لافادة الالصاق او التبعيض وفي لافادة الظرفية ويكون في غيرها فالحروف
لعدم الارتباط الحاصل بين موضوعها ومتعلقها من الاضافات فان كان حصول الارتباط في الخارج على وجه
الحقيقة بان يكون موضوعها مثلا انتهاء الغاية للمتعلق حقيقة وموضوعها ابتداء الغاية حقيقة
فيكون الاستعمال على وجه الحقيقة فانه لكن الامر بان لا يكون المدخول غاية حقيقية مثلا بل من شيء يلاحظ
المدخول في المثالين بمنزلة انتهاء الغاية وابتدائها وادعاء ثبوت ذلك الوصف له بعد ملاحظة المناسبة
بينه وبين الغاية وفي الحروف افادة ذلك المعنى فيلزم التجوز العقلي في النسبة التقييدية
بالنسبة الى المدخول حسب تسبب وصف الغائية او مطلقا والمجاز اللغوي بالنسبة الى لفظة الى
ومن لاستعمال الى منها في غير ما وضعت له حسب انها وصفا الى الافادة الغاية الحقيقية بعدها
وانها والمدخول لفظ المعنى موضوع غاية ارضائية والتجوز في الحرف هنا باعتبار التجوز في المدخول ولو
ذلك التجوز لم يلزم التجوز وبذا يعلم المراد باستعمال الحروف مجازا في معنى يحتمل التجوز الاستعمال
البعض في غيرها بان يراد بلفظة الى مثلا في قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل معنى على فالمراد
باستعمال الحروف في الآيتين في غير معناها ان المراد في الآية لا تأخذوا الحق بالباطل والمعنى وصحة
المتعلق واما سبب لذلك استعمال في المصاحبة للمصاحبة فنزلا المرافق منزلة الغاية لما منها
للغاية الحقيقية لانقطاع الفعل جامع لزوم التجوز انقطاعا في وصف الغائية لان في موضوع اللفظ حتى
يكون مجازا في الغاية واريد عينها لجواز افادة الربط بينها وبين الفعل فيلزم التجوز لمعنى باعتبار اثبات
الغائية لغير ما يحتمله ولكن المال في المعنى للظرفية فالاولى الثاني فان الاعلان مرتفعة على جزء

فاعلموا وجه كم وايديكم الى المرافق
معنى مع وبلفظة في في قوله تعالى

النقل

على جزء من التجوز المناسب لم استعمال لفظة على المعنية للاستعلاء منزلة الجزء من منزلة الوعاء لما بينهما
في استقرار الشيء فيها واريد بلفظة الى مثلا افادة الربط والنسبة المطلقة ولعل وجها استعمال الآن في قوله تعالى
لكون لهم حقا وضرا لافادة التعليل مجازا حيث ان العلة الغائية للانتقاط التبني والمحبة فنزلة العلاقة
والحرف منزلة العلة الحقيقية لمناسبته لها في الترتيب على الانتقاط واريد بالآن افادة الربط والنسبة المطلقة
فلا في مجاز الغوي لا استعمال الباء في غير ما وضعت له وحسب لا في استعمال المعروف بحيث يحمل ذكر ما هو مقابل
العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي لان الحرف على الاول التقدير من استعمال افادة الربط والنسبة بين الجزء
والمتعلق الآن ثبوت الارتباط في المقامين على سبيل الحقيقة وفي المجاز على سبيل الادعاء وبذا يعلم الفارق
بين الحقيقة والمجاز والمناسبة بين المعنيين ترجح غاية الوضوح بل يرى سبق جريان الاستعمال حقيقة بالنسبة
المشترك في المقامين بعد ادعاء الوصف لا ارتباطا في المدخول لا استعرفه واما ثبوت العلاقة بين المتعلقات
والمسلمة بها باعتبار الاوصاف فلا خفاء فيه وجه ولكن المال في هيئات الافعال عند من يقول بانها موضوعة لنسبة
صدور الحدث الى الفاعل الحقيقي فيما لا من يقول بوضعها للنسبة الى فاعلها لا حقيقة او كذا لا بل لوجه فيه ذلك
نظرت المال بنزلة المال المنزلة الناطق وهي موضوعة من قرار على سبيل التجوز العقلي ثم يتسبب الى المتعلق
فيلزم التجوز بتصرف الهيئة حيث انها موضوعة لنسبة الحدث الى الفاعل الحقيقي وبدلالات التي من شانها
ان تعين هذا الفعل فاذا استعملت ترجح لافادة النسبة الى ما هو بمنزلة الفاعل كانت مجازا لعدم
التجوز في المقام في المتعلق وذلك لانه لما نسبة المال الى الانسان لثبت بعض لوازمه من النطق لما وكذا المال في
الكلام يكون لهم حدوثا وجزءا حيث نسبة العداوة والحزن بالنبي والمحبة واثبت لهما بعض لوازمها
من العلية للانتقاط وهو بعيد لانه ترجح اعتبار فان قلت فقد تبين صحة الحقيقة والمجاز استعمال اللفظ
في غير ما وضع له باعتبار انه موضوع له وبالعكس يكون حقيقة في الاول ومجازا في الثاني وفي حكمه ادعاء وذلك لا استعمال
الوجه والآن ترجح ان يكون استعمال الهيئة في الحروف لافادة النسبة والربط بعد فرض ثبوتها للمتعلق
ادعاء كالمتعلق حقيقة لانه استعمال في غير الموضوع له بادعاء انه الموضوع له فلا وجه للحكم بمجازيتها على حسب ما ذكرتم قلت
فرق بين المقامين فان المتكلم لما اعتقد الجزئيات كونها لا مرا لما رجح الموضوع له لطرو الاستبشار في الموضوع
الحكم رجح معرفة الموضوع له ابتداء ولذا ترجح بلفظة ترجح معناه الحقيقي وهذا ذات لبلا حظة وجودها
في الخارج خارجا الاحراز الاحراز لا يحتمل في اعتقاده ولا يلزم منه تجوز او غلط في الاستعمال ولكن الحال لا يعتقد
كون شيء مصداقا لمفهوم اللفظ في الطيات كما اذا استعمل الشيء المرئي من البعيد انسانا واطلق عليه الانسان
فانه يريد باللفظ ترجح معناه الحقيقي الا انه اطلقه على ما يصح صدقه في الواقع وهو غير ناجح لانه يحتمل في اعتقاده

الاطمئنان ولا يلزم منه تجوز او غلط بعد يلزم منه التجوز العقلي بحسب الخارج بالنسبة الى المحل المعنى اللازم من
فيجعل عين المفهوم موضوعا او فاعلا والتلازم منه ان يكون المعرف من الاطلاق مثلا ان اذا تحقق عين مفهوم اللفظ
معناه الموضوع له واستعمل اللفظ فيه كما اذا اريد تحقق الجسم مفهوم الانسان في استعمال صيغة اللفظ فان الاستعمال ترجح غلط
او مجازا اذا كانت علاقة بين المعنيين نحو لو تحقق شيء مصداقا لمفهوم اللفظ منه رجاحته كاذا اشار الى الرجل
الشجاع تحت مفهوم الاسد وجد الحيوان المفترس واطلق عليه المفهوم كان حقيقة لخاص صورة الاحتقار لما هو
من وجه ويلزم منه التجوز عقلا بالنسبة الى المحل المعنى اللازم من الاطلاق مجازا لما في معانيها فروق وهيئات
الافعال اذا ادعى بنفسها شيء في الخارج مع عدم الثبوت له ترجح في نفس مفهوم اللفظ لان اثناء اللفظ لافادة
الربط والنسبة لغير ما يحتمله ادعاء كونه لما يحتمله استعمال في غير الموضوع له لان المعنى موضوع في الطرف والهيئة لافادة
النسبة والربط فيلزم ان يكون الاستعمال غلطا لما يحتمله اذا لم يكن بين المعنى بين علاقة او مجازا اذا كانت علاقة
بينهما لما اشكال في المقام ويلزم التجوز باعتبار الهيئة في المشتقات حيث ان اعمال التجوز في المولد كما اذا اريد
من الفعل في قتل القاتل اقتل به الضرب الشديد وبالعكس في قولك لا تقطعت المال بناء على ما بينهما في وضع الهيئة
ام لا التحقيق في ذلك انما هو على كيفية الوضع في المشتقات فلو قلنا بان المواد في ضمن الهيئات موضوعة بوضع المادة
ولم يثبت لها وضع آخر فيلزم التفكيك بين المادة في الهيئة باعتبار التجوز فيها لا اختراق وضع كل منها عن الآخر
ولو قلنا بانها موضوعة في ضمن الهيئات بوضع آخر متعلق بالجميع الآن نظر الواضع الى التفكيك في الدلالة لا ترى تبعية
الاشارة في المصباح الى ان الفعل الثاني فالتجوز لازم في نفس مفهوم اللفظ باعتبار المادة والهيئة معا
لان الموضوع له ترجح نسبة الحدث المدلول عليه بالمادة نسبة الوضع المفاعل مثلا استعمال اللفظ في غير ذلك
مجازا بتشبيهات الاولى ان قضية تتبع موارد الاستعمالات المجازية ثبوت الترخيص فيها اذا كان المعنى المجازي
مناسبا للمعنى الحقيقي فلا يتجوز فيها اذا كان مناسبا لمعنى مجازي آخر وذلك الحقيقة وبذا يعلم الذي يجب عنه
بسبب المجازية من المجاز والظاهر انقاضه عليه مع ان الانتقال الى المعنى المجازي من المعنى الحقيقي الذي هو على الحقيقي
في المجازات غالبا الا يتم بدون المناسبة بينهما فان قلت لا ريب ان المناسبة المعتبرة في المجازات توجد بين
المعاني الخارجية للمعنيين لا بين نفس المعنيين من كما مرت اليه الاشارة في فما معنى كلماتنا السابقة من ثبوت
ان استعمال اللفظ في خصوص المعاني على سبيل التجوز فاستعمال اللفظ في المعنى المجازي باعتبار مناسبة
معه لا في المفهوم الحقيقي يكون من باب سبك المجاز من المجاز فكيف يحكم بعدم جوازه بل ربما لا يكون مجازا
مستعملا في خصوص المعاني لما حدث عليه المعنى المجازي فيكون المجاز ترجح منسوبا عن الاول يكون مجازا
ولا حقيقة فلا وجه لما ذكر ويتشابه ثبوت المناسبة بين المعاني تقتضي بنية بين المعنيين الاولى

ادعاء وللاشارة مدرك في معنى

منها

منها جميع ما ورد وجود اما المناسبة المعتبرة من السببية وغيرها من لوازم وجود اما ماهية في خارج ازاء
الوصف المناسب اثباتا في جميع الامور الجائزة للاستدلال اثبات وجه النسبة مثلا لبعض معاني
ماهية اخرى كانت تلك الماهية باعتبار اخذ ما هو معدل اثر مناسبة الماهية المعرفة وترجح
استعمال اللفظ بذلك الاعتبار في الموضوع له مثل سواء اطلق على الفرد المناسب له ام لا وعلى تكلف
المناسبة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي اذا جوز في صحة الاستعمال ام المعتبر ثبوت المناسبة في
اللغة واعطاء الوجه بالنسبة الى الحقيقة في تلك اللغة وكذلك الاصطلاح الوجه الثاني لان المعنى الجوهري
يكون مجازا بالنسبة الى الاصطلاح الذي جعل الجوهر فاستعمال اللفظ في المعنى المجازي المعطي باعتبار
مناسبة للمعنى الجوهري كان من باب سبك المجاز من المجاز وقد عرفت مطلبا انه لما اخذ انه لا خلاف بين ارباب
العربية وغيرهم في ان المجاز يستلزم الوضع بل لا يعقل المجاز بدونه حسب ان المعتبر ثبوت العلاقة بينه
وبين الموضوع له وانما الخلاف في ان المجاز هل يستلزم المعتبرة ام لا المعروف بينهم نعم واصحابنا عند مجانة
العدم ملتبسا لغالبا الجواز في سهر بنية الملاكين واختارة نفسه ايضا تبعا للمعنى في التمس والظاهر منهما
حسب جعلها فائدة الوضع ثبوت التجوز وجوز لنا سبق في ردة حتى تلك يلزم انتفاء الفائدة للوضع لو لم
ان الخلاف في استلزام المجاز صحة الاستعمال في الموضوع له لا نفي الاستعمال لان صحة الاستعمال من لوازم
فوائد الوضع ولو لذلك لا كان وجه للعدول عن غيره وما يدل عليه ايضا استدلال القائلين بعدم
الاستلزام بثبوت التجوز في لفظة الرحمن والافعال المستلزمة من الرحمة مع عدم صحة استعمال في الموضوع له
وادل ايضا لجواز عينه بان المنع في الاول بحسب الشرع وفي الثاني في حسب العرف لا اللغة اذ الخلاف لو وقع
في استلزام المجاز نفي الاستعمال لم يبق فرق بين ان يكون المنع بحسب الشرع والعرف او اللغة والظاهر من
الاكثر ان النزاع في جواز التجوز قبل استعمال اللفظ في الموضوع له بل ادعى بعض الاجلة عدم الخلاف
في صحة الاستعمال في الموضوع له ايضا وكيف كان فالحق ثبوت الاول استلزام الطلب الوجه بين اما استلزامه لصحة
الاستعمال في الموضوع له فلان عرض الواضع من وضع الالفاظ استعمالها في ضمن التراكيب للافادة والاستفادة
فاذا وضع بعد الوضع من استعمالها فيه يكون مخالفا لغرضه وتنتفي فائدة الوضع ويرد الفاضل الجليل فترجح زيد
بمنع الفائدة في الاستعمال لجواز ان تكون الفائدة تثبيت العلاقة بين الموضوع له وبين غيره من المعاني
لا يستعمل فيه حقيقة وفيه ان صحة التجوز في المعروض بين المستلزم فيه وكونه فائدة للوضع على فرض ثبوته
فيلزم الدور لان اثبات صحة التجوز ترجح موقوف على اثبات فائدة للوضع وهو موقوف على اثبات صحة
التجوز واما استلزامه للحقيقة فلان الفقد المناسب من ثبوت السر حقيقي في المجازات صحة التجوز فيها له حقيقة

ولم يثبت الرحمة في غيره لما سقرنه من مخفف ما استدل به عليه وعاقا الى ان الانتقال المعنى الجازي
غالبا ان الانتقال الى الموضوع له وهو لا يحصل عن مجرد الوضع قطعا بل يتوقف على الاستعمال فيه مرة اخرى
فيكون الاستعمال شرطا في صحة التجوز لعلاقة واستدل القائلون بعدم الاستلزام بثبوت ذلك في بعض
الالفاظ المقررة كلفظة الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان حيث انا لا نعلم موضوعة بسبب العلاقة لذلك
الرحمة وسرعة القلب وهو لا يطلق على غيره تعالى فيكون مجازا بلا حقيقة والثانية موضوعة قبل العلاقة
للزمان ولم يستعمل فيه فقد حلة من التركيب مثل قوله قامت الحرب على ساق وشابت ذلة الليل على فرق ذلك
من التراكيب التي لا يمكن استعمالها على وجه الحقيقة والجواب بعدم انا نعلم لفظة الرحمن والافعال المنسلخة عن
الزمان فانا لا نعلم وضعها لغة الاول لغيرها استعمالها فيه لعدم العلم عليه بل تقتضي الاول وضعها ابتداء
للمستعمل فيه وثانيا لا نعلم كونها مجازات على فرض تسليم وضعها في الاول لما ذكر بل نقلها من المعنى الاصلي الى
ما استعملت فيه على سبيل التعيين ولا محذور فيه فان النقل من شرطه باستعمال اللفظ في المنقول عنه
والثاني لجواز ان تكون الافعال المنسلخة مستعملة في الزمان في العرف القديم اذ عدم الوجدان لا يدل على
عدم الوجود ويكفي الاحتمال في عدم الاستدلال ولفظة الرحمن قد اطلقت على غيره تعالى في قول شاعر
في مسيلمة الكذاب وسموا انت عيشا ولم يزل رحمانا ورحمن اليمامة والقول بانه شاذ مردود وفي عرف اهل
اللغة قائلون من تعيينه في كفرهم لا يدفع الاستعمال الدائم للمجوزين معا فالحق ان لفظة الرحمن على تقدير
وضعه في الاول المطلق من لم يرقة القلب كانت مستعملة في ذلك وانما اطلقت على الصفة بالمجاز انه من افراد
المعنوم فالتجوز في الاطلاق لا في نفس اللفظ ولا الحال في جواز اطلاق الكلي على الجزئي بعد ان لم يجوزوا
قبل اطلاقه على المعنى الحقيقي فان الظاهر في استلزام المجاز الحقيقة لا استلزام الاطلاق المجازي الحقيقي
واما تعلق التراكيب بمعنى كونها مجازا ان التحقيق وضع هيئات الافعال لنسبة الحدث الى شيء في الماضي
سواء كان الاسناد لما هو له او وضع عليه ام لا لتبادر ذلك المعنى منها بشتى حتى قال العالم الوضع الحقيقي
المشترك بين حقيقة الاسناد في القول مالا لما هو له وفي اسناده الى غير ما هو له مجاز عقليا والجملة
الاسناد عند العقل قد تكون حقيقة وقد تكون مجازا والهيئات موضوعة لعلاقة الاسناد فالتجوز في الاسناد
كان المجاز عقليا لا لغويا وعلى القول بوضع الهيئة للنسبة الما هو في الاول يكون فاعلا او مفعولا حقيقة
تنزيها ان تكون امثال هذه التراكيب التي لا حقيقة لها مجازا بلا وضع لعدم تحقق الموضوع له فيها ولكن ان يقال
بثبوت الحقيقة في امثال هذه التراكيب على هذا القول ايضا فان استعمال الهيئة في غير ما تحققت به وجهين
احدهما ان يراد بالمسند اليه في التركيب مثلا ما هو ما لكونه فاعلا مجازا كان يراد بالربيع في قول القائل انبت

انبت الربيع

الربيع البقل القادر المعهود لصورته والذي يرجح المجوز في لفظة الربيع بحسب اللغة دون الهيئة لاستعمالها
في التحقيق وفي قول القائل ثابت ثلة النيل يلزم التصرف في مادة الفعل لا المسند اليه وتسهيل
ما ذكره جار لتركيب وثانيهما ان يسند الفعل الى غير ما هو له تنزيلا له منزلة الفاعل الحقيقي ويلزم التجوز
في الهيئة دون المفرد لكن الاشكال لا يندفع بذلك اذ محة الاستعمال على الوجهين يقتضي جوازهما لا يتهما
مع قطع النظر عن الاخر فيلزم المجاز بلا حقيقة مع الاستعمال على الوجه الثاني فبطل استعماله على الوجه الاول
مصباح الوضع باعتبار الموضوع له ينقسم الى قسمين الى قسم من ذات الوضع امر نسبي لا يدخل من ملاحظة الموضوع
والموضوع له حال الوضع اما ان يلاحظ في جانب المعنى امرا كليا واحدا كما على كثيرين وجزئيا حقيقيا
ليقع فرد من دقة على كثيرين وعلى التقدير ين اما ان يضع اللفظ بازاء ما لاحظه او بازاء خصوصياته او ما
معه فالاقسام اربعة لا سبيل الى الاخير وهو ان تصور الجزئي الحقيقي ووضع اللفظ بازاء ما يقع لا يمتنع
كهذا الجزئي من الانسان ملاحظة ما يميز جزئيته عنه نعم لو جعل مقابلا لتصور الكلي ضمنه ووضع
اللفظ بازاء الكلي في ضمنه يمتنع لكنه خروج عن الفرض والمراد ملاحظة الجزئي ووضع اللفظ بازاء جزئيا اخر فيه
اولم ينه فاذا من ما يقع لا سيما ان يكون المباين من الملاحظة ما بينهما ولا خلاف في وقوع قسمين منها اولها
ان يلاحظ الجزئي الحقيقي ويضع اللفظ بازائه فيكون الوضع خاصا والموضوع له خاصا اذا المراد بالوضع في الظاهر
المطروح هنا الوضع والمالك الاعلام الشخصية لكن والمراد بامتناع الصدق على كثيرين في الجزئي الحقيقي امتناعه
كلا بحسب الوجود الخارجي لا بحسب الوجود الذهني حتى يتصور عند الموضوع له خاصا فيه على القول بكون الالفاظ
موضوعة للامور الذهنية من حيث الخطاب الى الامور الخارجية حيث يصدق على الصور الكثيرة الحاصلة في
اذهان الجماعة وقد مر تبيان ذلك مفصلا عند التحدث عن الحلية والجزئية ولا يتهما ان يلاحظ امرا عاما ويضع
اللفظ بازائه فيكون الوضع عاما والموضوع له عاما كاسماء الاجناس واعلامها والمشتركات واما
المشتقات فعندهما وجهان بل قولان احدهما ان يكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا فكما ان الوضع
كالاخذ منها في جانب الموضوع له امرا عاما وضع المفهومات بازاء المعاني كذا الاخذ في جانب الموضوع له
امرا عاما كل من قام به المبدأ الكلي ووضع خصوص الالفاظ المشتقة لمفهوم جزئيات ذلك المفهوم العام
فوضع لفظة ضارب لمن قام به الضرب وعالم لمن قام به العلم وهكذا فالوضع فيها عام والموضوع له خاص كما في المبهمات
الا ان الموضوع له جزئيات المفهوم العام في المشتقات الفاظ كثيرة والجزئيات موضوعة على خصوص الالفاظ وفي المبهمات
لفظة واحدة واطلاق كلامهم في بيان هذا القسم بحيث القسمين والتنبيه انه يكون الوضع فيها عاما والموضوع له
عاما كالمبهمات الاخر وهو جماعة ممن تاخر وهذا على القول بكون مواد المشتقات موضوعة بوضع المادة بعنوان الوضع

كما اختاره المصنف

لان هيئات المشتقات موضوعة للامر النسبي والرابطي بوضع مستقل ولا ريب بتكرر الوضع في الهيئات عاما والموضوع له
خاصا واما المواد فلا شبهة في عموم الوضع والموضوع له فيها على هذا القول واما على القول بان المواد موضوعة
بوضع الحروف فيها ايضا ومقتضى بيانه فوجهه ان الوضع مقدم على المجاز بازاء الاحداث ولا اختلاف على حد التفصيل
وارادوضع كل مادة في ضمن اية هيئة جعلت بازاء المبدأ الذي اخذ تلك المادة فاختار هنا عاما والوضع
المشتقات لتعيين الموضوع له بالنسبة الى الالفاظ ولا يتوقف ذلك بالتصور السابق الحاصل في ضمن
وضع المعاني لا لتصور الموضوع له اجمالا لا يمنع ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا على ما نطقت بذلك
كلماتهم عند تقسيم الوضع الى الاقسام المذكورة بالاعتبار المذكور والحاصل ان المعتبر في عموم الوضع وخصوص الموضوع له
ان تكون الامر المعلوم اما ان ملاحظة الخصوصيات وتقدير ما على سبيل الاجمال حيث يتعذر تصورها تفصيلا فان كان
متعلق الحكم وجه التفصيل قبل وضع اللفظ بازائه اعتبر الواضع امرا عاما للتعيين حال الوضع لحاظ المقام خارجا
عن ذلك القسم وتقدم الاشارة الى ذلك عند تقسيم الوضع الى الشخصي والنوعي وبيان حقيقتهما
واما القسم الرابع وهو ما لاحظ الواضع امرا عاما يمكن ان يكون ملاحظة ما يندرج تحته جزئيات من الجزئيات على وجه
الاجمال ووضع اللفظ بازاء تلك الجزئيات فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كان يلاحظ مفهوم المشتق المثال الابيض
ويضع بازاء جزئياته لفظة هذا او يلاحظ مفهوم المشتق المستعين بالعلة ويضع لفظة الذهب بازاء جزئياته
وهكذا في الضارب والمرض وهيئات الافعال والمركبات الناقصة والناقصة ما يقتضي كون الوضع فيها من هذا
القبيل فقد وقع الخلاف في وقوعه بين القدماء والمتاخرين وتصريح اطلاق كلامهم في بيان هذا القسم عدم
الفرق بين ما كان الموضوع له الجزئيات الحقيقية او الاضافية ومن اقوى الشواهد على ذلك ادخال وضع
المشتقات في هذا القسم على قول المصنف بكلامه تبيانه مع كون الموضوع له فيها الجزئيات الاضافية بلا خلاف ويؤيد
استشهد على ذلك الاستاد المحقق الشريف قدس سره بان المتعلق في المبهمات والحروف لا يكون امرا كليا
ويتبعه في الكلية معانيهما وحقيقة ظاهر بعد التامل فان المتعلق فيه فيها انما الجزئيات الحقيقية ولا باعتبار
جعلها متعلقا لشيء من المذكورات وتنزيلها منزلة الجزئي وبذلك الاعتبار كان يتاتى لحفظة هذا المفهوم
كلي او يجمع عبر الغائب الى الامر الكلي المتقدم الجزء فان مرجعها باعتبار تعلق الاشارة وتقدم الذكر بها الى الجزئي
الحقيقي والامر في الحروف الى حيث انها موضوعة لتعيين المتعلقات والربط بينها وبين ما يتعلق بها من الافعال
فان التعيين المتعلق بالمتعلقات الخاصة امر خاص لا يعتبر على اصل كثرة وان عم المتعلقات فتقدير وكيف كان فالموضوع
في هذا القسم قد يكون لفظا واحدا قد وضع بازاء جزئيات الامر العام المحصورة لا في المبهمات وقد يكون اللفظ الواحد
موضوعا بازاء جزئيات من الجزئيات الحقيقية لا جميعها فان هذا ايضا داخل في القسم المعروض الا انه غير واقع وقد يكون

الفاظا

الفاظا كثيرة موضوعة على الجزئيات الكثيرة فلكل لفظ موضوع لواحد من الجزئيات كما في المشتقات على قول المصنف وقد
مرت اليه الاشارة وعلى ذلك الوضع في هيئات المركبات والاعلام الجنسية اذ الملحوظ فيها حال الوضع الهيئة الحلية
والموضوع له خصوصيات تلك الهيئة فكل هيئة خاصة موضوعة بازاء نسبة مخصوصة وعلى اي حال فالمختار
عند المتاخرين ثبوت هذا القسم ايضا ووقوعه في العرف واللغة وعدوا منه اسماء الاشارة والضمائر
والموصولات والحروف باجمعها والافعال الناقصة وكذا التامة بالنسبة الى معانيها النسبية قبل ان يستعمل
فيه كل لفظ استعمال في امر معين لجنس شترك لا يصلح ان يستعمل فيه على اطلاقه فكل في الجميع بان الملحوظ حال الوضع الامر
العام والموضوع له خصوصيات تلك الجزئيات في لفظة هذا مثلا المعبر بالمشار اليه وفي لفظة الذي المعبر بالمذكور
المعين بالعلة وفي لفظة من المعبر بالمذكر العاقل المستفهم ذكره وفي لفظة من الاسبة الظلمة وهكذا
في غيرها من الموضوع له خصوصيات تلك المفاهيم الجلية والحكمية من مدعاه اهل العربية والاصول العقلية يكون الموضوع
له في جميع المذكورات عاما كالوضع فيكون الحال فيها من قبيل القسم الثالث وبهذا يحكى عن التفتازاني
ايضا الا انه ذكر ان المعارف ما عدا العلم انما وضعت لتستعمل في معين والمحكي عن ظاهره ان الواضع اشترط
في وضع المفاهيم الجلية ان لا يستعمل الا في جزئياته وعن الحلي شارح الشريفية ان جماعة صرحوا بان المفهوم
الكلي شامل الجزئيات والغرض من وضعها له استعمالها في افراده المعينة دون الظاهر ان هذا الاعتبار انما
وقع في كلام جماعة من المتاخرين تفصيا عن المنافات بين وضعها للمفهوم الكلي وعدم محة استعمالها
الا في الجزئيات والا فالقدماء لم ينبهوا على ذلك فيما عثرنا عليه من كلامهم نعم وهذا العقل يحتمله الاستاد
العلامة الشريف قدس سره ايضا الا انه زاد المفاهيم الجلية حيث تفصيا عن اشكال الوضع للمفهوم الكلي وعدم
محة استعمالها الا في الجزئيات فان المذكورات باجمعها موضوعة للمعاني الجلية مع تقييدها بجهة
خاصة لا يمكن ارادة تلك المعاني من الالفاظ المذكورة مع الحيثية المعتبرة الا في ضمن الخصوصيات فلفظة هذا
موضوعة للمذكر المشار اليه من حيث انه تعلقت به الاشارة الحسية ولفظة الذي موضوعة للمعنى المذكر
من حيث انه تعين بالعلة ولفظة انا موضوعة للمتكلم من حيث انه متكلم بها ولفظة من موضوعة للانسان
من حيث كونه مرادا لملاحظة حال العبر وهكذا في غيرها وتلك الحيثيات المذكورة قيودات للموضوع له حيث يكون
التقييد داخلا والتقييد خارجا ومن البديهة عدم محة ارادة المفاهيم الجلية من الالفاظ المذكورة من الحيثيات
المعتبرة الا في ضمن الخصوصيات فان الاشارة الحسية والتعين بالعلة والتقدم في الذكر لا يتعلق الا بالافراد
الخارجية والا يمكن تعلقها بتعقلها بالمفاهيم الجلية لا بالمراد وكذا صدور اللفظ عن المتكلم لا يمكن تحققه
في غير الفرد كما ان كون الشيء مرادا لملاحظة حال العبر لا يتحقق الا في خصوصيات المفهوم الكلي فعدم محة الاستعمال

في المعاني الكلية من جهة اعتبار تلك الحيثية في الوضع لا يتحقق فالحيثيات المذكورة على مختار الأستاذ المحقق قدس سره
محققة لفضل تباينهم في هذا الأفاظ وعلى قول القدماء محققة لمعاندتها فان الأشارة الحسية اذا تعلقت بالمذكر
الخارجي يندرج تحت مفهوم المذكر المشار اليه ولا يخلو في تحقيق المفهوم الكلي ويكفي فيها ما يكفي فان قول
ان التحقق من الأشكال المذكورة لا يجعل ما اختاره الأستاذ والعلامة الشريف قدس سره بل يرجعه على اغلب ما يرد على
قول القدماء وفائدة لا فائدة في اعتبار المفاهيم الكلية في الوضع مع عدمها لكان تعلق الحيثيات بها بنفسها ولان من
المحضيات بل تقييد بالحيثيات المعتبرة لعنوان الأشارة الحسية اذا لم يكن تعلقها بالمفهوم الكلي ولو في ضمن
المحضيات فالفائدة في تقييد ذلك المفهوم بها وعلى قدس سره بان اعتبار الحيثيات يقتضي ارادة المعاني الكلية
في ضمن الأفراد ان اراد به ان القيد يتعلق بالمفهوم في ضمن الفرد مع قطع النظر عن التشخصات والعوارض لا
يتعلق ارادة المتكلم بالفاظ من اللفظ لا وجود في ضمن الفرد من غير ارادة شيء من المحضيات من اللفظ
فيطلق اللفظ على المفهوم الكلي حال التشخص مع قطع النظر عن التشخصات ولما يقال يكون اللفظ حقيقة ففيه
ان الأشارة الحسية وما جاء بها الا يكون متعلقها بنفس المفهوم الكلي لا بل يتعلق وانما بالأمور الخارجية فمع
قطع النظر عن التشخص العارض للوجود لا يكون المفهوم قابلا لتعلق الأشارة به ولا يصح تعلقه به باطلاق الكلي
على الفرد فان استعمال الأفاظ في المعاني باعتبار المتكلم فاذا يرد انقاء من اللفظ كان اللفظ مستعملا فيه ولا
يتحقق في ذلك انقاء المستعمل فيه الحيثيات والعوارض ما لم يرد انقاء شيء منها من اللفظ وان اراد به
ان القيد يتعلق بالوجود الخارجي من الأفراد لا نفس المفهوم الكلي فلا يكون القيد في المفهوم له بالاختيار
فلا وجه لذلك هذا الوضع فيتحقق المفهوم له مع قطع النظر عن الحيثيات الخارجية في المقام بعد انتفاء
التام ان يقال الوضع المبهم للمفاهيم الكلية باعتبار وجودها في الخارج مع قطع النظر عن الحيثيات الخارجية عن نفس
الوجود لكن مع اعتبار الحيثيات المذكورة ولفظة هذا موضوعة للفرد المذكر الخارجي مع كونه متعلقا للاشارة
الحسية ولفظة الذي موضوعة للمذكر الخارجي مع كونه متعينا بالعلة ويكفي فيهما ومناسبين محققة متعلق
الأشارة الحسية والتعين بالعلة وغيرهما من الحيثيات بالطبيعة الموجودة في الخارج من غير انكون للمحضيات
الخارجية مدخل في التحقق من طبع ذلك ان مبهمة امور لازمة المفهوم الكلي الا بشرط والأفراد مع ملاحظتها
يجيء المحضيات والتوحش الطارئة عليها المستفادة للوجود والمفاهيم من حيث وجوده في الخارج وجهاز الفرد
من حيث انطباق المفهوم الكلي والفرق بين الأجزاء والتناب مع اشتراكهما في الوجود الخارجي ان المحضيات
والتزاد الخارجية عن نفس الوجود مطلقة في الثاني دون الأجزاء واما الفرق بينه وبين الأول فمن الخارج والمحتاج
عند القدماء وضع المذكورات بازاء الأول وعند المتأخرين على ما يظهر من كلماتهم وضعها بازاء الثاني

وما اختاره

وما اختاره وضعها بازاء الثالث ويمكن ان يكون مراد القدماء من المفاهيم الكلية ايضا ذلك حيث ان وجود الكلي
في الخارج امر واحد شخصي فيكون الأفراد لا محالة يكون مراد المتأخرين من الجزئيات ايضا ذلك ومثال انطباق
الأفراد للكلي وعلى هذا يكون النزاع لفظيا لان المفهوم عند المتأخرين تحت الوضع بازاء المفهوم الكلي الا بشرط
وعند القدماء وضع بازاء المحضيات فلا يرد اختلاف الأخر فيما عدا ذلك الا ان ظاهر كلماتهم وسند لا لانهم في المقام
ما يدل على ذلك ولو كفى كان فتدل على ما اختاره ان اعتبار من المبهمات والحروف وما في حكمها من الهيئات الأسماء
الخارجية لا المفاهيم الكلية الا بشرط وهذا واضح بعيد لا ريب فيه من تراجع الى وجدانه والحكم في الحروف اوضح
بناء على ما مر من ان الهيئة الأشارة في مقام تعريف كلمات الالف والسين انما موضوعة لايجاد المعاني الاحضارها بال
السابع كالاسماء فان ايجاد المعنى الخارج لا يتحقق الا بعد تعلقها بالمتعلقات الخارجية في ضمن التركيب وهذا
ايضا خارجي لا مفهوم ذهني وايضا المشار اليه من الجميع معنى واحد متحد بتعدد المعاني وكثرتها ولا يتغاير
من شيء منها عند الأطلاق المعنى المشترك فقط فانا لا نفهم من لفظة هذا الا المذكر الخارجي الذي تعلقت
به الأشارة الحسية وهذا معنى واحد متحد باختلاف الموارد وكذلك في لفظ الذي واذا وانت وغيرها من
الحروف وما في حكمها فليس في الأفاظ المذكورة موضوعة للمحضيات والا كلهم التبادر الجميع منها
على سبيل الاجمال كما ان التبادر من الأفاظ المشتركة عند الأطلاق جميع المعاني نظير ذلك في جانب الوضع
الأفاظ الموضوعة بازاء الحيثيات المذكورة منها بعد الحكم اللفظ من حيث وجود في الخارج مع قطع النظر
عن صدوره عن حضرة الشاعر المستعمل ومشتملا على كيفية خاصة لاحقة لذي الخارج وهذا امر واحد
متحد باعتبار كثرة الأستعمالات القادرة عن حضرة المستعمل في زمان واحد واستعمال واحد في انائه
كثيرة وقد مر بيان ذلك مفصلا عند البحث عن الطلبية والخبرية وما ثبت بالمذهب المختار بل يعضده ان الأفاظ
المبهمة قد تتلقى وتجمع ومن البين ان حقيقة التثنية والجمع تقييد الطبيعة المدلول عليها بالمفرد بقيدين
مفردين او افراد وهذا يتم على التحقيق ان لو كانت موضوعة للمحضيات لم يمكن ان يكون العقد في التثنية والجمع
فيها حتى باعتبار تعدد مدلول المفرد كما في تثنية الأعلام وجمعها بل يرجع في الأعلام حتى جعل المفرد على الاسم
بالاسم فيلزم كون التثنية والجمع حقيقة بذلك الاعتبار ولا يكون ارتكابه في المبهمات اذ لا يصح حمل هذا
على الاسمي وهما قطعا ولا يخفى عن عدم وضعها للمحضيات والا لم يبق فرق بينها وبين الأعلام بذلك الاعتبار
بل لا لازم على هذا القدر بان كون المبهمات ايضا اعلاما لو وضعها بازاء الجزئيات الحقيقية والحيثيات المعتبرة
فيها لا تزيد في المعرفة فلا يلزم الفرق باعتبارها وجها باطلا اتفاقا بل ضرورة وايضا قد تقدم حكى بعض ادبات
العموم على بعض المحققين كما في قول السيد العبد الاسمى جابك كرمه ومن البين ان حقيقة العموم في المفردين

باعتبار

وفي حكم المبهمات الموضوعة بازاء
فانها موضوعة بازاء المعاني
الخارجية كالاسماء والافعال
وغيرها من حيث كونها
لمتعلقاتها الاسمية مع قطع
النظر عن خصوص المتعلقات
فلفظ من مثلا موضوع
للابتداء الحقيقي بدون حال
من غير نظر الى خصوصية
الغير وهكذا سائر المبهمات

بعد الأول انه لو كانت تلك الأفاظ موضوعة للمعاني الكلية تحت استعمالها فيها بالضرورة ضرورة فقد الوضع
صحة الأستعمال فانه من اقوى مسوغ جواز الأستعمال حيث يندرج الأستعمال في الحقيقة فينبغي ان يصح استعمال
هذا مفهوم المفرد المذكر المشار اليه على سبيل الأطلاق واستعمال الذي في مفهوم المتكلم على الأطلاق واستعمال الذي
في مطلق الشيء المتعين مطلقه وهكذا في غيرها والتالي باطل ضرورة عدم جواز الأستعمالات المذكورة في اللغة
والعرف فانه لا يفهمه تلك الأفاظ الا المعاني الجزئية دون المفاهيم الكلية وضيدان قضية الوجه المذكور
بطلان وضع الأفاظ المذكورة للمفاهيم الكلية من حيث هي ولا يلزم منه ثبوت وضعها بازاء المحضيات
لثبوت الواسطة بما اخترناه من وضعها بازاء المفهوم الكلي من حيث هو موجود في الخارج او الأفراد من حيث
الظهور للعقيدة ومن البين صحة استعمال الأفاظ المذكورة فيه بل مستعملة فيه غالبا في نفس المحضيات
لا ان المستعمل في جانب اللفظ هو اللفظ الكلي من حيث وجوده في الخارج وصدوره عن المستعمل مع قطع النظر
عن خصوص حالة من المستعمل وسائر المحضيات واورد عليه ايضا تارة بقلب الدليل بانه لو كانت موضوعة بازاء
المحضيات لصح استعمالها في المفاهيم الكلية وجود العلاقة المصححة لذلك استعمال فيكون ان وضعها للمفاهيم الكلية فاعلى
صحة الأستعمال فيها كما وضعها للمحضيات بعين الصحة الأستعمال فيها باعتبار ثبوت العلاقة المصححة للاستعمال
فاجيب بالجواب كان من الجواب عن الأول ايضا واجيب ايضا بالاجماع من الأستعمال مع تحقق الوضع
كما في لفظ الرحمن والأفعال المسلمة من الزمان فليس الوضع علة تامة لصحة الأستعمال والجواب عن الأول
ان تامة الوضع لصحة الأستعمال لان المفهوم عند التصور والتفهم يكون علة تامة لصحة الأستعمال فلو منعت
الوضع ولا يلزم الأستعمال لزم تخلف المعلول عن علته التامة وما يقال من ان الفائدة قد تكون بثبوت المناسبة
بين المحضيات له وجه غيره من المعاني ليستعمل اللفظ فيه مجازا قد عرفت فساده عند البحث عن استعمال
المجاز للحقيقة وايضا الوجه في العلاقة لما عرفت في المصباح السابق على ذلك المصباح من ان المعنى لا يستعمل
من ان الصحة لا استعمال ما يوجب الأنتقال الى المعنى المجازي من المناسبات التامة لا نوع العلاقة ولا يصغى
لما قال القوم الجماعة المعنى لا يكون نوع العلاقة علة تامة للصحة بل هو مقتضى لذلك ومن البين ان المقتضي
لوجود المانع فلا يصح الأستعمال بعد وجود العلاقة لان عدم صحة الأستعمال في المفاهيم الكلية على تقدير الوضع
للمحضيات مرجعه انتفاء المناسبة التامة لان الموضوع له على هذا التقدير مغاير للحيثيات المذكورة وهذه
الحيثيات امور اعتبارية ولما قال ان المبهمات مستعملة للمعاني الجزئية والمفاهيم الكلية معاني اخطارية
ولا مناسبة تامة بين المعنى الاعتباري والاخطاري لا يصح استعمال المبهمات في الاخر ولما لا يصح
استعمال النسبة العقلية الموضوعة لايجاد الطلب في مفهوم الطلب الذي يكون من المعاني الاخطارية والاخر
ان يقيد بعموم الأستغراق بالنسبة الى افراد الطبيعة المدلول عليها بالمدخول كما في قولك للانسان وهذا يتم
على المختار اذا لو كانت اللفظة التي ادخلت عليها لفظة كل موضوعة للمحضيات للزم ان يكون الأستغراق بالنسبة الى
مفاهيم اللفظ ومن هذا وضع العموم مع ان الظاهر اتفاقهم على كون المعرف بحرف على موضوعة في سائر
المواضع وقد تقدم اختياره ايضا ان الموضوع له لا الموضوع له لا بد ان يكون حال الوضع متعينا على سبيل الاجمال
اذ التفصيل والا لما تم الوضع ومن الواضح ان المتصور من المفهوم الكلي اجمالا بل الأفراد الخارجية من حيث
انطباقها لذلك المفهوم واما الزائد بالمحضيات اللاحقة لذلك فراد فغير متصورة في ضمن الكلي اصلا لا اجمالا
ولا تفصيلا فلا يصح اعتبارها في الوضع وجعلها من اجزاء الموضوع وايضا لا ريب في تكرر لفظ المبهمات والحروف
على القولين اذ استعمال المحضيات لما لا يتكرر احد الأنا مجازات عند القدماء وحقائق عند المتأخرين
وعلى التقديرين يجب ارتكاب المجاز فان متكثر المعنى ولا وجه لا جمالها ان المقسم من المعنى في تقسيم اللفظ
والمعنى الى الأقسام المعروفة ما يعم الحقيقي والمجازي والا لما صح عد الحقيقة والمجاز من اقسام متكثر المعنى
وعلى القولين لا يندرج في شيء من الأقسام بالنسبة الى تلك المعاني اذ الظاهر اتفاق الفريقين على عدم
كونها مستعملات ان لا يقال احد نقلها من المفاهيم الكلية الى المحضيات مع ان العادة تقتضي بثبوت النقل
على تقدير وضعها للمفاهيم الكلية نظير الى استعمالها في المحضيات وانا وكذلك تارة بما قبلها وانتفاء المشترك
مسلم عند الفريقين والحقيقة والمجاز من سنخ حمل احد القولين لكون المحضيات بأسرها حقائق على قول ومجازات
على الاخر وحينئذ يطلق القولين واما على المختار فتندرج المذكورات في الحقيقة والمجاز باعتبار النسبة الى المعاني
المفهوم العام لكونها حقائق اذا استعمل في الأفراد من حيث انطباقها للكلي ومجازات اذا استعمل في الاجزاء
حضرة ما ذكرناه من ظهر فساد ما ذكره جمع من محققي المتأخرين من ادراجهما في متكثر المعنى على قول القدماء
نظرا الى ما ذكر الموضوع له عندهم فان الأشكال على هذا القول بملاحظة المعاني المجازية المشتركة وادراجها في متكثر
المعنى بالنظر الى الموضوع له لا يرفع الأشكال بالنسبة اليها فتدبر وما ابين ايضا انه لا ريب فان المبهمات
والحروف في عارضي مفهوم الكلي اخر عن ما وضع بازائه اللفظ على سبيل الحقيقة وكثيرا ما تتوجد علاقة مصححة
للاستعمال فيها وبين الموضوع له من المفهوم الكلي فان لو خطا العلاقة بينها وبين حضرة صبات الموضوع له فيلزم سبك
المجاز من المجاز وهو باطل بالاتفاق وان لوحظ بينها وبين المفهوم الكلي الذي هو الموضوع بازائه اللفظ كما هو الغالب
نظرا الى ما ذكر اجاز صحة فساد من الأول حيث لم يستعمل فيه اللفظ فيلزم سبك المجاز من المجاز بالحقيقة
ولا مجاز الا ان يقال بثبوت الوضع في المجازات ايضا على وجه يكون الوضع فيها على ما هو الموضوع له خاصا ولا وجه له بعد ظهور
اتفاقهم على ان من لم تكن المناسبة في المجازات موجودة بينها وبين الحقائق اصح المتأخرين على ما قال لا يرجح

الأول

في الحروف اوضح حيث ان نفس معانيها امور اجارية كما قرره الرضي الشارح مطالا على ما عرفت قبل هذا في التشبيه
الثاني من مباحث الشارح ان المنع في لفظة الرحمن لسببين وفي الاعلام المنقولة لسبب واحد ولا منع فيما من قبل
الواضع اللغة اعلا لا يجوز وبذلك لعموم الاستعمال العرب اللغة بخلاف المقام فان المنع لوجود سببين وهذا كان من قبل
الواضع ولا يرتب في بطلانه لا منعا فائدة الوضع سيد وقد اجاب عن هذا الوجه الاستاذ العلامة قدس سره بما حاصله
محتاج في المسئلة بان عدم صحة الاستقلال من جهة اعتبار الحيثية المذكورة في الوضع على حسب ما عرفت فالمانع لا المنع
الواضع ومن عرفت ضعف ما قال قدس سره ساسا الشارح انه لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للمفاهيم الكلية لزم
ان تكون استعمالها في الجزئيات مجازا لا حقيقة لا لأن المعروض عدم الاستقلال في نفس تلك المفاهيم الكلية
والحيثية بعينها لا تمنع الملازمة ودعوى ان الالفاظ المذكورة مستعملة في المفاهيم الطبيعية من
المفروضات من باب اطلاق الكلي على الفرد الكلي الحذوري وفيه ان الظاهر اتفاق الفريقين على عدم صحة استعمالها
في المفاهيم الكلية على ما يعرف من المفروضات المطلوب من استعمالهم من استعمالهم بالوجه الاول والظاهر عند بالاستقلالية الخارجية
المذكورة بوجه مع ان قرينة اللغة قاضية بارادة الامور الخارجية من الالفاظ المذكورة في موارد الاستعمالات
الثالث انها لو كانت موضوعة للمعاني الكلية لكانت تلك المعاني بين المعنى منها او لا عند الاطلاق فان كانت
المعاني الخارجية مفروضة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني بعد قيام القرينة القائمة على ارادتها الامور
الثاني في المجاز الذي لا يخفى قطعا اذ المفهوم من لفظ هذا مثلا هو الشخص الماثل مع عنوان انتقال المفهوم
الماثل اعلا ولا يخفى عند ان المفهوم من لفظ هذا مثلا هو المعنى المذكور بعينه الخارجي مع كونه مستقلا
للاشارة الحسية لا لخصوصه فيه ولعله على وضع الالفاظ المذكورة للمفاهيم الكلية باعتبار وجودها في الخارج
لا بازاء المعنى الخارجي الذي لو كان الامر كما ذكره لزم اتحاد معاني الحروف والاسماء لكون الاول منطقة بين
والثاني وعلى موضوعة على هذا التقدير لا يطلق الاسم ابتداء والاستقلال الا بين المعاني الاسمية
المستقلة بالمفهومية ولنا وضع بازائها الفاظ الابتداء والاستقلال الا بين المعاني الاسمية
الحاصلة الاسماء وهو واضح الفساد ضرورة اختلاف معاني الاسماء والحروف بالذات حيث ان الاول مستقلة بالمفهومية
ويصح الحكم عليها وبها بخلاف الثانية لعدم استقلالها بالمفهومية وعدم صحة الحكم عليها وبها الا وجه بوجه ذلك
بالاعتبار الحيثية الحقيقية والمجازية لما على اختيار ايضا لا يخفى ان وضع الالفاظ المذكورة للمفاهيم الكلية ان يكون نظرهم في ثبات
الحقيقة والمجاز بالملاحظة العقلية الكلية الحقيقية بالنسبة الى معاني الحروف والمجازية
بالنسبة الى معاني الاسماء الا انه خارج عن الحقيقة المصطلحة وما ادعاه المستدل ثبوت المصطلح في الحقيقة
والمجاز لما لا يدفع بذلك ويجتمع العقل بوضع المفاهيم الكلية ايضا بوجوه احدها تخصيص اهل اللغة بان
هذا للمتكلم وانا للمخاطب وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء الى غير ذلك وتلك
المفاهيم امور كلية ودعوى عرض اهل اللغة من ذكر معاني الالفاظ وتقدم في الكتب بيان موارد الاستعمالات
لها بل بالبيان المرضي له مع قطع النظر عن صحة الاستعمال فلا بد ان يكون مرادهم من ذكر تلك المعاني بيان موارد
الاستعمالات في هذه الالفاظ بان يريد بها مصاديقها ويكون تلك المفاهيم عنوانات لملاحظتها اجمالا نظر الى تعدد
احوال مرادها الاستعمالات على وجه التفصيل والا للزم الجهل اهل بيان ما هو المقصود بالذات من وضع
اللغة والمفروض انهم اعلم بها فيجب ملاحظة ذلك لم يقع الفقهاء في الخاص بوضع الالفاظ المذكورة للمفاهيم
الكلية من عباراتهم بل يظهر منها خلافه مطالبا لما ذكره لا ينافي ما اخترناه في المقام بل الظاهر بعد ملاحظة
الفرض ارادة المعاني الكلية من حيث وجودها في الخارج ومن احد معنى واحد في الواحد من الالفاظ على حسب
ما مر سابقا ثانيا ان ظاهر كلامهم في تقسيم الالفاظ حصر مستقد المعنى في المشترك والمنقول والحقيقة
والمجاز ولو كان الوضع لتلك الالفاظ لمفاهيم الجزئيات لدخلت في مستقد المعنى مطلقا مع عدم اجتماعها في شيء
من المذكورات فيكون قسما خامسا وهو خلاف ما يعرف من تقسيم طريقة القوم في تقسيم الالفاظ والمعاني من حصر
الاقسام وعدم الجامع بين شيء منها في شيء من المقامات والجواب بعدم ان هذا مشترك الورود لان استعمال الالفاظ
المذكورة في المصاديق على تقدير وضعها للمفاهيم الكلية مجازات لا حقائق لما مر تقدم في شيء من الاقسام
المذكورة ويلزم الخروج عن طريقة القوم كما مر ثالث الاشارة عند ابداء الوجوه الدالة على المختار واعتذر
وهم لم يتنبهوا هذا الضم فلم عن ذلك عن احد من الاعلام على طريقة من تأخر بان هذا التقسيم كما عن العلامة ولم يصرحوا بان تغيير التقسيم
متعرضوا لسائر في الباب والشارح الرضي اشتبه عن مقام الخروج بذلك الجواب لانها لو كانت موضوعة بازاء الجزئيات للزم استعمالها
وان يتنبهوا ذلك لانهم اذ دعوا
الحيثية على معنى الجهة ٣

علية الوضع

حاما حتى لمنع الاعلام مع استلزامها كما في كيفية الوضع وان لا تعلم انما وعلى المعرف ومعلق الاسماء المبهمة على مذهب
المشارح حيث ان لا تلزم لفظة من والمدخول موضوعة على بلا التعبير بالموضوعية الا بتداء والانتهاء والاستقلال
التي هي المعاني الاسمية لا استقلالا بالمفهومية الا اجزئيات حقيقية كما في المبهمات بل التحقيق في بيان
الفرق ما بينها في الفصل الاول اعلم ان الحيثية الجزئية من معاني الاسماء امور مستقلة بالمفهومية
بالالفاظ الموضوعة بازائها احضارها بالاسم الجامع للحكم عليها وبها فتكون مستقلة بالمفهومية حيث يكون بالنظر
بنفسها ومعاني الحروف امور نسبية تعلقية لا يكون مستقلة بدون متعلق المتعلقات فيكون حصول الامور
الغير لا تستقل بالمفهومية ولا يصح الحكم عليها او بها فالمفهوم انها امور موضوعة لتلك الامور الجزئية على سبيل عموم الوضع
وخصوص الموضوع له على مذهب المتأخرين فان الواضع لاحظ حال وضع لفظة من والى مطلق الربط الحاصل بين الشيئين
المربين وما فيها من الاعلام وهو كون المدخول غاية الابتداء او الانتهاء ووضعها لتلك الجزئيات
المتعلقة بالامور المخصوصة وكذا لاحظ في لفظة البيت ومنه في الاستقرار مطلق ايجاد التنبيه وطلب الضم
في الخارج وضعها بازاء خصوصياتها وبكذا في سيرها ظاهر في المعنى الوضع لرجال بخصوص الغير وهذا ما يعبر به الوجه
الاستاذ العلامة قدس سره بان الفرق بين معاني الحروف والاسماء ليس باعتبار ما ذكر بل الفرق بين الامرين
كيفية الملاحظة حيث ان الملاحظة في المعاني الاسمية هو ذات المفهوم بنفسه والملحوظ في المعاني الحرفية
كونه آلة ومرآتا لملاحظة غيره ومن البديهي ان ما جعل آلة لملاحظة الغير لا يكون ملحوظا بالذات بل الملحوظ
بالذات بها هو ذلك الغير المرآتي فلا يكون اعتبار جزئيات الاسماء سلاسلا لملاحظة الغير بخلاف
موضوع لفظة من الظاهر كذا يكون اعتبار مطلق الابتداء مرآتا لملاحظة الغير وهكذا بوضع من بازائه فيكون
مفهوم الابتداء ملحوظا بالذات من المعاني الاسمية وباعتبار كونه مرآتا لملاحظة الغير من المعاني الحرفية
ذلك المفهوم امر لطيف الصدر يتبع وضعه اذ ان مقتضى ذلك ان يحصل من قولك سرت من البصرة مثلا
الانتقال من الابتداء الطبائي الابتداء الخاص وهذا واضح الفساد اذ الانتقال في الحروف ابتداء الخصوصيات
كما في المبتدأ ثانيا انما تفطنه من ارتباطها الابتداء الكلي من الحيثية المذكورة فيلزم كونها مستقلة في المعنى
الكلي وهو خلاف فانها من اعتبارهم من اعتبارهم من ذات المبتدأ والحروف باسرها مستقلة في المفهومية والمرتبة
بها الابتداء والناظر من الحيثية المعتبرة فلا يصح كونه مرآتا لملاحظة حال الغير لا كونه الشيء مرآتا لغيره يقتضي
الطبائع معه ولا شيء يطبق عليه الابتداء الخاص لانه جزئي حقيقي ممتنع حمله على غيره فالمعاني
لمعاني الحروف باعتبار كون المعنى اسرا مطلقا تعلقيا غير مستقل بنفسه بل بالغير بان اثارة ذلك المعنى من الحروف
للاحظة حال متعلقاتها لا للحكم عليها او بها فتعتبر الا لاستعمالها مرتجلا بان للحروف والظاهر واسماء الاسماء

ملحوظا

وهي بازاء الالفاظ التي وقع التسمية فيها معاني حقيقية ومعاني مجازية ويرجحون حملها على المعاني الحقيقية
مع الدوران بينها وبين غيرها حال الاطلاق وهو لا يتم الا على القول بوضعها للمعاني الخارجية اذ لو قيل بوضعها للمفاهيم
الكلية لزم ان تكون جميع تلك الاستعمالات مجازية فلا وجه للتفصيل حال ترجيح ارادة المعاني الحقيقية على غيرها
لوضوح اشتراك الجميع في المجازية بحسب الاستعمال وفيه ان هذا ايضا لا يتم على وضع الالفاظ المذكورة للمعاني
الاخر ايضا ثبوت الحقيقة والمجاز لما على اختيار ايضا لا يتم على وضعها للمفاهيم الكلية ان يكون نظرهم في ثبات
الحقيقة والمجاز بالملاحظة العقلية الكلية الحقيقية بالنسبة الى مصاديقها الموضوعة لها وبالمجازية
بالنسبة الى مصاديقها الا انه خارج عن الحقيقة المصطلحة وما ادعاه المستدل ثبوت المصطلح في الحقيقة
والمجاز لما لا يدفع بذلك ويجتمع العقل بوضع المفاهيم الكلية ايضا بوجوه احدها تخصيص اهل اللغة بان
هذا للمتكلم وانا للمخاطب وانت للمخاطب ومن للابتداء والى للانتهاء وعلى للاستعلاء الى غير ذلك وتلك
المفاهيم امور كلية ودعوى عرض اهل اللغة من ذكر معاني الالفاظ وتقدم في الكتب بيان موارد الاستعمالات
لها بل بالبيان المرضي له مع قطع النظر عن صحة الاستعمال فلا بد ان يكون مرادهم من ذكر تلك المعاني بيان موارد
الاستعمالات في هذه الالفاظ بان يريد بها مصاديقها ويكون تلك المفاهيم عنوانات لملاحظتها اجمالا نظر الى تعدد
احوال مرادها الاستعمالات على وجه التفصيل والا للزم الجهل اهل بيان ما هو المقصود بالذات من وضع
اللغة والمفروض انهم اعلم بها فيجب ملاحظة ذلك لم يقع الفقهاء في الخاص بوضع الالفاظ المذكورة للمفاهيم
الكلية من عباراتهم بل يظهر منها خلافه مطالبا لما ذكره لا ينافي ما اخترناه في المقام بل الظاهر بعد ملاحظة
الفرض ارادة المعاني الكلية من حيث وجودها في الخارج ومن احد معنى واحد في الواحد من الالفاظ على حسب
ما مر سابقا ثانيا ان ظاهر كلامهم في تقسيم الالفاظ حصر مستقد المعنى في المشترك والمنقول والحقيقة
والمجاز ولو كان الوضع لتلك الالفاظ لمفاهيم الجزئيات لدخلت في مستقد المعنى مطلقا مع عدم اجتماعها في شيء
من المذكورات فيكون قسما خامسا وهو خلاف ما يعرف من تقسيم طريقة القوم في تقسيم الالفاظ والمعاني من حصر
الاقسام وعدم الجامع بين شيء منها في شيء من المقامات والجواب بعدم ان هذا مشترك الورود لان استعمال الالفاظ
المذكورة في المصاديق على تقدير وضعها للمفاهيم الكلية مجازات لا حقائق لما مر تقدم في شيء من الاقسام
المذكورة ويلزم الخروج عن طريقة القوم كما مر ثالث الاشارة عند ابداء الوجوه الدالة على المختار واعتذر

عليه الوضع

عليه الوضع مقدمة المتوضع له سالم على سبيل الاجمال لا على وجه التفصيل والحذور لان على المنافي دون
الاول ويمكن دفعه بان الموضوع له في المقام لو كان على الاقرار من حيث انطباقها للمفهوم الكلي لا بالخصوص فيجتمع
ذلك ولو كان الموضوع له خصوص الافراد كما هو المدعى فلا يتم لان الملحوظ في صحة الطلب اجمالا هو المعاني من حيث
انطباقها معه واما الخصوصيات الخارجية عن حقيقة الذهنية المنطبقة وجود الكلي في صحة فلا يتم الملحوظة في صحة
الطلب بوجه ولو اريد الوضع بازائها لم يتحقق بها من جهة الكلي فيلزم استعمال الامور الغير المتناهية الا انه
لا محذور فيه على العموم بان واضع الالفاظ هو الله تعالى جل شانه لا الناس مصباح اختلفوا في ان الالفاظ
هل هي موضوعة بازاء الامور الشخصية الخارجية او الصور الذهنية او غيرهما على اقوال ثانيها انها موضوعة لنفس
المفاهيم والماهيات مع قطع النظر عن الوجود الخارجي والذهني والتحقيق التفصيل بين الالفاظ الموضوعة بازاء
الجزئيات الخارجية او الذهنية والموضوعة بازاء الكليات والجزئيات موضوعة بازاء الامور الخارجية
لو كانت خارجية وبازاء الصور الذهنية لو كانت ذهنية والكليات موضوعة بازاء نفس المفاهيم الكلية مع قطع
النظر عن الوجود بين خاصا انها موضوعة للمفاهيم من حيث كونها عنوانات لمصاديقها الواقع سواء كان
شأن مصاديقها ان تكون خارجية او ذهنية او اعم منهما ولو كان تقديرا كالممتنعات او لم يكن تقديرا الا بنحو
من الاعتبار كالمعاني الاسمية وهو المفهوم وهو انها خارجية باعتبار مطابقتها للصور الذهنية وخروجها عن
الامور الخارجية وان كانت مدركات العقل على من تصورها اختاره الاستاذ العلامة قدس سره في التعليقة
هذا الحق في الاحوال المسئلة ولما كانت الاقوال المذكورة غير خالية عن الاوهام نظرا الى تطرق الاحتمالات الكثيرة
فيها غالبا وتحقيق الاوهام امور لا ينبغي ايرادها في المقام من جهة ان نظرهم عنان الطلب قبل الخوض في الاجوبة
سقط الى ما يتفهم الاوهام فنقول لتحقيق المطالب المسئلة بتمهيد امور احدها ان حقيقة الاطلاق والعموم
وعموم الادلة والتفصيل المذكور في الفرق بين الجزئيات والكليات وفي المشارع فيما وقعت بازاء الكليات
من الالفاظ ايضا والتحقيق ان موضوعها للامور الخارجية بتحقق على وجهين احدهما ان يكون الموضوع له هو الكلي الموجود
في الخارج مع قطع النظر عن وجوده فيه فتعلق الوضع هو الكلي المنطبق الموجود في الفرد مع قطع النظر
عن وجوده وتحققه كما ان متعلق الارادة فيما اريد انفاذه عند اطلاقه على الفرد ايضا ذلك وبهذا الوجه
لا ينافي فيما لا يمكن الكلي وجود في الخارج سواء امتنع وجوده عقلا او امكن ولم يوجد كالعنقاء ثانيهما ان
ان يكون المراد متعلق الوضع بازاء الماهيات الكلية باعتبار وجودها في الخارج سواء وجدت في الخارج ام لا لان اعتبار
الوجود في الخارج لتمام لا يستلزم تحققه فيه بل يتخلف فيه بل يتخلف الشيء ما امكن وجوده في الخارج ولم يوجد والممتنع
وجوده كشريك الباري فالصحة الاعتبار بها ايضا ذاتا الكليات الفرضية كالكلي الموجود وهو بها

فلا ريب في ثبوت مفهومها عند العقل بحيث يمكن تصورها ولذا قد يكون موضوعا للقضية ويحكم عليه بشيء
وانما يمتنع فرض ثبوت معداد الماهية الخارج او الذهن على سبيل التحقيق فليست تلك المفاهيم الطبيعيات حقيقية
لا يفرض لها حيث لا امتناع في فرض الممتنع واذا اعتبرت الطبيعة فيها على سبيل الفرض فيمكن اعتبارها بالوجود
الخارجي لا فرضا ايضا فيصح تعلق الوضع بازاء تلك الاعتبار كما انه قد يصح كون الشيء الخارجي مصداقا
للكلي ووجوده في ضمنه فيطلق عليه الكلي على سبيل اطلاقه على افراده الحقيقية ويحكم بكونه حقيقة لا لاصطلاح
على مذهب الكلي فيتبرد ما تقدم العدم والنفي المطلق فهو للسلب المحض لا يعقل تعلق الوجود به فكلا
نفي العدم فيها امر اعتباري كذا الفقد في الخارج ايضا بالاعتبار فالمصداق له نفس ذلك المفهوم بتلك
الاعتبار واما المعدوم والممتنع فاعتبار الوجود فيهما من حيث صدقهما على الامور الذهنية كشريك الباري
وغيره فان وجود الكلي شيء بحسب حصوله الا في به وغيره الكلية والجنسية والعامية فان مفاهيمها
امور كلية ثابتة عند العقل لا حقة للماهيات الكلية الحاصلة في الذهن العارضة عليها امور كثيرة كالامكان والامتناع
والناطق وغيرها اعتبار وجودها في الخارج بحسب حصولها الا من جامع متفقة من الامور المذكورة فهذه
الامور من المعقولات الاولية والمفاهيم اللاحقة لها من المعقولات الثانوية وكذا مفهوم العلم وحد ادراك
المطلق او المقيد فان حصوله في الخارج باعتبار وجوده في ضمن الامور الكائنة الحاصلة في الذهن والجملة
اعتبار الوجود الخارجي في الكلي بحسب حصوله الا في به فيصح النسبة وبذلك الاعتبار ثم ان الصور الموضوع
الالفاظ لها صور الخارجية في الجزئيات ايضا فيحتمل وجوها احدها ان يؤخذ في الخارج جزءا
للموضوع له وثانيها ان يؤخذ قيدا له بحيث يكون التقييد داخلا والخارج المقيد خارجا وثالثها ان يعتبر
وضعها بازاء الذات المتلبسة المتعينة بلاحظة وجودها في الخارج من غير ان يؤخذ الوجود الخارجي
شطرا وشرطا لا بناء على ثبوت الامر المشترك بين الوجودين في الجزئيات ايضا وحصوله عند العقل على حسب
ثبوته في الطبيعيات كما هو الوجه وستعرفه فالموضوع له على هذا الوجه في الجزئيات هي الماهية الموضوع له
في الطبيعيات على الوجه الثاني والظاهر من القول المذكور احد الاولين لكن الاخير بالاعتبار بل الثالث
كما سنبينه وهذه الوجوه الثلاثة محتملة في القول الموضوع للصور الذهنية بالنسبة الى الوجود الذهني
ايضا الا ان الوجه الثالث يعين فيه جدا والوجه رابع وهو ان يعتبر الموضوع له نفس الصور
الحاصلة في الذهن باحد الوجهين الاولين من حيث كونها امرا ما لها مطابقا من الامور الخارجية ان كان ما ينطبق
عليه امرا خارجيا او الذهنية لا ان كان المنطبق عليه امرا ذهنيا وهذا هو الاقرب بالاعتبار بل الظاهر
ضرورة دلالة الالفاظ على الامور الخارجية وتقاربها الاحكام عليها بل نفس الصور من حيث هي كما

سنعرفه

سنعرفه بل قال الاستاد العلامة قدس سره ان شيئا من ذلك مما لا يعقل به احد العلماء بل يمكن ان يكون مراد القائلين
بوضع الالفاظ للصور الذهنية هو هذا الوجه وان اطلاق المعنى وارادة وضعها لنفس المفاهيم ان الموضوع له
هو الامر الحاصل عند العقل مع قطع النظر عن حصوله فيه فيتم الوجوه بين وتحمل ان يراد به نفس المفاهيم
عند العقل بل حقيقة حصولها فيه الا انه يقيد حينئذ العدم شمول المفهوم الحاصل في الخارج في ضمن
افراده والظاهر ان هذا لا يقول به احد والمعترف للقول الخامس الذي عبر عنه جزء الاستاد العلامة
قدس سره لكونها كالشقة من تعاد بقا الخارجية او الذهنية فالفرق بين هذين القولين باعتبار القيد
المذكور في الموضوع له وعدمه والموضوع له على ما اختاره الاستاد العلامة قدس سره ليس وجه هو الامر
الذهني من غير تقييد الوجود الخارجي بحيث يكون جزءا فالموضوع له اللفظ بازائه اما ان لا يلزم من جعله
مرآتا لملاحظة الامور الخارجية صيرورته خارجيا فالخارج ذلك الوجود المحتمل للوضع بازاء الامور الخارجية
كما يظهر الاستاد العلامة قدس سره ليس بوجه ولا يخفى عليك ان جريان القولين في الجزئيات ايضا مبني
على ثبوت مفهوم متعلق جامع بين الوجودين كما في الطبيعيات وقد عرفت ثبوته فلا عذر فيه من تلك الجهة
ثم ان الظاهر ان هذا النزاع لا يتأتى فيما اذا كان اللفظ موضوعا لايجاد المعنى كالحروف وما في حكمها فان
الايجاد لا يتعلق بالاحداث بل هي من خصائص الذات وغيرها انه من حيث هو هو لا يصح الفرق
بين هذه المسئلة والمسئلة الاتية من ان الالفاظ هل هي موضوعة للامور الخارجية مع قطع النظر
عن كونها معلومة ام الاعتقاد معتبر في معاني الالفاظ نظرا الى ان الصدق باعتبار الاعتقاد في
مدلول الالفاظ لا معنى له سوى العلم بكونه اللفظ موضوعا لما اعتقده المتكلم انه الموضوع له وان
لم يكن مطابقا للواقع وبين هذا القول بوضع الالفاظ للصور الذهنية حيث يدور رحى الاطلاق
مدار الاعتقاد والقول بوضعها للامور الخارجية حيث لا مدخل للاعتقاد والصورة الحاصلة
في الذهن في الوضع اقول الظاهر ان هذا الفرق وقد نبأت المخلط بين المسئلتين احدهما ان الالفاظ
هل هي موضوعة بازاء الامور الخارجية ام المعلومة وثانيهما ان المعتبر عند الواضع في وضع الالفاظ بازائه
اللفظ هو هو ذلك الشيء بحسب الواقع وفي الامر بحسب اعتقاد المتكلم سواء كان مطابقا للواقع ام لا فان الظاهر
انه على حسب عبارة الاستاذ كما ان القول بوضعها للامور الخارجية عين القول بوضعها للصور الذهنية
واستعمالها في الاصل والفرق بين القولين بالمسئلتين ومعه التلازم بين الاولين والثانية من الاشكال
فان المسئلة الاولى واضحة بان الالفاظ هل وضعت بازاء المعاني النفس الامرية سواء كانت معلومة ام لا
ام بازاء تلك الامور من حيث كونها معلومة وعلى الثاني كان معنى الالفاظ ما لها التحيز او لا تشربه

الامور الواقعية

هو الواقع

نظير الفاظ المعاني الموضوعة بازاء الافعال مع

بازاء الاستلزام عند القول الاول مع

اولا تعلق بغير الفاسق ولذا قال لا مسئلة المهم عن استعمال الماء المعلوم بالاستعمال في الحل الجزء من على فقهه
والتحريم على ما هو مرتبة فلو استنبط شيئا بغير ولم يعلم بعينه فلا يجب الاجتناب وعلى الاول كان المعنى
التجنب عن استعمال ما هو حلال في نفس الامر ما لم يعلم بعينه وكذا في غيره من الامثلة فيجب الاجتناب في التحرير
حال طرو الاشتباه للعلم بوجود النجس والمراد النقل الامر بين المشتبهة فيجب الاجتناب عن الجميع حتى
يحصل القطع بالبراءة وعلى ذلك تقابل القولين باعتبار تقييد الموضوع له بكونه معلوما في احد القولين وعدمه
على القول الاخر والظاهر في المسئلة الثانية في تحقيق نفس الموضوع له بحسب اعتبار الواضع فيتبع الحكم
في ان الموضوع له هل هو الامر المناسب في نفس الامر ام بحسب اعتقاد المتكلم فان في الالفاظ تعلقهما اذا اعتقد المتكلم
غير ما وضع اللفظ بازائه الموضوع له فاطلق عليه اللفظ على حسب اعتقاده فهل الاصل كان الاستعمال غلطا
او مجازا وعلى الثاني كان حقيقة وكل واحد من القولين في هذه المسئلة يمكن اجتماعه مع كل من القولين في المسئلة
الاخرى فان القائل بوضع الالفاظ للمعنى بحسب نفس الامر في مقابل من يقول بحسب اعتبار حسب اعتقاد
المتكلم في هذه المسئلة له ان يقول الموضوع له مقيدا بكونه معلوما وان لا يقيد بذلك وكذا القائل
بكون الموضوع له المعنى بحسب اعتقاد المتكلم له ان يقول بتقييده بكونه معلوما بان يكون المعنى له التقييد بالعلم
والتقييد ايضا وان لا يقيد بذلك وكذا القائل بالفرق مع كون المعنى معلوما على التقييد بالاعتبار
التقييد في الموضوع له وعدمه فاذا اتفق كل من هذين القولين في هذه المسئلة على كل من
القولين في المسئلة الاخرى يعني فلا ارتياب لاحد في تقابل المسلكين وحسب ما قررت ذلك فاعلم
ان القول بوضع الالفاظ للصور الذهنية ايضا يمكن اجتماعه مع كل من الاقوال في المسئلتين ولا يتوقف
على شيء منها فقال عن آخره معه اذ يمكن ان يقول بوضعها للصور المنطبقة لديها بحسب الواقع ام بحسب
اعتقاد المتكلم مع تقييدها بكونها معلومة ولا معه كما يمكن ان يقول بوضعها للصور الذهنية بحسب
نفس الامر او بحسب اعتقاد المتكلم وتقطع الظاهر في هذا الوجه فيما اذا اراد المتكلم شيئا من الجسم
واعتقد انه زيد فارتسمت صورة زيد في ذهنه مع كونه عمرا في الواقع فعلى الاول لم يكن تلك
الصورة الحاصلة مأخوذة بازائه اللفظ فيكون الاستعمال غلطا او مجازا وعلى الثاني كانت الصورة نفس
الموضوع له فيكون الاستعمال حقيقة وكذا الحال على القول بوضع الالفاظ للامور الخارجية بلا الامر
فيما وضع فتظهر مما بيناه فساد التعميم المذكور مما لا مزيد عليه وما لا يدل عليه ايضا بثبوت القول
بالتفصيل في هذه المسئلة التي كنا فيها واعتبار القول في هذه المسئلة المذكورة ثم ان الحكي
عن بعض الاعاظم انه قد بنى الخلاف في هذه المسئلة على الخلاف في مسئلة العلم بالذات وما يعني

انه قال

ان من قال بان العلم بالذات هو الصورة الذهنية كالشيخين واتباعهما بناء على ان العاقل في الذهن حقيقة
العاقل بالصورة الذهنية وعلى ذا الصورة منه متحدا لا مطابقة مع الصورة الحاصلة منه وانما كثيرا ما تتصور اشياء
لا وجود لها في الخارج فالاتحاد موضوعة للصور الذهنية ومن قال بان العلم بالذات هو نفس الصورة
كالعلامة الرازي والمحقق الطوسي وغيرهما بناء على ان ذو الصورة هو الملتفت اليه بالذات وان
هو مرآة الملاحظة ولذا قد يحمل الالتفات الى الامر الخارجي بدون تصور الصورة بوضع الالفاظ
للوجود الذهني قال بان الالفاظ موضوعة للامور الخارجية والوجه فيه ان عنوان الواضع
الافادة والاستفادة فاشتدت الحاجة الى التعبير عنهم بلفظ من المعاني فلا بد من وضع اللفظ بازائه
سواء كان معلوما بالذات او بالتبع ولا مدخل لتعلق العلم بالشيء ذاتا في استدعاء الحاجة الى التعبير عنه
بلفظ اذ ربما يكون ذلك المعلوم بالتبع وعلى هذا لا مانع من ان يكون المعلوم بالذات الصورة الحاصلة
وهو ما يكيف ما وقعت بازائه الالفاظ الامور الخارجية نظرا الى ان المحتاج الى التعبير عنه بلفظ
في المحاورات غالبا لا حقيقة الا الامور الخارجية وعلى هذا فالقائل بالصورة الذهنية في المحاورات هي الامور الخارجية
فلا وجه لاثبات هذه المسئلة على المسئلة المذكورة على تقدير صحة البناء ولزم ثبوت قول الفرق
المسئلة وهو كون الالفاظ موضوعة بازاء الامور الخارجية في الموجودات الخارجية الذهنية فيما
ذلك لذهاب بعض الى التفصيل المذكور في المسئلة المذكورة الى الحكي عن بعض المحققين انه رجح التفصيل
وانتهى رجوع الاطلاق الى ذلك ايضا فجعل النزاع في المسئلة لفظيا وسيأتي عليه على تقدير صحة البناء
المذكور كون النزاع في مسئلتنا هذه ايضا لفظيا ولا ريب ما في ذهنه حقا مغايرا للتفصيل المذكور
من المغايرة الظاهرة اذ لا خفاء في ان ما اذا تعلق العلم بالوجود الخارجي مع وجوده في الخارج واذا تعلق
بالمعدوم اذا اعتقد وجوده فيه بالطالب فيما اذا علم انعدام الشيء وادركه بلاحظة وجوده في الخارج
اذا امكن وتقييد النزاع في المسئلة لفظيا باعتبار الخروج ارجاع جميع الاقوال الى القول بوضعها
للفصل ما مباين من حيث هو فيحمل الكلام القائل بوضع الالفاظ للصور الذهنية المرادة لذلك نظرا الى اطلاق اسم الصورة
على نفس الماهية في بعض الموارد وعلى الكلام القائل للامور الخارجية على ارادة ما هو خارج عن الصورة
باعتبار مقابلتها للصورة ايضا ومن البين خروج نفس الماهية عن الصورة من حيث كونها ادراكات وارجاع
القول بالتفصيل اليه بحمل الجزئيات الخارجية والذهنية في كلامه على ارادة المفاهيم التي لو وجدت
كانت في الخارج او الذهن وهذا غريب جدا ان ارجاعه جعل النزاع في المسئلة لفظيا على سبيل التحقيق

هو وقت تلك الصورة حيث ان الاحكام المفادة في المحاورات

وللاقوى

لأن حمل الأقوال المذكورة على ما ذكره مجرد احتمال يأبى عنه ملاحظة أطراف كلماتهم واستدلالاتهم في المقام ولا
ينبغي لأحد من العلماء الأعلام أن يعتبر من مقتضى بلا ملتفت إلى الأذهان ولو أريد به إبداء الاحتمال بحسب
الذهن فلا بأس به إلا أنه لا فائدة لبيانه إذا عرفت ذلك فاعلم أن ما يتخيل في نظر القاصرين الألفاظ الجزئيات
الحقيقية موضوعة بإزاء نفس الذوات المتعينة بلا ملاحظة وجودها في الخارج من غير أن يؤخذ كونها موجودة
في الخارج منظرا في وضع اللفظ لها من حيث إنها مطابقة للصورة المنتزعة منها ولو بحسب اعتقاد المتكلم
وفي الطبائع موضوعة لنفس المفاهيم الكلية اللاشرط لوضع ذلك أن الواضع قد لوحظ في الجزئيات الأمر الخارجي
ووضع اللفظ بإزاء الذوات المتعينة بلا ملاحظة وجودها في الخارج على حسب ما ذكر لكن لما كان استعمال الألفاظ
المذكورة في تلك الجزئيات بحسب المعارف متوقفا على معرفتها من طريق يتوصل به إليها حسبما لم يكن معرفتها
منفصلا فاعتبر الموضوع له على وجه يتوصل إليه من طريق الاعتقاد لا يعتبر أخذ الاعتقاد في مدلول الألفاظ
منظرا أو سر الحجر ينطبق على قول من يقول بجعل المطلق مدلول الألفاظ بل يعني اعتبار الوضع للأمر الخارجي
على الوجه الذي يتوصل إليه من طريق الاعتقاد [illegible] الاعتقاد في مدلول الألفاظ فيحصل ذلك
الرخصة في استعمال الألفاظ في المعاني الخارجية على حسب ما اعتقده المتكلم فالموضوع له أمر واحد وهو
الأمر الخارجي المتعين واختلاف معارفه باعتبار اختلاف الاعتقاد لا يقتضي اختلاف المدلول ما اعتقده المتكلم
أنه الأمر الخارجي الذي وضع بإزائه اللفظ فيطلق عليه اللفظ من حيث أنه الموضوع له في الواقع لا باعتقاده
فإنه طريق لمعرفة الجزء الموضوع له ويكون الاستعمال بذلك الاعتبار حقيقة ومع الكشف الخلاف يظهر
أنه لم يكن الموضوع له ولا يلزم منه كون الاستعمال غلطا لما أن الرخصة حال الاعتقاد نظير ذلك ما أشرنا إليه
في متعلقات الأحكام الشرعية من أن المتعلق في جميع الأحوال نفس الواقع لكن إذا تعذر أو تعسر معرفته
فعلى الشارع نصب طريق لمعرفته مع اعتبار الأقرب إليه فالأقرب فالأقرب فلما يتوصل إليه بالطريق المقرر
من الشارع يطلق عليه بأنه المطلوب الواقعي في حكم الشارع وإن لم يعلم مطابقته وإذا انكشف الخلاف يظهر أنه لم يكن
مطلوبا للشارع فالمطلوب أمر واحد وهو نفس الواقع في اختلافه بحسب المعارف باعتبار اختلاف الطرق
المقررة من حيث الطرق وأما باعتبار جزئيته الأغلبية للصورة المنتزعة في الوضع كما أشرنا فلأن الموضوع
الخارجي إذا تبدلت صورته بانقلاب واستحالة تغير أسره واللفظ موضوع بإزائه ما دامت الصورة باقية
الأثر أي أنه إذا انقلب جزء الطبيعة عليه الموضوع الخارجي بالماء وإذا تغيرت أو عاقه فلا يبقى
من اعتبار قيد الجزئية في المقام فالكلي الذي اعتقده المتكلم وضع اللفظ بإزائه يكون لم يكن موضوعا له في الواقع

لم يكن عليه

لم يكن عليه

لأن الأحكام متلازمة عليها في العرف والعادة لا يقال إن عرض الوضع لا ينافي وضع الألفاظ بإزاء الصورة الذهنية
من حيث كونها أنه الخارج فإن الانتقال إلى الأمور الخارجية بواسطة الانتقال إلى الصور ولا يمكن تصورها بدون
تصور الصورة فمن الجائز أن يكون الألفاظ موضوعة بإزاء الصورة ليتوصل بها إلى الأمور الخارجية لحكم عليها أو بها
فتكون الوضع بإزاء الصور غير مقصودة بالذات بل يكون بتبعها كما أن إرادة المعنى الموضوع له في الكناية للانتقال
لازمه حتى يحكم عليه أو به لأن الانتقال من الصورة الذهنية إلى الخارج يحصل منه الانتقال إلى الصورة أيضا
عقلا فوضع الألفاظ بإزاء الأمور الخارجية يحصل منه الانتقال إلى الصورة أيضا ولم يتنقل منه الذهن إليها
فالمنتقل إليه من اللفظ إما الأمور الخارجية والانتقال إلى الصور بالتبع فلا يبقى فائدة للوضع بإزائها
بل في الجزئيات وأما الطبيعيات فلما كانت الأحكام المجاز بإزاء الطبيعة على نفس الماهية الطبيعية نادرة على أنها
الخارجية بواسطة العناوين الطبيعية أخرى فمست الحاجة إلى وضع اللفظ بإزاء نفس الجزء من الأفراد الخارجية
أن الألفاظ لما كانت موضوعة بإزاء الصور الذهنية ولو من حيث كونها أنه الخارج للزم حمل الاستعمالات الشائعة
المتعارفة في العرف والعادة على المجاز بل كثيرا ما يتبين المجاز بل حقيقة لو لم نقل في الجميع والشائع بل متصورة
القطعة فالمقدمة سلمه بيان الملازمة أن ذلك لأن الألفاظ الموضوعة للجزئيات مستعملة غالبا في الأمور
الخارجية لتوارد الأحكام عليها في العرف والعادة كما صرحت السيد الإمام الفاضل الكاشي المحقق بالأخوة من الألفاظ
المذكورة هذه الأمور وقد بينا في محل الحقيقة والمجاز أن المستعمل فيه قد يكون مقصودا بالحكم والإفادة
أصالة وإن أريد باللفظ غيره للتوصل به إليه كما في الكناية فلو كانت الألفاظ المذكورة موضوعة بإزاء الصور
الذهنية مطلقا ومن حيث كونها أنه الخارج لزم أن تكون الاستعمالات الشائعة بأسرها مجازات بل كثيرا ما تكون
هذه الألفاظ مستعملة في الأمور الخارجية من حيث كونها غيرها استعمالا في الصور من حيث وإن أريد باللفظ الموضوع لها
الأمور الخارجية لعدم كونها مقصودة بالحكم والإفادة فيلزم أن تكون مجازات بلا حقيقة أيضا وإن كانت موضوعة
بإزاء الصور يلزم في الجزئيات أحد أمرين إما تكلف المقابلة فيها أو الحمل بتأويل الكلي قسيما لها أيضا فيلزم
فالمقدمة تشبه بيان الملازمة أنه لا يمكن تكلف المقابلة في أن الجماعة باعتبار اختلاف الأزمان والأشخاص
فاللفظ الموضوع بإزائها إما أن يكون موضوعا لها على سبيل عموم الوضع وحقيقة الموضوع له فتعدد
الحقائق وبإزاء الصور المشتركة بينها من الصورة الكلية فيلزم كلية ما فيها لصورة أو أمور كثيرة حاصلة
في الذهن لا يقال إن الكلية والجزئية باعتبار حرف الجنس على الأمور الخارجية عن الذهن فإن صدق على كثيرين
موجودين في الخارج فكلي وإلا فجزئي والألف واللام المعنوي يفيد تعريف الأفراد الخارجية أيضا حيث إن

الصور الحاصلة

الصورة الحاصلة فإن الجماعة متكثرة والأمر الخارجي ينطبق على الجميع لأنه مقارنة معه أو ملزومه كلية لأنها معتبرة
في الكلية والجزئية صدقا مفهوم بحسب وجوده الآتي بحاله فإذا تحقق وجوده الكلي فيصدق في الذهن كالكلية
والجزئية والمعنوية والعلم على حسب ما تقتضيه الإشارة فيتعين صدقه بالنسبة إلى الأمور الذهنية
وإن كان لا يحصل في الخارج أيضا فيتعين صدقه بالنسبة إلى الأمور الخارجية والصورة الكلية أمر ذهني لا يمكن
حصوله في الخارج مع تقييدها بالوجود الذهني كما هو المعروف وإن عدمت على أمور كثيرة موجودة في الذهن
فكلية والا لكن يتبعه كلي لا إن كان المعنى الأمر الخارجي فإن المعتبر صدقه على الموجود الخارجي دون الميت
استحالة صدقه على شيء في الخارج وقد عرفت الإشارة إلى جملة منها في الحيث من الكلية والجزئية السابقين الأ
الألفاظ لو كانت موضوعة بإزاء الصور الذهنية مطلقا أو من حيث كونها أنه الخارج لما تقرر أن التسمية
بالنسبة إلى شيء واحد باعتبار اختلاف الآلات وعدمه لأن الكشاف الأمور الخارجية الذهنية بوجه فإن تكلم
لو استقل الشيخ المرتضى بعد التعديل بأنا نطلق عليه ذلك الاسم من الكشف الخلاف نظير إنه كان عمرو لا يتغير الصورة
الحاصلة في الذهن حال الإطلاق وإذا استقبل الاعتقاد وتنزيل الصورة والتمثيل على قطعا لصحة سلب بل من
الشيخ المرتضى بعد ذلك الخلاف من حيث الإطلاق ومحة تطلق عمرو عليه في تلك الحالة فيقال إنه لم يكن بل كان عمرو
ولو كان الإطلاق بعد حصول الصورة في الذهن من ذلك لا يقال إن الموضوع له هذه الصورة من حيث كونها من أنه الخارجي
فإذا انكشف الخلاف وتغير انتفاء وصفه لأنه حال الإطلاق لم يصح السلب لأن الرتبة مع اعتقاد المتكلم
فمن اعتقد الشيخ المرتضى بأنه كانت الصورة من أنه الخارجي فإنه طبق اعتقاده غاية الأمر أن الصورة عنه منطبقة وجه عن الخارج
مطابقا الحال في هذه الواقعة لأن تعتقد السلب وأما التسمية والإطلاق اسم الجزئية فلا يكون من مقتضاه وجه
كان في البيان المتعلق وعليه بناء الاستدلال لا يتم حجة من قال به فيلزم وضع الألفاظ للأمور الخارجية عطف
من قال الكلية الجزئية من حيث العبد وسرت الكلية وجزئية من الدار وعدت الكلية
ذلك من الاستعمالات الكثيرة الشائعة يدل على أن الألفاظ الأمور الخارجية لما لها انطباق من ملاحظة الخارجية
ولو كانت الألفاظ موضوعة بإزاء الصور لم يلزم أن تكون تلك الاستعمالات لها مجازات من جهة المالكية من سوء الاستعمال
وفيه أن ما سيفاد من هذا الكيف متعلقة الأمثال المذكورة بالموجود الخارجي ولا يدل ذلك على إرادة الصورة
الخارجية من أسماء المذكورة لجواز أن يراد بها من المتعلقات من حيث كونها أنه الخارج وكان المتعلقات بها
فاعرف من هذا احتمال وضع الألفاظ بإزاء نفس الصور من حيث هي بلا تعلق بها أحد أمور أخر أصلا فتفهم
الكلية من جميع الأفراد الخارجية من باب الإطلاق الكل على الفرد كما هو الشأن في العقائد الكلية وهذا هو الحجة
حجة القائلين بوضع الألفاظ للأمور الذهنية وحجة أخرى أن وضع الألفاظ للمعاني إنما هو لأجل التفهيم

والفهم ومن البين ان ذلك انما يكون بحصول الصور في الذهن فلطلب المفهوم من الالفاظ الا الصور الحاصلة
التي ينتقل اليها من الالفاظ فالالفاظ موضوعة بازاء الامور الخارجية لزم استماع الكل بسبب الاحضار لما ليس
ما وضع له اللفظ ح الا الامر الموجود في الخارج فان كان اللفظ مستعملا في معناه كما في ذلك موجودا في الخارج
ان ليس مدلول اللفظ الا عين ما في الخارج ومن ذلك يعلم استماع الصدق ايضا فان الصدق والكذب مطابقة
مدلول الخبر للواقع وعدمها فاذا فرض كون الكلام موضوعا بازاء الامور الخارجية فان مدلوله عين ما هو الواقع ح
معنى المطابقة التي هي المفسر وعدمها والجواب عنه اولا قد مر ان التحقيق في المسئلة وضع الالفاظ بازاء
المفاهيم بلا ملاحظة وجودها في الخارج من غير ان يؤخذ الوجود الخارجي شطرا او شرطا وهذا المعنى ما يكون
مطابقته للخارج وعدمها اذا صار بالنسبة الى الخارج فيستلزم تحقق وجود وضعه ثانيا انه على تقدير تسليم اخذ
الوجود في المدلول الوضعي له شطرا او شرطا لا نسلم ان معرفة الموضوع له ح تحتاج الى طريق يصل منه اليه
وان هذا الا احضار على حسب ما نقلنا ومن البين ان استعمال اللفظ في معناه على حسب تحقق المتكلم
يمكن مطابقته للواقع وعدمها فالصدق والكذب يتحققان باعتبار مطابقة الاحضار للواقع وعدمها وما ذكرنا ان
هذا الوجه يلزم المحذور على تقدير استعمال اللفظ في معناه الحقيقي واما ان استعمل مجازا في الصورة الذهنية
يمكن تحقق الصدق والكذب باعتبار مطابقة الصورة للواقع وعدمها اللهم الا ان يقال ان لزوم المحذور
في بعض موارد الاستعمال لا ينافي الحكم بعدم الصحة لان تحقيق الاخبار حينما يجب ان يكون على نهج واحد
او كذب فاذا فرض عدم اتفاقها فيها باحد الامرين في بعض الموارد على تقدير الوضع للمعنى الخارجي يلزم
بطلان التحقيق في ذلك المورد ولا قائل بالتفصيل بينه وبين سائر الموارد وقد اجيب بصيرورة الدلالة
الوضعية لتبعية الدلالة العقلية حتى لا يكون منفكا عن المدلول بل لا تتحقق بدون المدلول بالمعنى الاعم
فاتحاد الوضع ام لا فيلاحظ المطابقة وعدمها بالنسبة الى المعنى الحاصل في الذهن بواسطة الدلالة المذكورة
وفيه ان المدلول الذي يعتبر مطابقته للواقع وعدمها يكون اللفظ دالا عليه بحسب قانون اللغة وبذلك صار وضعه
لا يختلف بحسب الامر فاما يكون مطابقا للواقع او لا وما ذكرتم يجري بالنسبة الى السامع فلا يجدي اللفظ ان لم يكن
مطابقا لما يتصوره بحسب قانون اللغة من جهة اختفاء القرينة او لاشتباه في الوضع والجهل بالحقيقة
والكذب ملحوظا بالنسبة الى مطابقته لما يجري بال السامع المدلول وعدمها على قول رابع ان ما في الالفاظ
من وضع للمعنى الصورة الحاصلة او الممكنة بالوضع للماهية الذهنية كالحلية والمدنية والفصلية ولحوق ذلك
كيف يعقل القول بوضعها للامور الخارجية والجواب بصحة تشبيهها بالمشتق فاذا صار الامر كذلك فلا يظهر
الكلام باعادة حجة القول بوضعها للماهية مع قطع النظر عن وجودها في الذهن او في الخارج اما المعنى
من ذلك الالفاظ ولذا لا تدل الالفاظ الموضوعة لمعانيها على وجود تلك المعاني ويصح الحكم على

معانيها

الخارجية

بعضها

الخارجية واما الظاهر على انها المعروض من جهة اعتقاد مطابقتها لها وكونه فردا لذلك المعنى وحصول تلك الطبيعة
في ضمنه واستعمال اللفظ بمعناه الكلي الخارجي على الطبيعة اللابشرط والطلاقه هو ذلك الفرد من جهة اعتقاد انطباقها
معه واما ما يوجد ضبط ذلك الخلاف وظهور عدم المطابقة لا يلزم كون ذلك الاستعمال غلطا لو صح استعماله بنا على
ان غاية الامر ظهور كون استعماله في ذلك المعنى في محله لعدم انطباق ما اطلق عليه لتلك الطبيعة التي استعمل
اللفظ فيها ولا يجدي ذلك من قبيل استعمال الشجر في الحجر مثلا حتى يرد ذلك فلا ولا نسلم القدر المشترك على وضع
الالفاظ للمعاني الذهنية اصلا انتهى كلامه طاب ثراه وفيه اولا ان ما ذكره ح لا يتم في الالفاظ الموضوعة بازاء
الجزئيات ان اقر بدرت على النحو المرتب من البعيد بحسب اعتقاد المتكلم كما اذا اعتقد زيدا فاطلق عليه ذلك الاسم
ثم اعتقد عمرا فاطلق عليه اسمه ان من البين ان اللفظ ح مستعمل في خصوص الامر الخارجي لا يكون فيها
مفهوم اريد من اللفظ واطلق عليه الامر الخارجي باعتبار اعتقاد مطابقته له والمطابقة معه فيلزم تعدد
وضعه بما يتناه لا لانه ذلك في الكليات ايضا بناء على ما هو الحق من كون الوضع للمعنى الموجود في الخارج كما هو المشهور
في ذلك وقد سبق بانه عند تغير الاحوال لوضوح كون الاستعمال ح بالنسبة الى المفهوم الكلي ايضا في غير محله كالاطلاق
وثانيا ان ما ذكره ح فيما ان كان الاطلاق على سبيل الحقيقة بالنسبة الى المفهوم الكلي مضرات الترجيح اما
الجزئية بناء على وضعها بازاء النسبة كما هو الحق وقد تقدم بيانه عند تحقيق الحال في الحروف وح يكون الاطلاق
ح بالنسبة الى المفهوم وغير مستقلة في معناها على العقول بوضع الالفاظ للامور الخارجية لعدم ثبوت النسبة
في الخارج فيكون الاستعمال غلطا وعلى ما بينا كيفية الوضع فيندفع المحذور بالنسبة الى النسبة الذهنية
ايضا لان الاستعمال ايضا مبني على اعتقاد ثبوت النسبة في الخارج ورجحة الواضع على حسب ما بينا وفيه
على الوجه المذكور ايضا بانه لو تم ذلك لقضى بنفي الوضع للصور الذهنية ايضا اذ على هذا القول يكون الالفاظ
موضوعة بازاء الصور الذهنية المطابقة لذيها بحسب الواقع فما ان القائل بوضعها للامور الخارجية يريد بها
الامور الخارجية المطابقة للواقع فلا ينبغي ان لا يطلق اللفظ الا على الصورة الواضحة المطابقة لذيها
وفي غيرها والبناء على اعتبار المطابقة في الثاني دون الاول مما لم تحكم بحسب وفيه ان القائل بوضع الالفاظ
للصور الذهنية يعتقد كون الاطلاق حقيقة مع اتحاد الحقيقة الخارجية واختلاف التسمية بحسب اعتقاده
وجعله دليلا على كون اللفظ موضوعا بازاء الصور مع اعتقاد الانطباق للماهية المعلومة سابقا لا
مطابقة لها بحسب الواقع لا الاعتراض بعدم ما اشرتم اليه لذلك نعم لو كان مذهبه وضع الالفاظ للصور
المنطبعة للخارج بحسب المادة لا الاعراض ولو لم يكن في دفعه ح التعلق بكون الاعتقاد طريقا محضا في الاختيار
بحسب الواقع ومن جهة الواقع اطلاق اللفظ بحسب الاعتقاد فيتم ح بان هذا مشترك بين القولين فيكون الدليل

الخارجية

الخارجية وما ذكرتم من الوجوه والعلم والجواب عنه ظاهر مما مر من الوجوه المستدل بها على المختار بالنسبة الى
الجزئيات واما الكليات فلا كلام لنا بانها حجة القول بالتفصيل في الكليات ما ذكره الفاضل حيث فرق بين
من الوجوه وفي الجزئيات انه لا يتم القول بوضعها للماهية ضرورة عدم كون اساسي لا خاصة كزيد وعمرو
موضوعة بازاء نفس ماهية الانسان من حيث هي وليس هناك مع قطع النظر عن الوجودين ماهية
غير ماهية الانسان ليحتمل بانها ماهية الشخص بل ليس في حالة الشخص الا ماهية الكلية بعد
انتزاع العقل اياها عن الوجود الخارجي كانت شخصية ذهنية وفيه ان تحصيل ايضا حصول كلي من الشخص كان
فالشخص انما يحصل الا كلي الخارجي كما ان الذهني لا يكون الا كلي الذهني فيتبين انه ليس الموضوع له
في الجزئيات الخارجية سوى ماهية الشخصية الموجود الخارجي وفي الذهنية الى سوى ماهية الشخصية
الموجود الذهني وفيه ان ذكر من الوجه فلا يتم في جزئيات منع لسائر الوجوه بل ان انتزاع امر من الكلي
من الموجودات الخارجية عن ماهية الكلية منتزعة بين الوجودين حاصل في الطرفين فلذا يصح
الحكم عليه بالوجود والعدم بل قال بعض الفاضل المحققين ان هذا هو مراد المحقق ايضا ظاهرا وان كانت
عبارته موهمة لخلافه وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه انتهى حجة القول بانها موضوعة بازاء المفاهيم
من حيث كونها عنوانات لمعاريفها الخارجية والذهنية انها المنافاة من ذلك الالفاظ عند الاطلاق
وانه يصح الحكم عليها بالوجود والعدم وهذا يتم مع الوضع لها وان الالفاظ لا بد ان تكون موضوعة
بازاء المعاني التي تستدعي الحاجة الى التعبير عنها بلفظ وان هذه الا المفاهيم من الماهية المذكورة
عن الجميع وقد ظهر ما بينا وعليه فما ان ذلك لو كان المنافاة من الالفاظ في الجزئيات ما ذكر
للزم ان يحصل الانتقال من ابتداء الالفاظ الى المعنى الخارجي وينتقل الى الموجودات الخارجية من جهة الالفاظ
انتقالا ثانيا وهو باطل قطعا ضرورة حصول الانتقال اليها من نفس الالفاظ ابتداء وانه يلزم من ذلك
ان يكون استعمال الالفاظ في الجزئيات في نفس المعاني الا بشرط عند تعلق الحكم الى الخارج فيكون الانسان
والحيوان جنس ولحوق الحاجز موجودا بعيد جدا بل تلزم المجاز بل حقيقة في الجزئيات للقطع بعدم استعمال
لفظ زيد وعمرو وغيرهما من الاعلام في المفهوم الكلي المردد بين الوجودين من حيث كونه مردد انا الخارجي
الخارجي والذهني ثم اعلم ان الاستاذ العلامة قدس سره قال بعد ذكر الاقوال والادلة ما صورته جميع ما اختاره
انه لا يجري على ما ذكره في المقام بعضها فلا ثمرة تترتب عليه ظاهرا وانما هي مسئلة علمية لا يتفرع عليها
شيء من الاحكام الفرعية اذ لا شك على جميع الاقوال في كون الحقيقي الالفاظ الاخر الواقعية سواء كانت

فهو انما يكون شخصا بانضمام
اليها من جهة الى انضمام
من الاعلى من الخارجية وجود
الى الماهية شخصية الفصل
بحيث انضم اليها الوجود
كانت شخصية خارجيا وانما
اليها الوجود الذهني

على معانيها بالوجود والعدم والجواب عنه ظاهر مما مر من الوجوه المستدل بها على المختار بالنسبة الى
الجزئيات واما الكليات فلا كلام لنا بانها حجة القول بالتفصيل في الكليات ما ذكره الفاضل حيث فرق بين
من الوجود وفي الجزئيات انه لا يتم القول بوضعها للماهية ضرورة عدم كون اساسي لا خاصة كزيد وعمرو
موضوعة بازاء نفس ماهية الانسان من حيث هي وليس هناك مع قطع النظر عن الوجودين ماهية
غير ماهية الانسان ليحتمل بانها ماهية الشخص بل ليس في حالة الشخص الا ماهية الكلية بعد
انتزاع العقل اياها عن الوجود الخارجي كانت شخصية ذهنية وفيه ان تحصيل ايضا حصول كلي من الشخص كان
فالشخص انما يحصل الا كلي الخارجي كما ان الذهني لا يكون الا كلي الذهني فيتبين انه ليس الموضوع له
في الجزئيات الخارجية سوى ماهية الشخصية الموجود الخارجي وفي الذهنية الى سوى ماهية الشخصية
الموجود الذهني وفيه ان ذكر من الوجه فلا يتم في جزئيات منع لسائر الوجوه بل ان انتزاع امر من الكلي
من الموجودات الخارجية عن ماهية الكلية منتزعة بين الوجودين حاصل في الطرفين فلذا يصح
الحكم عليه بالوجود والعدم بل قال بعض الفاضل المحققين ان هذا هو مراد المحقق ايضا ظاهرا وان كانت
عبارته موهمة لخلافه وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه انتهى حجة القول بانها موضوعة بازاء المفاهيم
من حيث كونها عنوانات لمعاريفها الخارجية والذهنية انها المنافاة من ذلك الالفاظ عند الاطلاق
وانه يصح الحكم عليها بالوجود والعدم وهذا يتم مع الوضع لها وان الالفاظ لا بد ان تكون موضوعة
بازاء المعاني التي تستدعي الحاجة الى التعبير عنها بلفظ وان هذه الا المفاهيم من الماهية المذكورة
عن الجميع وقد ظهر ما بينا وعليه فما ان ذلك لو كان المنافاة من الالفاظ في الجزئيات ما ذكر
للزم ان يحصل الانتقال من ابتداء الالفاظ الى المعنى الخارجي وينتقل الى الموجودات الخارجية من جهة الالفاظ
انتقالا ثانيا وهو باطل قطعا ضرورة حصول الانتقال اليها من نفس الالفاظ ابتداء وانه يلزم من ذلك
ان يكون استعمال الالفاظ في الجزئيات في نفس المعاني الا بشرط عند تعلق الحكم الى الخارج فيكون الانسان
والحيوان جنس ولحوق الحاجز موجودا بعيد جدا بل تلزم المجاز بل حقيقة في الجزئيات للقطع بعدم استعمال
لفظ زيد وعمرو وغيرهما من الاعلام في المفهوم الكلي المردد بين الوجودين من حيث كونه مردد انا الخارجي
الخارجي والذهني ثم اعلم ان الاستاذ العلامة قدس سره قال بعد ذكر الاقوال والادلة ما صورته جميع ما اختاره
انه لا يجري على ما ذكره في المقام بعضها فلا ثمرة تترتب عليه ظاهرا وانما هي مسئلة علمية لا يتفرع عليها
شيء من الاحكام الفرعية اذ لا شك على جميع الاقوال في كون الحقيقي الالفاظ الاخر الواقعية سواء كانت

كانت هي مقصودة من تلك الألفاظ أو لا كانت مقصودة بواسطة الصورة الذهنية وسواء وقعت
تكون الحكاية بها وقع الألفاظ بإزائها مطلقة أو مقيدة فيصير ما عند العقل كما هو أحد الوجوه المقيدة
متى تحكى عن غيرها تقريبا أمور ونريد بها أولى ما ذكرناه من كون المراد بالألفاظ على جميع الأقوال الأمور الواقعية
فجملة أن ارادة الواقعية الخارجية كما هو ظاهر لكن نفي الثمرة على مذهب العقل ليس جملة أنه يمكن أن يتفرع عليها
أمور أحدها أن اللازم على القول بوضع الألفاظ للصورة الذهنية من حيث كونها مرآتا للخارج أن يكون متعلق
الأحكام الشرعية الأمور الخارجية حسب اعتقاد المتكلم لأن الظاهر من مذهبه أنه يجعل الموضوع له هو الصورة
الحاصلة في الذهن من حيث كونها مرآتا للخارج حسب اعتقاده لا يتعلق الأمر بل يوضع الوجه الثاني من الوجوه
التي استدلوا بها على القول بأن حيث جعل الألفاظ الموضوعة على الشيء المرئي من البعيد بحسب اختلاف الاعتقاد
بأنها حقيقة ولا زم هذا أن يكون المراد بالمتعلق المطابق الواقع في بيان الأحكام الشرعية الأمور الخارجية على حسب
ما اعتقده المخاطب فالمراد بالجهات الستة وغيرها ما تعلق به النهي وما اعتقده المكلف خمرا وميتة فيكون
هذا القول مثلا كالقول بوضع الألفاظ للأمور المعلومة على بعض الوجوه فيما ترتب عليه من الثمرة ولا يكون
متحدا معه لأن الأمر المعلوم على القول بوضع الألفاظ للصورة الذهنية خارجي من الموضوع له وعلى القول
الآخر يكون نفس الموضوع له وأما يتفقان في جعل المعلوم متعلقا للحكم وهذا هو الذي يترتب عليه الفائدة
لا غير وقد ترتب بيان الفرق بين القولين متعلقا الأمر الثاني فلا حظه وعلى القول بوضع الألفاظ للأمور
الخارجية كان متعلق الأحكام الشرعية الأمور الواقعية وإن قلنا بكون الاعتقاد طريقا لمعرفته على حسب
ما عقلنا لأن اختلاف الطريق لا يوجب اختلاف المتعلق بحسب نفس الأمر ويتفرع على هذه الكلية باعتبار
الوجوه المذكورة أحكام كثيرة منها وجوب الاجتناب عن الجميع في المشتبه بالمحصور بناء على الثاني
وعدمه على الأول ومنها الحكم بحرمة العلاقة مع مصاحبة الشيء المرئي بين كونه من أجزاء ما يؤكل اللحم وغيره
على الأول وعدمه على الثاني إلى غير ذلك من الأحكام الفقهية المختلفة من جهة تعلق العلم بها وعدمه
ويمكن أن يحمل على ذلك ما ذكره بعض الأعلام في المقام من أنه متفرع عليه اعتبار اعتقاد المستعمل والمطلق
فيما يوضع له اللفظ بناء على وضع الألفاظ للصور الذهنية وما ناظر الحكم بالواقع ونفس الحكم بناء على القول بوضع الألفاظ
الخارجية وإن كان ظاهرا مما يأبى عن ذلك ولذا اعترض عليه الأستاد العلامة قدس سره بأن هذا التفريع
مبني على الخلط بين هذه المسألة ومسألة أخذ الاعتقاد في مدلول الألفاظ ثانيا أن الصورة الحاصلة
في الذهن وقيام الحكم بناء على وضعها للصورة الذهنية فإن المعتبر في إرادة الصورة من متعلقات
الأحكام باعتبار كونها من آلة الخارج فالمراد بالخمر في قوله عز وجل إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس

الآية

الآية هو صورة الخمر الحاصلة في الذهن من حيث كونها مرآتا للحكم الخمر الجامع المسكر الصورة مشتركة بين الحكم
حقيقة فيبدو الحكم بإزاء اشتراك الصورة إذا الأمر الخارجي فإذا شك في انطباق الخمر بالمائع من حيث الجامع
المحرم وفي الخارج صورة الخمر فلا يكون إجراء حكم الخمر عليه بالدليل الدال عليه ولا بالاستصحاب لأن بقاء الموضوع
شرط فيه ومع انتفاء الصورة لا يكون باقيا لما عرفت من كون الاعتقاد للموضوع والمعتبر منتفي انتفاء القيد مع
التنزل فلا أقل من الشك في كون الاعتقاد له وحدة للعلم بقاء الموضوع لكونه مرآتا بين المطلق والمقيد مع الشك
فلا يتحقق وح بأن أريد بالاستصحاب حكم المقيد فالموضوع متفق قطعا واستصحاب حكم المطلق فرع ثبوت
كون الموضوع له الحكم هو المطلق وعلى القول بوضع الألفاظ للأمور الخارجية من غير مدخل للصورة في موضوع
الحكم فيكون إجراء الحكم بالاستصحاب في المفروض وإن لم يكن باقيا بالدليل نظرا لظاهر الشك في بقاء الحيثية
لأن متعلق الحكم هو الجامع الخارجي فإذا شك في تبدل العنوان وانقلابه فلا طلاق يجب حكمه بقاء
الموضوع وما أثرت على هذه الطبيعة فيبقى بقاء العموم على حاله وعدم إجماله بالنسبة الى الشك في خروجه
عنه من المعارض الخارجية كالدم المشتبه في الخارج المردد بين كونه من ذي نفس سائلة وغيرها بالنسبة
الى عموم الدم بناء على وضع الألفاظ للصورة الذهنية لأن تحريم حرمت عليكم الدم بناء على ذلك
يقتضي حرمة كل ما ينتزع منه صورة الدم من الأمور الخارجية وما دل على حرمة دم غير ذي النفس سائلة
دم القمل والبراغيث وغيرها يقتضي خروج ما ينتزع منه صورة دم غير ذي النفس إنه من الأمور الخارجية
ومن البين أن الدم المشتبه لا ينتزع منه تلك الصورة فلا يدخل في المخصص ينبغي منه جانب العموم بحكم
بحرمته وفاسدة وعلى القول بوضع الألفاظ للأمور الخارجية لم يجز إجمال العام بالنسبة الى الدم المشتبه
لأن مدلول العام بعد ملاحظة المخصص حرمة دم ذي النفس السائلة بحسب العادة ونفس الأمر وعلى الخصوص
حرمة دم غير ذي النفس فإذا استثنيه الدم في الخارج لا يكون إلا واحدا من هذين الاحتمالين لا ثالث له
في ظل منها فلا بد للتخصيص من مرجح فيلزم إجمال العام من جهة العلم بالنسبة الى المشتبه والمرجح في إثبات حكمه
الأمور الخارجية حسب متعلق الأحكام فيتا وعلى ذلك نفس الواقع ومعه على القول الآخر نظرا الى تعلق
الأحكام بالأمور الحاصلة على ذلك لا شك أنها لزوم كون الاعتقاد طريقا لمعرفة الموضوع فيما عند الشارع
الطرق المعتبرة على القول بوضع تلك الأمور الذهنية فظهر أن جعل الصورة الذهنية مرآتا للخارج
حيث اعتقاد المكلف فيلزم بينهما التأثير بالنسبة الى ما اعتقده المكلف حسب الطريق
المقرر لتحصيل الاستدلال من تلك الجهة ويترتب عليه ذلك الأوامر الطريقية فإذا الكشف الملازم يجعل

يجعل انتفاء الأمر بحسب الواقع لا من حيث الطريق وعلى القول بوضع الألفاظ للأمور الخارجية يكون الاعتقاد طريقا عند
العقل فحسب ولا زم جعل الطريق بالواقع لا يكون الاعتقاد وكون المكلف معذورا مع عدم المطابقة ولا يلزم من
ذلك نسبة الأمر بحسب الواقع لا بحسب الطريق وقد يفرع على المسألة أمران آخران أحدهما الاكتفاء
في أداء الأذكار المؤقتة وغيرها بالتقليد بناء على القول بوضعها للصورة الذهنية وفيه أن هذا ينتج لو قيل بتعلق
الأحكام بنفس الصورة من حيث هي ولا يقول به أحد بل هذا القائل يقول بتعلق الأحكام بالأمور الخارجية
والصورة الذهنية مرآة لها فالمأمور به إليها الأشارة فكيف يلزم جعل الأمثال بتحمل الصورة وسائر العبادات
للمرئيات هو خلاف الاتفاق بل الضرورة وقد يقال بأن يستلزم ذلك على هذا القول جواز النظر المسألة الأجنبية
في الخارج أو مفهوم الأمر الحاصل المتفق على الحقيقة التي هي الصورة الذهنية فيكون وجهه بأن حرمة تخيل الصورة
في الذهن يقتضي حرمة النظر الخارجي بالأولى وثانيا حرمة النظر الى صورة الأجنبية فما ملاك الحرمات
أو المنفوس في الأنظار أو الفرطاس وفيه منع بل الحيض فإن القائل بوضع الألفاظ للصورة يقول بوضعها
للصورة الحاصلة في الأذهان لا مطلق الصورة والمناسب لذلك أن يفرع عليه حرمة تخيل صورة الذهنية وفيه
أيضا ما سبق من أن الحكم بحرمة النظر المحض في الخارج أو المرآة بالنسبة إلى صورة النظر الى الأجنبية فيهما
وأما المنفوس في الحائط أو القرطاس فلا دليل على حرمة النظر إليها بل السيرة المستمرة بين المسلمين
في تصنيع الأحجار والأحبار للنظر إليها من غير نكير فقد روي عن العلماء والأخيار مصباح هذه من هم متجمع
من لا تحقيق له ومن لا اعتقاد في حد الدليل الألفاظ ووضع الألفاظ بإزاء الأمور المعلومة والأكثرون
على وضعها بإزاء الأمور المنقولة الأخرية ولما كان محور الخلاف في المسألة في حيز الإبهام واختلط الأمر
فيها على جماعة من الأعلام فبالحري أن نصرف عنان الكلام قبل الخوض في الاستدلال وبيان ما هو المختار
في المقام الحيلة أنه لينكشف سر حقيقة المقصود وتنقيح المرام فنقول إن وضع الألفاظ بإزاء المعاني
متصورة على وجوه أحدها أن تكون موضوعة بإزاء الأمور النفس الأمرية مع قطع النظر عما هو خارج عنها
ثانيها أن تكون موضوعة بإزاء الأمور من حيث أنه تعلق بها من طريق الاعتقاد فالموضوع هو الأمر النفس الأمري
من ذلك الطريق على حسب ما فصلنا الكلام فيه في المسألة السابقة عليها ومن أراد الاطلاع على حقائق
والفرق بين هذين الوجهين باعتبار الواضع كون الاعتقاد طريقا لمعرفة الموضوع له بحسب الواقع وترتيبه
الأستدلال على حسب الثاني وفي الأول والفائدة تظهر فيما إذا اعتقد المتكلم الشيء المرئي من البعيد
إنسانا سلا واطلق عليه ذلك الاسم فما يكلف الفلان فعلا الثاني لما لا الاطلاق حقيقة لما الشارع يحيص
وعلى الأول كان غلطا إلا أن الاعتقاد لما كان طريقا عند العقل كان المستعمل معذورا بأنه ثانيا أن تكون موضوعة

بإزاء الأمور

بإزاء الأمور الخارجية من حيث كونها معلومة بأن يكون الاعتقاد قيدا لها أما بكونه جزءا للموضوع
أو قيدا خارجا عنه مع دخول التقييد فيه فمعنى الظاهر بالنحو ما علم ظاهرا به وجاسته ومفهوم الفاعل
والفاسق من علم عدالته وفسقه وبكذا في سائر الألفاظ من الجامد والمشتقات وعلى هذا الوجه لا
يجهل الحال واسطة بين العادل والفاسق ويجهل الحلية والحرمة واسطة بين الحلال والحرام ويجهل
النجاسة واسطة بين الطاهر والنجس ولا واسطة على الوجهين الأولين لأن يجهل الحال إما أحد
القسمين في الواقع وإن لم يكن معلوما لك يجهل الحكم من الأشياء فيظهر الفرق بينه وبينها بذلك
وعلى الوجه الثاني لكن اعتبار نفس الأمر على الوجهين الأولين وعلى تقدير اعتبار على الثاني الوجه الثاني
الموضوع له الأمر النفس الأمري حسب اعتقاد المتكلم مع كونه مقيدا بالعلم إما بحيث أن تكون الألفاظ موضوعة
بإزاء الأمور المعلومة من حيث كونها معلومة من دون ملاحظة نفس الأمر في الوضع وجه فالفرق بينه
وبين الثالث باعتبار أخذ المقيد هنا الأمر الخارجي لا هناك وفي الثالث الأمر النفس الأمري لا يقال
نظرا إذا اعتقد المتكلم زيدا وأطلق عليه اسم فعلى هذا الوجه لا يقال بعدا لكشاف الخلاف إنه
لم يكن زيدا بل كان عمرا لكون المقيد مما وضع بإزاء اللفظ وعلى الثالث يقع سلب زيد عنه وإن لم يقع إطلاق
عمرو عليه باعتبار انتفاء العلم وكيف كان فالظاهر من عنوان المسألة واستلهم المذكورة في المقام وأدلة
الطرفين أن محل الخلاف على الوجه الثالث والوجه الأخير بأن يقال بأحد كيفيات المفصل به قول بالتقريب
في المعرفات الخارجية وقد ادعى غير واحد أن محققية إطلاق الصفات وعدم كثيرة الأدلة مطابقا
المتقدم جماعة منا الأصوليين به أن محور الخلاف في إطلاق الألفاظ مجردة كانت أم مركبة جامدة كانت
أم مشتقة والحكم من بعض استظهار اختصاص الخلاف بالمركبات وادعاء أن النزاع في المعرب ليس مما يظهر
بين العلماء وأرباب الفهم لأن عدم دخلية العلم في وضع الواضع ظاهر لا يستحق ولعله ظاهر في ذلك الاختصاص
ولعل القائل بحصول العلم في مدلولات الألفاظ بالمركبات كما سقرنه وما يكون أن يستظهر له لذلك تقريب
على القولين بثبوت الواسطة وعدمه لملاحظة العلم بالمعارض وإنه إجماعات المفاهيم وعدم ثبات
قضية ذلك أن يكون الخلاف في الأحكام المتعلقة بالأمور الخارجية جهلا كون متعلقة بما علم الذي جهة
العنوانات الكلية من المعارض أم ينبغي تلك الأمور مع قطع النظر من متعلق العلم إلى فإن بناء الأول أحد جهل
الأمر الخارجي فيما هو العقل بين المتقابلين واسطة بين معلوم الأمر الخارجي فيها ومن ثم بالثاني فلا واسطة
إن لو كان الخلاف في نفس وضعها بإزاء الألفاظ فينبغي تعلق العلم وعدمه فينبغي تلك المعاني إجمالا بالمعارضة الخارجية
فإن مرجع النزاع حينئذ إلى أن العادل هل هو موضوع لذات ثبت له العدالة مع كونه معلوما عند المتكلم أو الخارجي

ام المفرض ذلك بحسب الواقع سواء كان متحققا للعلم ام لا ومن البين ان هذا المفهوم الكلي ينطبق على عشرة مصاديق كثيرة
فقول القائل بدخول العلم في مدلول الالفاظ كان الموضوع له هذا المفهوم الكلي مع كونه متحققا في الخارج واما اذا لا
من عدم دلالته من الاستحالة المرتبة في الخارج بل هذا من مصاديق ذلك المفهوم الكلي وسيأتي لذلك من باب
الكلي فيه ثلاثة اقوال الاول ان العلم بالعنوان الكلي كما ينتقل عن العلم بالافراد الشخصية من الصغيرة
مع انه لا يجد منه بحسب الواقع والسر في ذلك ان تصور الكلي يتحقق بتحقق واحد من افراده في الخارج او الذهن فيحصل
العلم بالمفهوم الكلي مع الجهل بالافراد الخارجية مصاديقه فتدبر ولكنه مدفوع بان اعتبار دخول العلم في مفاهيم
الالفاظ ليقع فيه العلم بالافراد معا وفيها اختلاف من مصاديق الاطلاقات لان اطلاق المفاهيم الكلية على مصاديقها الخارجية
باعتبار وجود الكلي في ضمن الجميع فيراد باللفظ المفهوم الحاصل في ضمن الفرد المنحصر بالخصوصيات مع قطع النظر
عن تشخصه وتعينه ويستفاد الخصوصية من الخارج ولذا يحكم بكونه حقيقة فلو كان العلم بالمفهوم معتبرا في الوضع لزم
ان يكون وجود الكلي في ضمن الفرد الذي يطلق عليه معلوما حتى يكون اطلاقه عليه حقيقة لان المفروض دخول
العلم في حقيقة المفهوم وذلك العلم لا ينفك عن العلم بالافراد ما اطلق عليها الكلي من مصاديق الخارجية
لتحققه فيلزم ثبوت الواسطة وما يلزم علينا وما استظهره القائل ان ظاهر الكلمات بل صريح العنوان في كلمات العبارات
حيث ذكروا ان الالفاظ على نحو موضوعة بازاء الامور المعلومة ثم الوضعية ان الحاكم في ثبوت الدلالة
عليه الوضع وعلى تقدير اختصاص الملاك بالمركبات لزم ان يكون الشارع في دلالة الالفاظ على العلم بالمدلولات
من جهة القرينة الخارجية من قضاء العقل والعادة او باعتبار الانصراف المدعى نظير الاوامر والنواهي
بالمخاطبين من دلالة العلم بالمخاطبين وبجملتها ان العقل يرجع البتة الى الترجيحية كتقييد دلائل المعتبرات
بالعلم بتنا ودعوى ظهور العرف والقدر متيقن المطلق وهو كون الهيئة ح حتى موضوعة لمعنيين اثارة النسبة
وتقييد المدلولات بالعلم فيلزم استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد في جميع الشرائط المستعملة
من الاخبار ايضا والانشاء وهذا باطل قطعا واحتمال ان تكون الهيئة موضوعة لاثارة النسبة بين المعلومات
فتكون دلالته على العلم على وجه الالتزام بعيد جدا لا قائل به وكيف كان فلا المعتبر من العلم علم المتكلم او المخاطب
او المطلق مع مقابلته للمخاطب وجه ظاهر يستدل لمعتبرية العلم في مدلول الالفاظ كما سيعرفه التفصيل بين الاخبار
والانشاء في المعتبر في الاول علم المتكلم وفي الثاني علم المكلف مدعى ظاهر بعينها لرسالة العقوبة
واما الاول فقرب بالاستبعاد على بعد القول بكون الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الملاحظة كونها معلومة سواء تعلق
بها العلم فقلا ام لا فلا يعتبر في الموضوع له بنسبة العلم المطلق بوجه ثم ان الظاهر ان المراد بالعلم المعتبر في مدلول
الالفاظ عند معتبريه ما يعم القطع والظن بل الاخير الشيء يتقيد من طريق شرعا الى عبيد عقلا في المدلول

كما سيعرفه من دليل معتبريه

حسب يتقيد

حسب يتقيد العلم في كثير منها مع امكان تحصيل الظن ومع تعذره ايضا والا فيلزم ان تكون الاطلاقات فيما اذا
تعذر العلم بالمدلول على بعد القول بالمجازات والظاهر ان القائل به لا يرضى بذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان المتعلق
الذي لا يعتبر عدمه ومنع الالفاظ وانما الاحسن النفس الامرية لوجه الاول ان المتبادر من الالفاظ والمفهوم
منها عرفا جامدة كانت ام مشتقة مفردة او مركبة ليس الا الماهيات من حيث هي وانما من غير التفات الى
كونها معلومة ان المفهوم من الماء وهو الجسم السيال المعروف ولذا يدركه في الخارج سيد جرعته سواء علم
بالتلبس ام لا فلا واسطة بين الطاهر والنجس بحسب الواقع بل الواسطة بين المعلوم الطاهرة والمعلوم النجاسة
وكذا الحلال والحرام والحلال فان الواسطة بين المعلوم الحلية والمعلوم الحرمة وكذا المجهول الحال واسطة
بين معلوم العدالة والمعلوم الفسق الثاني ان جريان كلام اهل اللغة فانهم انما ذكروا في بيان معاني الالفاظ
نفس المسميات الثابتة في الواقع من غير اشارة الى العلم بها بوجه ولو كان العلم داخلا في جعل الالفاظ لنبهوا
عليه وما احتمله الثالث عدم صحة سلب الاسم عن المسمى بالنظر الى حالة الجهل بالمدلول بعد تبين الحال فلا
المتكلم الشيخ المرتضى زيد في اثنا اطلق عليه الاسم فانكشف الخلاف وتبين انه كان مهدورا فلا يصح ان يقال انه لم يكن
عمرا ولا يقال انه كان عمرا ولم يكن زيدا وكذا لو اعتقد عدالة زيد فتبين انه كان مهدورا فلا يقال ان كان
انه لم يكن مهدورا فنسقط صح ان يقال انه لم يكن فاسقا ولم يكن عادلا ولو كان الفقط موضوعا بازاء المسمى مع
معلومية سلب الاسم عنه بالنظر الى حالة الجهل والاشتباه الا انه يكون ان يقال ان المعتبر بناء على العلم
في المدلول كون المسمى معلوما حال التلفظ بالفظ وان كان زمانه متاخرا عن زمان الاطلاق ولكن ما حقيقة وذلك
بلاحظة حال التلبس فمن تلبس من العدالة فيما صح على العلم بنسبة عند ذلك الزمان في المستقبل
اطلاق العادل عليه بلاحظة تلبسه بالمبدا في حقيقة ما تشتق الماخوذ فيه كالمعلوم لا اختصاص له
من الاحكام بها وتنازعها عليها كان فوق الفاسق وعدم في انه ارد الظاهر مجلد في حقيقتهم والحكم بكون ذلك
فلا يحتمل من وضع الالفاظ انما لا يعتبر منه مطلقة وعن معلومة انما بازاء منفية الى المعلوم ويقال المعلوم الظاهرة
والمعلوم النجاسة وغيرهما فقد الحكم وهو المفرض الخامس ان مقتضى قواعد العرفي والاشتقاق ان المشتق
هو الذات المتصفة بالمبدا ما لا كان العلم خارجا عن مدلول المجازي كان خارجا عن المشتق ايضا وذكر بعض
الاجلة وفيه ان هذا تم على تقدير انتفاض النسبة بالاشتقاق او التفصيل بينهما بالقول بدخول العلم
في المدلول فيها دون غيرها كما حكاه بعض الاعلام في المقام فلا وجه لاطلاق السادس ان الالفاظ موضوعة بازاء
الامور المعلومة لما تعلق العلم والجهل بالدليل الالفاظ وانما لا يجد قطعا لصحة ان يقال بدخول العلم الظاهرة
وذلك معلوم النجاسة من غير نكير وانتقض ومنها ان هذا تم لو كان المعتبر على بعد القول دخول العلم الفعلي

وهكذا

الامة فيسلسل واحتمال الفرق بين لفظ العلم وغيره من الالفاظ الموضوعة للامور الانفس الامرية دون غيره
والقول بان المعتبر في هذا الدليل الالفاظ هو خصوص الاول ليس بظاهر في نفس الامر وانما لم يلتفت العالم الى
بعيد من اطلاق الكلمات وعن الصوفية في العبارات نعم يمكن منه رضه بان العلم بالعلم مع الالتفات
مرضي ومع عدمه ثابت في الغير عن وفي الذهن الان العالم قد يغفل عنه وهو غير قادح في اثبات
واستدل القول الاخر غير واحد من تاخر بان المجاز لما لم يجز له الاخبار الا مع العلم بالموضوع والمحمول
كان قوله هذا الماء طاهر قرينة عند الذي علم انه انما هو لمعلوم الطهارة وكذا الطالب لما لم يجز له طلب غير
المقدور وكلمة العلم من شرائط القدرة كان قوله لا تشتم الفحص بمنزلة لا تشتم النجس بمنزلة ان يقال لا تشتم ما
نجاسته فكان العلم داخلا في معاني الالفاظ اقول وما الوجه في الاول في خصوص الاخبار بل يعتقد انهم
قد صرحوا بان الخبر في بلد به افادة النسبة وقد يراد به لازمها فالمجاز هو كون المتكلم عالما بالنسبة
لا يتم الا مع دلالة الخبر على علم المتكلم على وجه الالتزام والا لما صح القول بكونه من لوازم فالمجاز
ان يستدل لما مع بانه لا ريب في ان الواضع قد وضع الالفاظ بازاء المعاني حال كونها معلومة
مدخلية تلك الحالة في الموضوع له من غير قيام دليل على العدم حسب الحكم بالمدخلية لكان التوقيفية
اذ لا فرق في ذلك بين ان يكون الوضع متعلقا بالمعنى مترتبا العلم او حالة مع التوقيفية الا ان
التقييد على الاول بالدليل الاجتهادي وعلى الثاني بالاصل والجواب ما ذكره في خصوص الاخبار
بان هذا يفيد دخول العلم في المدلول في حال التركيب والاستعمال ولا يدل ذلك على اعتباره وضعا
كما هو المدعى وقد مرت اليه الاشارة في صدر المسألة ثم اذا استفاد قرينة عن القرينة كما هو الاصل لدلالة
وما انما انما يقتضيه ذلك لزوم تصور الموضوع والمحمول بل النسبة ايضا في الاخبار وهذا مما يتوقف عليه
صحة الاخبار وصدوره عن المخبر ولا يجب ان يكون مما يتوقف عليه صحة الخبر ولا في مدلوله واما
شيوع النسبة في الخارج لا يتوقف عليه صحة الخبر اصلا لصحة صدوره عن العلم بالمدلول كذا ما صح الشيء
اصلا نعم يتوقف عليه صدوره لخبر بلا معنى واما ما ادعاه من قصد ان كون الاعتقاد طريقا
المعاني في موارد الاستعمالات لا الكلام فيه وانما الكلام في اعتبار دخوله في مدلول الالفاظ
على هذا لا ريب ان ظاهر الخبر اخبارات بالنسبة من اعتقاد فيه النسبة مستقاد من ظاهر الحال
ومن لفظ الاخبار بلا اشكال واما ما ذكره في خصوص الطلب فقد مضى الى الوجه الاول الذي
اورده على ما ذكره في الاخبار حيث يكون مشتركا ان عدم جواز طلب غير المقدور يتوقف عدم صحة الطلب
مع انتفاء العلم والا لزم منه وجوب كون المطلوب معلوما ولا يلزم منه الاعتبار في الوضع والا لزم
دخول كل ما يتوقف عليه صحة الطلب في المدلول لاشتراك الوجه وهو بالجملة مما يرد وجود العلم من

في المدلول وان لم يتعلق بها العلم فلا لا جهل الاقرب بالاعتبار ان كان والا فمن اختيار هذا القول كما صرح الشيخ
الاشارة خلافه ثم ذلك موجب لان المراد بالعلم المعلوم المطلق المدلولية ما لا يلتبس بسبب العلم فلا نظير لها بينا في
المسئلة السابقة عند حمل الموجود والمعدوم على الامور الخارجية فلا اشكال في ذلك الموضوع له بوجه السابع
انه لو كانت موضوعة بازاء المعلومة للزم ان يكون لفظية العلم ايضا موضوعة للادراك المعلوم فيلزم من اعتباره
في مدلول الالفاظ التسلسل لان الالتزام ح ان يتعلق بالعلم المتعلق بالمدلول علم اخر وهكذا فان المعتبر في العلم
ايضا كونه معلوما فلا بد من ثبوت علم اخر يتعلق به وهكذا فيلزم ان يكون مأخوذا في مفهومه استحالة ثبوت الدلالة ح حصول
البرهان ولا يقبل ان يقال ان عدم تعقد المدلولات الالتزام ح بالاحتمالين وتساقطهما فيبقى اصل
الطارئة والنجاسة وعدم الاثر المترتب على العلاقة لان طارئة البدن من شرائط صحة العلاقة فيجب العلم
بتحققها حيث لا يدفع اولا حكم الشارع بان يكون مشروعا واحدا من الطرق الشرعية ومن البين انتفائهما في المفروض
لا يقال عموم لا تنقض طاهر حسن مع انه قد يقتضي الحكم بطارئة المحل لان المراد بالشيء هنا بحسب الطارئة والنجاسة
فيشمل ح ما نحن فيه لان طاهر الرطوبة بنية ذلك الحكم غير ما يطلق ذاته وسلك في زواله فان قلت كيف
يحكم بطارئة الشيئين وصحة العلاقة مع خلوها فيها الا ان احدهما نجسا لا خر طاهرا فرفع النجاسة في احدهما
ولم تعلم بعينه ثم على ما علم فاستند استناد الى العموم حيث لا يمكن استصحاب الطارئة فيما علم طارئة لحال
الاشتباه قلت مع ان الحكم هنا ايضا حيث الاحتمال ان المستند هنا على فرض ثبوت الحكم استصحاب الطارئة في الثوب
الذي علم طارئة لعموم لان تحقق الثوب الطاهر غير معلوم في المفروض لاحتمال وقوع النجاسة في الثوب النجس
ولا يكون بل اسر قبيلا المشتبه بالمحصور حتى يمكن الاستصحاب في بعض من المشتبهين لان المتيقن في ذلك
معلوم واما طرو الاشتباه المحل فلا يمكن بالاصل خلاف الفرض حسبان النجس غير معلوم لان النجاسة على
تقدير وقوعها في الثوب النجس لا تقوم لان النجس لا ينجس بنجاسة استصحاب الطارئة فيما علم طارئة فتدبر جيدا
ومما ذكرناه ولا يدفع ما قد يورد في المقام من ان المشتبه بالنجس يشتمل على النجس والطاهر كما ان الشارع منع عن الصلوة
بالماء النجس مطلقا كذا امر بالوضوء بالماء الطاهر فيتحقق التعارض بين الواجب والمحرم مع الاستظهار في الجمع بين الطاهر
يستلزم هذا المحرم وتركها سيتلزم ترك الواجب فلا ترجيح لما مر فيتعين ان تقدم العلم بطارئة المحل بطارئة ح جانب
المحرم لا يقال ان القطع بالطهارة مع الوضوء بالماء الطاهر انما يكون بمنزلة المشتبه بالنجس بشكل العلاقة مع الوضوء
بالماء الذي علم حسب ما بينا لما العلاقة في الشيئين المشتبهين فلا وجه للفرق بين المقامين لان الدخول في العلاقة
الثانية بعد الوضوء بالماء الذي غير جاز العلم بتنجيس المحل وعدم العلم بالزوال على حسب ما مر والتيقن بالبراءة
فرع حيث ان الفعل مع ان المستفاد من تتبع الموارد الشرعية عدم جواز الدخول في العلاقة الا مع تيقن الطارئة والحكم

للشارع

وجوب كون معلومة

حيث

القدرة ان اريد به ان القدرة على الامتثال مشروط بالعلم بالطلب فهو مسلم لكن لا يجدي نفعا لحصوله
مع عدم الطلب بالمكلف به واشتباهه مع حصر المشتبه اجمع من ان قضية الوجه المذكور ح ان يكون علم المكلف
بالطلب اخلالا في قوله فهو مستلزم للدور على تقدير اشتراط العلم الصفي كما هو الظاهر العبارات الاشارة
الطلب بصيغة افعل ونحوه ح يقتضي تعلق علم المكلف حال الامتثال وتعلق العلم من لازم تعلق حصول
الايجاد الامتثال تعلق العلم فيتم ح وجه وهذا مدد واعتبار لا الجدد عدد بلزوم اجراء المعاني الاخر
عن وجوه الخلاف لعدم تعلق النزاع حينئذ وان اريد به ان الطلب مشروط بالعلم بالمكلف به وتنجيز
على وجه التفصيل فلا ريب في بطلانه لان الامتثال يتحقق بفعل المكلف به بحسب الواقع سواء علم بالمكلف
تفصيلا او اجمالا لعم كان اللازم حينئذ اشتباه المحصور الاثنان بجميع المشتبهات ليحصل القطع بالامتثال
فان تكليف متعلق بفعل الواقع والاتيان بجميع المشتبهات واجب من باب المقدمة ومن ثم ذهب الاكثر
الى وجوب الاجتناب عن المشتبه المحصور ووجوب التوقي بالمائعين اذا اشتبه بالمضاف ووجوب
في الثوبين المشتبهين وقد ذهب العلامة في المشتبه الغير المحصور لاستحالة او لزوم العسر
الشديد في التزامه وتفصيل الكلام في ذلك لا يلائم اخذ المشتبه بالمغصوب من حيث ان الامر
بالمائعين مستلزم للامر بالمحرم وهو غير جائز وكذا في المشتبه بالنجس عند من يقول بالنجس
استعمال النجس وهو ايضا محل لعدم الدليل على حرمته بخلاف الاستعمال سوى الملاقاة النفوذ الخارج بالمائعين
ولا دلالة له على ذلك ايضا لان الامر بالجوانب كناية عن سلب الفائدة المقصودة من المائعين
التوقي بجانب ما ثبت بالاجماع حرمة الاكل والشرب وعلى هذا يلزم الاشكال في خصوص المشتبه بالنجس
حيث يمكن تحصيل الطهارة التوقية باستعمال المائعين كالمشتبه بالمضاف بان يتوضأ المكلف باحدهما
ثم يغسل الماء الثاني الاعضاء المغسولة والمسح بالماء الاخر ويتوضأ به بعد الغسل ويلزم القطع بالطهارة الاحتياطية
ح ينبغي الجاهة بالمشتبه بالمضاف لا بالمغصوب كما هو مذهب العلامة والذي يمكن ان يقال في دفع الاشكال
ان قدرة العلم في المشتبه بالمضاف لا بالمغصوب بالنجس لو جهة عدم امكان تحصيل الطهارة القطع بالطهارة
الواقعية كما في المشتبه بالمغصوب ملزوم بجهة ان تحصيل الحل بعد استعمال المائعين كان مصلحة ولا معلم
لاستلزام ان يكون المستعمل اشتد محصل الغسل في تنجيس الخاسة ولا تصحيح معه الصلوة فان قلت ان استعمال الخاسة
المحل مستلزم تقدم الحادث وهو رفع الحدث فكان الاصل قبل خاسة المحل كذا الاصل تاخير الرفع وهو
مستلزم لزوال الخاسة وهذا تاخير الرفع لا يكون الا مع كون الماء المستعمل غير اصل الطاهرة ترتب عليه
حدوث امرين رفع الحدث وازالة الخبث عليه فما الاخر من تقدم استعماله فان اللازم ح حصول الرفع
او الازالة تحصيل الحدث ثانيا والاصل عدم تعدد الحدث في الصلوة وان طهارة البدن من شرائط صحة الصلوة لا
مشروطة الطهارة والخاسة وصحة لا يجب الحدث في الصلوة وان طهارة البدن من شرائط صحة الصلوة لا
محصولها صحة الرفع وحكم الشرع بان يكون من شيء واحد من الطرق الشرعية ومن البين انتفاؤها في الفرض

تقلت مع ان الحكم هنا بنجاسة الماء لا يكاد ان يستند هنا على بين الحكم بنجاسة الماء في الفرض الذي عمل طهارته بالماء الثاني لانه لا يكون
فان كان استعماله في تنجيس الخاسة وكان الماء الثاني مطهرا لها فلا يكون الماء الثاني من حيث استعماله في تنجيس الخاسة
مطهرا لها فلا يكون الماء الثاني مطهرا لها فلا يكون الماء الثاني مطهرا لها فلا يكون الماء الثاني مطهرا لها فلا يكون الماء الثاني مطهرا لها

الكلام في تحصيل القطع

فلا يكون الماء الثاني مطهرا لها فلا يكون الماء الثاني مطهرا لها فلا يكون الماء الثاني مطهرا لها فلا يكون الماء الثاني مطهرا لها

او اللقب المشوب بسبب من المأخذ بها مآلا سيفلة عارة عن الاختلاط بغيره لسبب فان الظاهر ان اطلاق اللفظ
على المخلوط عندهم على سبيل الحقيقة مع قطع النظر عن السراية وادعاء الغربة حسب لا يلتفت الى السبب
من المختلط اصلا ويكون مكبة رهدا فالمسمى حقيقة فيكون التسمية لغوية والمسمى بها آلة الكم
مجموعة المعدات وتقدمه بالنسبة الى القليل والكثير اذا ساوى الاجناس هرفي لا يعتقد قصد الغربة
عقلا على الاخراج بوجه في عند الحقيقة سواء كان من هذا القليل او الكثير ثم كان فالاتزام على هذا الوجه حمل
الالفاظ المذكورة على المعاني الحقيقية عند الاطلاق اذ لا يحمل على ما ينافيها مجتمعة فاما من المستعمل على ارادة
والتقيد مرجح عن قانون الوضع بحسب الاصل فيحتاج الى الدليل وقد اتفقوا على بارادة التحقيق من الالفاظ
عند الاطلاق في اعلى المعاملات والاحوال والاقارير والمواريث وفي تقييد الاحرار وتعطيل الاجال
في المعاملات والمعاوضات وكذا في اقامة العشرة في البلد والايام الاقرار والتربص والعدة وفي تعليل الذبائح
والفرائض وغيرها الا ما يتحمل في شيء من الموارد الا بعد وجود القرينة كما في الاستيجار للعمل في يوم او يومين
وشراء العبد بثمانين حسب ما حصل من غير هذه الموارد ولا يعتبر في تعيين استقلال المرجح العرفي مع
ساعة او نصفها من ان الناس او الحرج اذا لا يعتبر في الاجزاء القريبة السيرة المحاطة بالمنطقة وغيرها ولذا
لعبي المستاجر من يوم الاجرة بالنسبة الى العمل ووضع ما يزاد لم يعمل والمستاجر مطالبة الناقص من المبيع
فان طريق العرف في العادة في مثل هذه المسائل على ما ذكر فيضعف في الاطلاق به وكذا ترك اهل
العرف الاحتياط في مراعاة التحقيق والتدقيق بل يأخذون على الدقة في المثقال ويرضون الساعات
والدقائق نعم يلزم جواز التسامح في المسامحة على تقدير ثبوت النقل كالاخراج وبعض الناس
حتى ان من نقل من نقل من الدين هذا العرف حكم بارادة التقريب من الحقيقات الواردة في الشرع
كحقيقة الكر بالوزن والمساحة وحقيقة البلوغ بالسن وتقدير سن اليأس ومدة الاقامة القاطعة
للسفر وغيرها من التحديدات لان مدلول الاسم بحسب العرف في جميع ذلك مع التقريب والتخمين
وان العرف مقدم على اللغة في الخطابات الشرعية وقد يحكى عن بعض القاصرين انه زعم صحة التيمم
على الحجر الملمس والحجر الذي يعلوه الوسخ وان كانت الجبهة ملاقية للمكان به والوسخ لعدم
التيمم عليه عرفا ولكن لزعم صحة الصلاة اذا رفع جبهته عن موضع التيمم قليلا ثم عاد ووضع
العود الاختيار لعدم صدق الزيادة في التيمم وصحة وبطلان بتمسك باسد وعيال بارد للقطع بتطابق
العرف والتفقه في هذا المسار ولنقطع في بعض المقامات من جهة القرينة كما مرت اليه الاشارة وعدم
عليه بناء العمل التقوى بسائر الالفاظ المذكورة وصحة السلب عما يتبادر عليه او ينقص عنه عند اهل العرف

مضافا الى

مضافا الى ما مر من بناء الفقهاء على حمل المذكور على معانيها الاصلية ما لم يقم دليل على صرفها عن ارادة تلك
المعاني بخلاف بيع الاستثناء والعطف على وجه الاطلاق في قولنا عشرة الا ساعة وعشرة
وساعة ولو كان اللفظ منقولا من المعنى الاصلي الى ما يتاح فيه عرفا لما صح ذلك لان صحة الاستثناء من جزء
المستثنى في المستثنى ومدة العطف في جزء المعطوف عن المعطوف عليه وعلى القول المذكور يصح الاخراج
على التقديرين لان قبول الاستثناء والعطف بعبارة بنية على ارادة العشرة الكاملة من المستثنى ومدة المعطوف عليه
لان المنضم اليه على هذا القول هو القدر المشترك بين التمام الاجزاء وغيره مزيدة لكون الاطلاق على التمام الاجزاء
حقيقة مرجح الاستثناء والعطف بذلك الاعتبار لان الاطلاق اقرار الاستثناء والعطف عند اطلاق اللفظ يستلزم
ولا تنافي ذلك الا على تقدير البقاء على المعنى الاصلي وقد يستدل لاعلى بطلان النقل ايضا بانه لو صح كون العشرة الا
ساعة فيراد من العشرة المقدرة منها وقلة النقص منها لزم ان يكون العشرة الا ساعتين فيراد من العشرة ايضا لان
نسبة العشرة الا ساعتين الى العشرة الا ساعة كنسبة العشرة الا ساعة الى العشرة الكاملة وكذا القول في العشرة
الا ثلاثة والعشرة الا اربعة وهكذا الى ما لا نهاية له فيطرح القلة ومثل ذلك الكلام في جانب الزيادة ايضا فانه
فيلزم ان يكون جميع اجزاء العشرة واضافا عرفا حقيقة وهو ضروري البطلان وفيه ان القائل بالنقل يقول بكون
اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين العشرة الكاملة وما يقرب منها ما يريد عليها او ينقص عنها بحيث لا يبين فلا يندرج
فيه ما يقرب من المراتب منها حتى يلزم ما ذكر فيتبين بطلان النقل وتقريب الوجه الاجزاء ان الماهية ان لا يلاحظ
التتابع فيه مع ارادة الحقيقة من الالفاظ المذكورة والا فقد اريد بسبيل ما يراد حيث يريد بها
المعاني المجازية واطلقت على معاني الحقيقية فلا وجه لعدها من المسامحات العرفية دون غيرها من المجازات فمن
ثم ان المسامحة عند اهل العرف كما بينت في الاقوال المرجعة للمقادير والاوزان كذا ثبت في الالفاظ المرجعة
للماهيات الكلية حيث يكون بنفس الحقيقة عن معاني بقيها الحقيقية ما لا يتحمل الانتفاع بها مسامحة ومن جهة القاصرة الظاهرة
المقصودة بالا كما في رجل عالم الرجل عالمه انه ليس بعالم ويقال في الدليل انه ليس بانسان وكذا في سائر الموارد تنزيلا
للناقص منزلة المعدوم بل ينفون الحقيقة باعتبار انتفاء حقيقة الكمال والفضيلة ومن هذا القبيل قولهم لا صلاة
لجار المسجد الا في المسجد ولا حاج الا بدل وامثاله في الجميع وعدم خروج الناقص والغير الكامل عن حقيقة
والمراجعة عنها تنزيلا لما يفوت الانتفاع به من المعاني منزلة المعدوم وقد يعد من هذا القبيل اطلاق الالفاظ
المعروفة بازاء المركبات الخارجية كالدار والبيت والمسجد والمقام وغيرها حيث انها تطلق على المستكمل الزائدة
والتقصيرية الا ان يعتبر من الاجزاء تنزيلا للناقص منزلة المعدوم والناقص منزلة المرجوح ولمسجد
لان الظاهر وضع المركبات بازاء ما تتقوم به الماهية وتنفصل من الخارج من الاركان والاجزاء العمدية التي تنقص

بانتفائها الماهية فان المتبادر منها عند الاطلاق وعليه بناء الوقائع في وضع الالفاظ لما يخرجه من الماهيات والمصنوعات
والفاسد فلا يكون الفاظ العبادات موضوعة لذلك من الصحيح والفاسد واما استعمال الهيئات المركبة في غير ذلك مثل المحل
ووضعت لكل على الارض وعلى سقف الدار وغير ذلك على خلاف ما يقتضيه وضع المفردات حيث يصدق الاول على متعلق
السيع بعض الجدران والثاني على وضع بعض الكف على الارض والثالث على الاستظهار بغيره من الدار وكذا في
غيرها فليس من باب المشترك فقطعا بل التحقيق في ذلك ما بينا وفي الصحيح الثاني من الفصل الثاني من الاطلاق
فلا يوجد صحيح اللفظ لا يكون موضوعا بازاء معنى ثابت في الخارج مع قطع النظر عن الاطلاق والتقييد وانما يوضع
انما يكون المستعمل وغالبة الوضع حتى اخراج المعنى بحال السامع وقد يكون موضوعا لاي معنى كان واراد لمعنى وغيره
كالاسم الضمير في المعرفات والمركبات فالاول من المفردات معظم الالفاظ الدائرة في المحاورات من الاسماء عدة
من الاسماء للفظة من الحروف وفي والام المعنى المعنى بحال وهو بانان التحقيق ان كلا من هذه الالفاظ موضوعة للمعنى
الرابطي للنسب التقييدية الخاصة لمعنى لا مطلقا ملفظة من موضوعة للمالية الحاصلة لمعنى لا بحال حفظة مطلق الفعل
وهو كونه غاية ابتداء الفعل ملفظة الى الاضافة كون مدخولها غاية انتهاء الفعل والفظة في الاضافة كون مدخولها
علة لحصول وقوع الفعل وغيره واللام الاضافة كون مدخولها علة غائية لحصول الفعل فان ثلث المعاني المذكورة لها
امور ثابتة واقعية وانما تقييدية ثابتة لمدخولها هذه الحروف مع قطع النظر عن اطلاق والتقييد وانما
والغرض من وضع هذه الحروف استعمالها فيما من التراكيب لاحضار تلك المعاني بها السامع لا الاسماء الا ان المعاني
فالاسماء مستقلة بالمعنوية وهذه الحروف غير مستقلة كما مر بيان ذلك مفصلا في المصباح الاول من
عند البحث عن الكلمة والجملة فقد ظهر من ذلك ان ابتداء الفعل وانتهائه ليس بمعنى من المعاني بوجه لا على وجه
الكلية ولا على سبيل الجزئية فان كلا منها كلما كان امر جزئيا معلوم مستقل قد وضع بازائها لفظ الابتداء والانتهاء
فلا وجه لما وقع في كلمات الثقات وجملة من العبارات من تفسيرهما بالابتداء والانتهاء نعم يستفاد من التركيب
في قولك سرت من البصرة الى الكوفة ان ابتداء السير من البصرة وانقطاعه في الكوفة ومن معنى مركب مستفاد
من تركيب معاني المفردات فتدبر في ذلك فان المقام من مزال الاقدام وقد اضطربت فيه كلمات الاعلام وهذا
الجملة التي اعدناها كافية في دفع الجرام والقسم الثاني من الحروف ايضا لفظة ليت ولعل وان
المفيدة لو همزة الاستفهام وحرف النداء وغيرها حيث ان معانيها موجودة في الخارج بعد اطلاق الالفاظ
المذكورة وانما في ضمن التراكيب لا تتحقق لهذه المعاني قبل اطلاق هذه الحروف وانما وجهية اعلى
حكما حيث يكون موضوعة لايجاد الطلب في الخارج ولا تحقق له قبل انشاء الحقيقة وهذه تعتبر من هذا القبيل اسماء
الاشارة باعتبار تقسيمها الاعلام والاسماء مع عدم ثبوتها في الخارج قبل انشاء الاسماء المذكورة ولعل هذه انما يريد

معلوم

عقدها بنيا من الاحمد الاجارة لان الاسم الاجارة غير مستقل بالمصدرية فيلزم رجوع الى المرفوع وهو
بالضرورة نعم تكون الاشارة قبل المطابقة المستقلة عيث يكون التقييد والعقد خارجا على حد
بيانه وان بقاء بتقيدها المعنى الرابع والنوع الاول من المركبات الاعتبارات بناء على ما هو الحقيقي من وضع الهيئات
التركيبية للنسب الخبرية وقصر بيانها فان هيئة زيد قائم مثلا موضوعة بازاء النسبة الخارجية والمعنى وهو
احضار ثبوت قيام زيد بالسامع وكهيئة الوضع في الهيئات ما اخترناه في وضع الحروف فالهيئة المذكورة
موضوعة بازاء النسبة القيام زيد بلاحظة ثبوتها في الخارج ام لا وبذلك الاعتبار يكون الجزء
عقلا للصدق والكذب حتى من انه لا يتحمل ان لا يتحمل الخبر الذي قد يعبر عنه بالنسبة الخلاصية باعتبار
انها مما هو الكلام بنوعا حاصلا في خارج اللفظ وقد يطابقه وقد لا يطابقه في مقابل الاثبات الذي يحصل
في خارج اللفظ والمراد بمطابقة المدلول الخارجي وعدم مطابقة النسبة الخلاصية التي تقبل الاثبات والنفي
للنسبة الخارجية التي تطابق الايجاب والسلب بناء ونفيا فان النسبة السلبية ايضا لها خارجية ولها يتطابق
المدلول للنسبة الخارجية والسلب ايضا فان قلت فما تقول في المجاز العقلي مثل ذلك انبت الربيع البقل وقطف
المال حيث يكون اخبارا حقيقيا باعتبار اشتمالها على النسبة الخبرية بين الكلمة المدلول عليها بالكلام غير متحققة في الخارج
اصلا فكيف يعتبر المطابقة والعدم في غيرها قلت ان الكلام في هذا المثال بين وجوه احدها ان يراد بالاسناد
الفعل الحقيقي مجازا بان يراد من الربيع مثلا القادر المعنوي اطلاقا لاسم السبب لاحضار على الموجد الحقيقي
مذاهب الجماعة المرسلة ومن البين ان الاسناد حقيقة في الاثبات لما هو له واما المجازية بحسب اللغة حيث يستعمل
اللفظ في غير ما وضع له وليست النسبة الخارجية المخرجة لما للكلام غير ثابتة ثانيا ان يكون الاطلاق على سبيل الاستعارة
بالكناية بان ينسب الربيع بالامر المعنوي والمال عليها ويراد بها المشبه بقرينة اثبات خصوص لازمه وهو
الاثبات والنطق لها والمال المشكل في نبوت خارج للنسبة الخلاصية ايضا لان الاسناد وقع لما هو له فلا
تتحمل بحسب العقل وانما المجوز بحسب اللغة ايضا لا شبها ان يكون الاطلاق مستند المعنوي ويكون المسند اليه
حقيقيا بان يتحمل الاسناد الصحيح المستند فيه ولا في المسند اليه لكون الربيع موجد حقيقيا وعدم
لعدم تهيئة ولكون المال والنطق حقيقيا فيلزم ان يكون النسبة الخارجية لمدلول الكلام ايضا حقيقية لا ان الاشكال
فلزوم المجوز العقلي ح ولكن الظاهر بوجوه لانه موجود لكون النسبة غير الاسناد الحقيقية لا موجب لذلك يكون الاسناد الحقيقية
العقلي ح الغير ما يتعلق العقل الاسناد اليه فهو المجوز بحسب اللغة لا في النسبة لما مستقر وجهه ولا في المسند
اليه لان اللفظ مستقل في معناه ح واما الطلق على ما يتعلق عليه الضرب فهو ليس هذا بتصرف في مدلول اللفظ
بوجه كما هو صريح اعتقاد الاذهان ح خلاف ما مر بيانه ذلك مفصلا في المباحث السابقة من الاسماء المشتقة

معناه المتقدم ويتبع ثبوت النسبة له حقيقة شرعا للسبب الأعدادي ومنزلة المتقدم في الحرف بين هذا
الوجود سابقة انه المفرض جنا او بناء ثبوت النسبة للمرجع من غير تعرض في المسند اليها على نظر جاء بنيانه في
جاء آخر فيقال السابق دعاء كون الموجب حقيقيا ومعنى الصورية والتزام على هذا الوجه التحقيق في الأمر
العقلي والاعتبار بحسب الحقيقة لأن العقل موضوع للنسبة الشيء سواء كان ذلك حقيقيا اهل فاما اراد بالفاعل الذي
اعتبر نسبة الحدث اليه مضافا ذكر معنى الفعل واسناده اليه وهذا هو الظاهر من الأكثرين ايضا حيث تكلموا
المجاز العقلي المجاز التقويمي ولعل ذلك لأستلزام المجاز العقلي المجاز التقويمي لانقلاب المفاعيل الحقيقية الى حالة باعتبار
تقابل الموصوفين فان التعبير بحسب فضل الاستاد مع قطع النظر عن دلالة اللفظ عقلي وحسب اما درة من الهيئة
لعقوبة لأن ظاهرهم انفكاك العقلي من التقويمي في هذا المثال بل صرح جماعة منهم وسيأتي الاحتمال المتقدم في ايضا
اللفظ بازاء القدر المشترك بينهما اذا اعتقد جريان الاستقلال والتعلق بكيف وقد شاع استناد الفعل الى السبب في مدلول
كالولادة والأكل او المستعمل العادي كنسبة القتل الى السم الذي تخصص في المسبحة وقتله السبع او القاء الميت
حلوة فقتله او معنى من الفاعل وحفظ نفسه فقتله وقد ينسب الفعل الى السبب الأقوى من المباشر كالقتل كنسبة الى
قتله السلطان اذا امر بقتله او قتله فلان اذا اكرهه على قتله وغيره لنسبة الأحرار الى الملتفت الفاعل وهكذا
والحكم بالمجازية في جميع ذلك بعيد جدا بل ينبغي التأمل في كون الاسناد الى السبب الأعدادي في غير
الأكل والولادة حقيقة عرفا وكيف كان فلا اشكال في الحكم على نهج الوجه ايضا لأن ايقاع النسبة الطلبية
في المقام بعد ادعاء ثبوت النسبة في الخارج فلم يعد الكلام نسبة في الخارج ادعاء ومن ما حاشا الذي اراد
بالفعل ما يعم اسناده الى المسند اليه عقلا حقيقة فلا نريد بالأسباب ما يتسبب عن السبب اعدادي بالنظر
الدلالة وغير ذلك من غيرها والا لزم خرج التعبير في المسند معتبرة لأجل تعرضا لعقل اهلا فلا اشكال في
ثبوت النسبة الخارجية على هذا الوجه ايضا عند وضع الأمثال لجميع الاحتمالات المذكورة والعبر الثانية
من المركبات الجملة الأنشائية كالأمر والنهي والاستفهام والتمني والترجي فان المذكورات باسرها موجدة
للنسبة التي لا تتحقق الا في الخارج مع قطع النظر عن شأنها هذا وقد يكون اللفظ موضوعا لا بازاء معنى
يستعمل فيه بل بازاء امر آخر كهيئة التركيب وتغيير اللفظ عن معناه الأصلي كالف تنوين الترنم وما الكافية
حيث ان الأول مأتي بالكلام ويصرح بالتركيب الثاني مأتي ما قبلها من العمل وان المصدرية حيث انه
فائدة ارجاع الفعل الى المصدر وكيفية الوضع فيها تتصور على وجهين احدهما ان نقول بوضعه لأبطال
الأمارة الهيئة الفعل فاذا دخلت عليه يلزم الغاء معناها الهيئة ويبقى المدخل المعلول عليه بالمادة على حاله
وبهذا يعين المصدر ثانيهما ان تكون الهيئة الحاصلة من تركيبه مع الفعل موضوعة لأبطال المادة

الهيئة

افادة الهيئة وتغيير عن المادة بناء على كون المادة في ضمن الهيئة موضوعة للحدث المعنوي الثالث ان يكون
التقييد داخلا في المعلول والتقييد خارجا كما هو الظاهر ولذا نقول بان المادة في ضمن الهيئة موضوعة وضع
آخر غير وضع المادة فائدة زيادة ان مع الفعل احداث التركيب للوضع وفي كلام الألف واللام والياء
والتنوين في الخر المشتق والجمع والتنوين في النكرة بناء على تعلق الوضع بالهيئة التركيبية في الجميع
يقول به بعض وقد يجعل للفظ فائدة معنوية لا لتأكيد المتقدم ومن بعضها عرفوا الدرابد كمن قرينة
ما في الدار من رجل والجاوز قولك زيد لبس بقائم وقد لا يكون فيه ذلك ايضا كبعض الحروف
الزائدة ويحتمل ان يكون فائدة زيادة الحرف هنا ايضا احداث التركيب وتكون الهيئة موضوعة لأفادة
التأكيد الأ انه بعيد وما وضع لأجل تركيب الألفاظ لو فهم بازاء المعاني الحروف التي تجيء في فيجيء منه
بالوضع التحقيقي كما قد جرت منا لعلها الأول بالوضع الأستحقاقي وفي غيرها بالوضع الأفادي وقد يكون
وضع اللفظ بازاء معنى للتفصيل معنى آخر لم من غير ان يستعمل في اصل وضعه لم يوجد كالمبهمات عند من يقول
بوضعها للمفاهيم الكلية لتقبل معاني المجازية المناسبة للموضوع له بناء على عدم استلزام المجاز
للحقيقة كما مر تنبيه الأشارة عند التحقيق عن ذلك وعرفت القول بان فائدة الوضع هنا ذلك الأمر
وان اطلقناه ثمة على ما سيأتي عليه مصباح الدلالة ان استقل بالعقل كدلالة اللفظ المسموع عن
ورائه الجدار على وجود الناطق لعقلية وان لا فمستند الى الطبع كدلالة الرجع على التعجب ودلالة الخراج
على وجود الصدر بطبيعية وان كانت مستندة الى الجعل والوضع فوضعية واما جعل لفظية كدلالة الخطوط
على الألفاظ او لفظية كدلالة زيد على مسماه والمقام اقام الدلالة في السلف على ما ذكر من بالأستقراء
لا بالحصر العقلي ونبطل الأسرف ذلك بما ان كانت الدلالة مستندة الى المعارفة كدلالة كيفية النطق
والتكلم على حضور المتكلم آذكيرا ما ينتقل الى الأشخاص من تكلمهم وغيره في مقام التكلم ودلالة المركب
على الركب الحضور من الاستقراء والركوب على فرس خاص وغيره ذلك اذ من البين ان تلك الدلالة غير مستندة
الى العقل او الطبع او الوضع بل الى المعارفة فينحل المصر الظاهر اراجع تلك الدلالة في العقلية نظرا
الى التلزم الحاصل من المعارفة لا التلزم العرفي عند من يجعل الدلالة من جهة عقلية ولكن ارجاع الوضع
على وجه بان يقال ان الوضع في الألفاظ لا ان يكون تعيينيا وقد يكون تعيينيا كن الوضع في الألفاظ
يتحقق بالوجهين والاستعارات الأمور المعارفة بوجه جعلي وضع تعيينيا كالأستقراق للفظ وكيف كان
فقد عرفت الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى العالم بالوضع
وتقييد الحد بالقيد الأخير لما لتصريح نظرا الى استحالة الفهم من اللفظ بالنسبة الى الجاهل بالوضع او اخرى

او اخرى يعني فهم الجاهل المعنى من اللفظ اتفاقا وهو بعيد لأن الفهم خرج عن مستند الى معنى اللفظ على ما هو ظاهر
الحد حتى يدخل فيه ويجب الأخراج عنه بقيد بل لو خرج من اللفظ فليس بداخل اساسا لا بد من تعميم الوضع
في الحد حتى يشمل الوضع النوعي في المجازات حتى يدخل في الحد دلالة المجاز على بعض الوجوه فان التعريف
المطلق الدلالة وقد اورد على هذا بان العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى تارة فرضه فرقة ان الأمر السبعي
لا ينتقل الا بعد نقل طرفيها فلو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع ايضا لزم الدور واجيب بان الفهم
صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فلا يتحقق كون احدهما مقدمة لذلك خروج النسبة بانتفاء صدر الدلالة بدلالة ترتب على
لا فظه بالنسبة الى من كان عالما بالمعنى ورابعة بان تقييد الفهم بكونه عند العالم بالوضع يوجب فساد عكس
الحد لان الدلالة قد تتحقق عند غير العالم بالوضع ايضا والا لم يحد السامع من علم الوضع منها اذا
راجع الشخص الى وجدانه في فهم المعنى من اللفظ ويدفع الأول بان العلم بالوضع يتوقف على معرفة المعنى
المعنى من غير اللفظ لا فهمه من اللفظ وما يتوقف عليه سواء الأنتقال الى المعنى من اللفظ بعد سماعه
فلا دور والثاني بان الأنتقال من اللفظ الى المعنى امر واحد اذا انسب الى السامع فيكون فيهما واذا انسب
الى اللفظ يكون دلالة واذا انسب الى المعنى يكون معلوما كما ان الطلب امر واحد اذا انسب الى الطالب
يكون ايجابا واذا انسب الى المطلوب يكون وجوبا والثالث بان الظاهر من استناد الفهم الى حضور
اللفظ والأنتقال الى وجود اللفظ غير مستند الى اللفظ بخصوصه بل باعتبار انه صوت قائم بالشخص ولذا
ينتقل اليه من المهمل كذلك مثلا الرابع مع ان الظاهر من تقييد الفهم بكونه من كونه عالما بالوضع ان يكون
مستندا الى وضع اللفظ والعبر للوضع مدخل في تلك الدلالة كما عرفته انفا والرابع بان سبب فهم المعنى
من اللفظ قد يكون مجرد العلم بالوضع لا الأستقرار الملاحظة صفة للوضع قبل شيوع الأستقرار في الجمان لانت
اذ لا يمكن الفهم الأ بعد الالتفات الى الوضع حال سماع اللفظ لا يكفي العلم السابق مع عدم التذكر حال
السماع وقد يكون دور ان اللفظ وكثرة الاطلاق في المحاورات وشيوع استعماله في العرف والعادة فان اللفظ
الموضوع اذا سماع اطلاقه في المحاورة وذاع استعماله في الألسنة عند اهل اللسان حصل من كثرة الأطلاق
ودورانه ارتباط تام بين اللفظ والمعنى بحيث يحصل الأنتقال من اللفظ الى المعنى بمجرد السماع من غير التفات
الى الوضع والعلم به كيف وقد استقر على ذلك بناء المحاورات في جميع اللغات ضرورة حصول الأنتقال بمجرد
سماع اللفظ مع عدم التفات الى الوضع كما كان الفهم مستندا الى العلم بالوضع وحسب الأ تفات حال السماع
فان العلم السابق مع عدم الأستحضار حاضر غير كان في الفهم قطعا فان السبب هو الأ تفات لا مجرد العلم
نعم كان حصول ذلك الأرتباط مستندا الى الوضع وكثرة الأطلاق ولذا كان استعمال اللفظ في غير معناه

المحدث

المحدث لتلزم فهم المعنى من اللفظ بمجرد السماع من غير التفات الى كثرة الأستعمال بحكم بالوضع وثبوت النقل
لمكان حصول الأرتباط التام بين اللفظ والمعنى المسبب عن كثرة الأطلاق والدوران وذلك بحيث موجود
في الألفاظ الدائرة في المحاورات لتحصيل الأرتباط التام والوضع التعيني مطابقا للتعيين في جميع
الألفاظ الدائرة الباقية على معانيها الأصلية وسبب فهم المعنى من تلك الألفاظ اما هو الوضع التعيني
وان كان الوضع السابق ايضا موجبا للفهم معه الا التفات اليه وعلى هذا لا فهم المعنى من مجرد اللفظ
عن وضع اللفظ لذلك المعنى لغة اذ لم يكن معانيها للمعنى الأصلي ولو بضميمة احالة عدم النقل وعلى هذا
اذا كان معانيه له لم المراد بالعالم بالوضع من يكون عالما بالوضع من حيث فهم فلا يحذر وضع هذا فالأولى ان
يعرف الدلالة بانها فهم المعنى اللفظ بسبب الوضع من غير الوضع الأعتراض بلزوم الدور السابق يقول
ان الاستدراك اسبقا المعنى الذهني من مجرد اللفظ ومعرفة الأنسان لك ممكن لمن الفن بطريقة اهل اللسان
ودخل في تعريفهم لكن اذا اشتبه الوضع على من يكون من اهل اللسان لشبهة عرضت له فاذا راجع الى حدنه
ويعرف ما يسبق من اللفظ والى الذهن من المعاني وينتقل منه الى وضع اللفظ بازائه ما عرفتهما انفا
وبما ذكرناه يندفع ما اورد على جعل الاستدراك علامة للوضع من استلزامه الدور على حسب ما ورد على
وتفصيل الكلام فيه بالنظر في هذا الى معنى مرور على الحد المذكور ان الجاهل بالوضع قد ينتقل الى المعنى اللفظ
من جهة القرينة كالأطفال حيث يتعلمون اللغات بتوسط القرائن حيث يقال لواحد منهم اتيتم بالماء ويشار الى
الكوز او اشتي بالقرطاس ويشار الى مجرد الماء وهكذا وان المخاطب ينتقل الى معنى اللفظ بقرينة
الأشارة وفي حكم الأطفال الجاهل بلغة قوم اذا انتقل الى المعاني من لغاتهم بتوسط القرائن فينتقض الحد
عكسا لخروج تلك الدلالة عن الحد بالتعبد الاخير ويمكن دفعه بان الأنتقال هنا من مجرد الأشارة لا من اللفظ
فلا يكون تلك الدلالة من الوضعية اللفظية نعم يعلم المخاطب ان المعنى المنتقل اليه قد اريد من اللفظ
وبذلك يعلم المعنى عنه فتدبر ثم ان الدلالة ان كانت على تمام ما وضع له فمطابقة وان كانت على جزئه فتضمن
وان كانت على خارجه فالتزام كذا قسما المنطقيون وزاد بعضهم تحقيقهم وقيد الحيثية في قولهم الحد
الدلالة فجعل المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع من حيث انه قام ما وضع له والتضمن دلالة على جزء
ما وضع له من حيث انه كذلك والالتزام دلالة على خارج ما وضع له من حيث انه كذلك واحترز بقيد الحيثية عن
اللفظ مشتركا بين الكلي والجزئي كالانسان فانه وضع لفظ الأنسان تارة للكلي العام واخرى للشخص الخاص
الكلي ولازمه كونه لفظا مشتركا تارة للمعنى والحقيقة اخرى للحقيقة فقط حيث انه تعلقت على دلالة اللفظ

على الجزء ح أن دلالة اللفظ على تمام ما وضع له وعلى جزئه معا فيتنقض كل من حدي المطابقة والتضمن بالآخر
وكذا الحال في اللفظ الموضوع للكل ولازمه فإذا اعتبر قيد الجزئية في الحد ورد لا ينتقض شيء منها بغيره لأن دلالة
اللفظ على الجزء من حيث إنه تمام ما وضع له مطابقة ومن حيث إنه جزء ما وضع له تضمن وكذا الكل وإن سلمنا
فتر ما ولا يخفى عليك أن ظاهر اعتبار بعض كون الجزئية قيدا للمدلول لا الدلالة والا لزم
أن يكون الجزئية تقييدية فلا يجد في المقام لأن المطلع في الدلالات المذكورة إن فهم تمام
الموضوع له من اللفظ بسبب وضع اللفظ بإزائه مطابقة وفهم جزء الموضوع له من جزئه تضمن فهم الكل بتوسط وضع
اللفظ بإزاء الكل تضمن وفهم لازم الموضوع له بتوسط وضع اللفظ بإزاء الملزوم التزام فيتبع التضمن
والالتزام المطابقة وإن الدلالة في المطابقة والتضمن متحدة ذاتا ومتغايرة بالاعتبار فإن الانتقال
من اللفظ إلى تمام معناه الموضوع له أو جزئه إذا اعتبر الكل يكون مطابقة وإذا اعتبر الجزء يكون تضمنا
فالتضمن متفرع بالحاظ ذلك الاعتبار لا باعتبار الدلالة فلو فرض دلالة اللفظ على الجزء على وجه الانتقال
بتوسط وضع اللفظ بإزائه فلا يكون تضمنا فالاصطلاح بالمطابقة وصحيح لأن الدلالة على جزء الموضوع له
تضمن الكل تضمنا لا يصح إلا جعلها مطابقة باعتبار تقييد المدلول بالجزئية المذكورة فلا وجه لاعتبار
الجزئية في الدلالة إن أراد به ذلك لاستلزامه حد المطابقة على تلك الدلالة الضمنية وبعد خارج عن الاصطلاح
لما عرفته آنفا وإن أراد بالجزئية المذكورة تقييد المدلول فإذا أريد من اللفظ الموضوع للكل والجزء
الجزء مستقلا فيلزم أن يصدق على تلك الدلالة المطابقة والتضمن معا وهو باطل أيضا لأن الدلالة مطابقة
لا تضمن حسب ما صرح به وإن أريد اللفظ على تمام ما وضع له وعلى جزئه معنى يكون مجموع الحدين على هذا التقدير
بجعل الجزئية المذكورة قيدا للدلالة فيتكرر تقييده بأن يقال دلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث إنه
دلالة على تمام الموضوع له مطابقة ودلالة على جزئه ما وضع له من حيث إنه دلالة عليه تضمن ودلالة على
الخارج من حيث إنه لازم التزام فإن أريد لا ينتقض بشيء منها بغيره لأن دلالة اللفظ على الجزء أو
الكل بعينه باعتبار كونه تمام الموضوع له لا من حيث كونه جزءه أو كذا دلالته على الجزء مستقلا من حيث كونه
تمام الموضوع له لا من حيث كونه جزءه أو كذا الحال في دلالته على الملزوم ودلالته الالتزام أن يكون مراد بعض
القيود المذكورة أيضا ذلك وإن كان ظاهر كلامهم يأبى عن بعض ذلك وكيف كان فالأولى في اعتبار
القيود على غير ما بينا في تعريف المطلع أنها كالوضع عن الجماعة من المنطقيين بل الحدود المذكورة
عند الأطلاق ظاهرة في ذلك فإن الظاهر من قولهم دلالة اللفظ على تمام ما وضع له أو على جزئه أو خارجه كون

الدلالة

الدلالة في الأول بتوسط الوضع بإزاء المعنى وفي الأخيرين بتوسط وضعه بإزاء الكل والملزوم ومن حكى العلامة
عن المحقق الطوسي أنه قد تضمن عن أهل قيد الجزئية بعد أن أوردت عليه الأشكال المذكور بأن اللفظ لا يدل
بذاته بل باعتبار الكلية والإرادة واللفظ حين يراد معناه المطابق لا يراد منه معناه المتضمن فهذا مما يدل
على بعض ما أحدثناه أنفا من ما رقاه في الحاشيتين وأطال الكلام فيه في تقريره ومحققي ما ذكره أنه لا شك أن اللفظ
من وضع الألفاظ فهم المعاني المركبة المرتبة على استعمال الألفاظ وتركيب بعضها مع بعض لا يجب
أن يكون الاستعمال فيه على نهج الوضع ولا ينفك الدلالة غالبا عن الإرادة بمعنى أن المعاني المعلومة غالبا لا يجب أن
يكون جملة ما هو مدلول اللفظ وحمل اللفظ عليه وإن لم يكن من مدلولات اللفظ في نفس الأمر لا بد أن يكون من المعاني
موافقا لما في الوضع من حيث الكمية والكيفية فلا استبعاد أن يقال إن مرادهم من الدلالة في تعريف الوضع
هو الدلالة على مراد اللافظ وفهم المستمع لا مدلول الآخر على معنى واحد لعدم محذور إرادة التأبد حيث يكون مجازا
عن قانون الوضع لأن الوضع قد ثبت في حال الانفراد فلا يلزم أن يكون الموضوع له أيضا مرادا في حال الانفراد
فلا يجب أن يعتبر التعقب المار ذكره وفيه أولا أنهم قد عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بأنها فهم المعنى
من اللفظ من غير اشتراط تعلق الإرادة بالفهم منه وتصريحهم بالأقسام الثلاثة فكيف يحمل على ما يكون مرادا
وثانيا أن المراد بالإرادة المعتبرة في تمام الدلالة إن كان مجرد الإرادة الاستقلالية بالفهم حتى لا ينتفي
والالتزام على تقدير دلالة اللفظ على الجزء والتلازم بإرادة مستقلة ولا ريب في كون اللفظ حينئذ مجازا
في المعنيين فلا يلزم الانقسام الأقسام المذكورة عند المنطقيين واختلفت كلمة علماء البيان والأصول فيه
أيضا فمن شيء من الأقسام كما استقر به مما أن إرادة الجزء المدلول عليه بدلالة الكل على ما هو المطلوب في
التضمن لا مرة بإرادة مستقلة في الخارج من قانون الوضع لا لأن إرادة الكل والجزء بإرادتين مستقلتين
وهذا استعمال اللفظ في المعنيين وهذا طالما صرح به في كلام المحقق رأيه وإن كان المراد ما يعتبر الإرادة
الاستقلالية والتبعية فلا يندفع الإشكال إذ لا شك أن إرادة الكل مقصود عليها أيضا إذ الدلالة على
تمام ما وضع له والجزء على جزئه على الاشتراك والفرق بين المطابقة والتضمن باعتبار الإرادة الاستقلالية في
المطابقة والضمنية التبعية في التضمن تفكيك بين الأقسام من غير دليل وثالثا أن فهم المعاني الالتزامية
الغير المرادة من اللفظ والمعاني الغير المعتبرة من اللفظ المشترك وفهم المعنى من اللفظ العاري عن الإرادة
والاستعمال يكفي على من القول الإرادة وأخذ حقيقة الدلالة فقط مستند الوضع اللفظ وعلى تقدير
اعتبار الإرادة في الدلالة الوضعية اللفظية يلزم خروج الطبع عن جميع أقسام الدلالة من العقلية
والطبعية والوضعية اللفظية وغيرها وهو باطل قطعا لأن الحصر بذلك الاعتبار يقتضي انكشاف ذلك من
كون المطلع غيرها معتبرا الإرادة في الدلالة وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا أن اعتبار في محقق التضمن والالتزام

ولا بد أن يكون المراد

فيلزم أن لا يكون في الدلالة اللفظ خارج عن المعنى وهو باطل

وهو باطل حيث تعلق الالتزام بالمعدوم

وفيه أن الإرادة الاستقلالية صحيح

كون الدلالة فيهما مستندة إلى وضع اللفظ بإزاء الكل والملزوم ولغيرهما تأخر الانتقال الدلالة الالتزامية عن الانتقال
المطابقي ومن تغايرهما إذا لا اعتبار إذ الانتقال المطابقي في حضور الكل فلا يجب فيه التأخر والمعية
بل يكون تقدمه على بعض الوجوه وبذا يندفع ما يورد في المقام بأن تقييد الحدود استلزام التضمن والالتزام
المطابقة ومن العكس يجوز مباطلة معنى اللفظ وينتقض ذلك بالعقل الموضوع للدلالة على الحدوث والزمان
والنسبة الالتفاتية المتعين حيث إنه يدل على الزمان والحدوث ومن النسبة فيقال ذكر الفاعل المحذوف يدل ويلزم
تحقق التضمن في المطابقة لأن دلالة اللفظ على الزمان والحدوث بلا واسطة وضعه للكل وسبق الانتقال إليهما باعتبار
أن نسبة الحدث إلى فاعل معين في الخارج لا يتعقل إلا بعد تعقل طرفي النسبة والزمان كالنسب الجزئية المتفاوتة
من جهات المركبات فلا ينفك الدلالة على الحدث والزمان عن الدلالة على الكل بل يكفي التوقف على ذلك حسب حصول التبعية
مع قطع النظر عن توسط الوضع أيضا لأن الانتقال إلى الجزء من حيث الانتقال إلى الكل لا باعتبار نفسه فلا إشكال
ويتجاوز عنه بوجوه لا تخفى التعرض لتعقله وقد يورد على المقام بوجهين أحدهما أن اللفظ قد يكون
موضوعا للكل الذي يكون بعض أجزائه مستلزما مركوز الشيء للجزء والعقد فإن الالتزام لا يكون الانتقال المطلوب
من جهتين حيث يكون جزءا أولا لزما للموضوع له فينتقض حد التضمن بالالتزام لأن دلالة اللفظ حينئذ على الجزء
يصدق عليها أنها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له بتوسط وضعه للكل مع أن الدلالة الالتزام من أحد الجهتين وثانيهما
أن المراد باللفظ في حد الدلالات إن كان حضور المعنى في الذهن حين صدور الجزء فيلزم خروج الملازم المركبات كالجزء والعقد
القائمة الالتزامية للثمرة الرمان والعقد والتمار والالتزام لعقد الرمان تحقق جزء لعقد الرمان وخروج أحدهما مع أن
هذه الدلالات مستندة إلى وضع الألفاظ المفردة لا انتقال إليها من المعاني المركبة المستفادة من تركيب بين الألفاظ
وإن كان المراد ما يعتبر المفرد والمركب فيلزم أن يكون دلالة الألفاظ المفردة على معانيها في ضمن المركبات بالتضمن
فإن قولك زيد قائم يدل على نسبة القيام لزيد بتوسط الوضع فدلالة مجموع المركب على مجموع الموضوع
والمحمول والنسبة مطابقة ودلالة زيد وقائم من ضمن التركيب على الموضوع والمحمول بالتضمن وكذا النسبة الدلالة
على النسبة ومن البين أن الدلالة فيهما باعتبار دلالة على تمام ما وضع له بتوسط الوضع بإزائه مطابقة
ويلزم أن تكون الدلالة الواحدة مطابقة وتضمنا لا يجوز لأن قيد الجزئية هنا أيضا لأن الدلالة في ظاهر مستندة
إلى وضع لفظ الجزء وإن أول أن المطابقة والانتقال بالنسبة إلى اللفظ فإن المذكور حاصل
جهتين الكل والمعنى الانتقال إليه من وجه آخر لا يستلزم عقيل الدلالة فالتضمن لا يعتبر من جهة الانتقال
ثانية فيه أيضا لكون الملزوم منه شيئا الانتقال فعلا لتقدم جهة الجزئية الموجبة للانتقال إليه رتبة
على تلك الجهة فيتعدد الانتقال إليها وثانيا أنه على فرض ثبوت الانتقال من الجهتين لا ينتقض أحد الحدين
بالآخر لأن الانتقال المطابقي صحيح الانتقال الكل والتضمن الانتقال إليه من جهة الانتقال إلى الجزء فقط

التزام

التزام فإنه انتقال إلى خارج المعنى له بذلك الاعتبار وإن لم يكن خارجا عن تمام المعنى له فإن المراد بالخارج
في حد الالتزام الخارج عن الملزوم لا المعنى له ويلزم في مرائية دلالة على خارج ما وضع له سبق على التالي
والعكس باستلزام الوجود فلا إشكال من الثاني أولا أن المراد باللفظ ما يعتبر المفرد لكن نقول إن التضمن
المطلق على حسب ما ترتب بإنه دلالة اللفظ على جزء ما وضع له بتوسط وضعه بإزاء الكل ومن البين أن دلالة
لفظ زيد على مسماه في ضمن التركيب بتوسط وضعه بإزائه لا يتوسط وضع المركب بإزائه المجموع بل إنه
في التضمن بذلك الاعتبار يقتضي أن يكون مجموع المركب دلالة عليه في ضمن دلالة على بعض التركيب ومن البين
أن لا دلالة عليه لسائر أجزاء المركب في دلالة زيد على مسماه وثانيا أن الدلالة على تمام ما وضع له سلم ذلك لا يلزم
مطابقة من حيث فهم المعنى من اللفظ بتوسط وضعه بإزائه وتضمنا من حيث انقسام من اللفظ في ضمن
انقسام المعنى التركيبي من المركب ويتحقق أن ذاتا ومتغايران بالاعتبار فيتعدد حيث يبقى الكلام في أولوية الدلالة
المجازية في أحد المسلكين المنطقيين عند تقسيم الدلالة الثلاث حيث يرجح دلالة المجازية عن المقسم بالتضمن
بذلك بعضهم فيقسمهم حسب ذلك أن الدلالة المعتبرة في بين المعنى ما لا يمكن لطبيعة وأما أنها فهم من اللفظ معنى
في ضمن أو في تابع سلطة فرينة ما غالب بهذا المعنى لا يمكن بأن ذلك اللفظ وإن على ذلك المعنى فلا
الجانب العربية والمعاني والأصول والمنطق عن بعض علماء الأصول أيضا إجماعا مطابقة فلا الثبوت الوضع
الشرعي التي حيث في المجازات فدلالة اللفظ على تمام ما يراد منه بتوسط وضعه حيث إن مطابقة وكذا
بتوسط وضعه الأستعمالي الكلي تضمن وعلى جزء جزء لعدم الالتزام وفيه أن الكثير حيث في الأستعمال
لا يجب الدلالة والانتقال وإنما قائل تحقق إرادة المعنى من اللفظ في ضمن التركيب وكيف ما يكون الفهم
في المعاني المجازية أيضا مستند إلى الوضع التحقيقي وليس الوضع النوعي في المجاز أمر قبل الوضع النوعي
في المشتقات حتى يلزم الدور لأن الدور في المشتقات قد تعلقت بهيئة عنوانية معينة بالمادة
الخاصة فيترتب عليه الدلالة على الوضع في المجاز بحسب الرتبة في الأستعمال فمن تتبع مواردها
الأستعمالات من غير أن تكون حقيقة لفظ أو معنى ملحوظا بالتفصيل أو الإجمال على جميع طائفة المشتقات
عند الوضع ومثل ذلك الوضع لا يجب حسب الدلالة وقطعا مع كون اعتبار الدلالات الثلاث في المجاز
بلا حظة وضع المعنى من حيث جهة الإرادة والأستعمال لكنه خارج عن المطلع في الدلالة المستند المصرح
به في ظاهر على البيان كون الدلالة في المجازات من قبيل الأستلزام وبذا قريب من التحقيق الآن دلالة يتم الطبيعية
بلا التحقيق أن الدلالة في المجاز على تقدير كون المعنى المجازي دلالة المعنى المنتج حيث يلزم من تصور
تصوره من اطلاق اللفظ في لوازم المركبات في الكناية وغيرها فإن كثرة التعبير وطول المعاشرة والتردد

حاليتها الانتقال اليها من الانتقال الى المعنى المركب المستفاد من تلك كبرى الدار وطلبها الجار وان لم يتقدم
مرجلا ومرة اخرى اذ من الكثرة الالفاظ المذكورة تحمل على القرائن عند الاطلاق ومع ثبوت القرينة يحمل على اللازم
فقاعدة القرينة في عدم الانتقال عن ارادة المعنى الحقيقي الى المجازي والدلالة لا حقة للمجاز فلا تكون القرينة
مهاشرها او سطا في الدلالة وفي حكم تلك اللوازم ما اذا كانت بين المعنى الحقيقي والمجاز مناسبة تامة
وعلاقة موجبة موجبة للتلازم كما في قولك جرى المنزل وجرت النهر فان علاقة المجاورة في قولهما اوجبت
التلازم بحيث من حصل اطلق اللفظ حصل الانتقال من المعنى الحقيقي الى المجازي وقد تكون الدلالة على المعنى
المجازي مستندة الى وضع اللفظ بازائه بالوضع التحقيقي كما في الوضع المشترك اذا استعمل في احد معانيه مجازا لعلاقة
بينه وبين غيره من المعاني الحقيقية فان فهم تلك المعنى من اللفظ بل سطة الوضع قطعا واما قلنا القرينة
على ارادة من اللفظ بلا حظة العلاقة لا من جهة الوضع فالقرينة هنا ايضا تحدث بسبب الوضع والاستعمال للدلالة
وتلك الدلالة مطابقة لصدق حدها عليها فيتحقق المطابقة في المجاز ايضا بذلك الاعتبار لا باعتبار
الوضع الذي هو على حسب ما صرح به اليه الاشارة وقد تكون الدلالة في المجاز مستندة الى اللفظ المجاز والقرينة معا
بحيث يكون القرينة احد جزئي الدال كما في قولك ان المنية انشبت اظفارها بناء على كون استعارة بالكناية
ولكون المنية مجازا لعنوان المشبه المشبه بالاسد في الفتك وادعاء كونه من جنسه فان استعمال
المنية في الموت بادعاء كونه اسدا مجاز كما اذا اطلق عليه الاسد بادعاء ذلك كان حقيقة والقرينة اثبات
بعض لوازم الاسد للمنية وهو انشاب الاظفار في المنية ان لا ريب ان الانتقال الى الاسد ادعاء من حيث
من جزئي الانشاب ولا من جزئي المنية بل من نسبة انشاب الى المنية فالانتقال لازم المركب لا انتقالات
ان به الاظفار بنفسه تدل على الاسد لكونه من لوازمه فالدلالة بالقرينة حاصلة لا بالمركب لان المعنى المجازي
في المقام الموت من حيث كونه اسدا ادعاء لا حقيقة الاسد فالدلالة لاحقة للمركب فتدبر في ذلك
لئلا يختلط عليك الامر فان قلت ان الانتقال الى المعنى المجازي عند المقام ان لا لازما للمركب لم يلزم ان يكون
التجوز في نفس المركب كما في الكنايات المشهورة وهذا مما لا يظن به احد قلت المفروض ان المستعمل في الموت
المدعى كونه من جنس الاسد انما هو لفظ المنية وانما الانتقال الى المركب نفس المركب ولا ملازمة بين الاستعمال
والدلالة بان يكون الاستعمال للدلالة ولا على ان يكون مستعملا منه لان الاستعمال ارادة المعنى من اللفظ فلا
الى التركيب المستعمل لان يكون عليه وجه ان الانتقال اليه من نفس اللفظ لا من غالب او من الخارج
والدلالة فيه المعنى من اللفظ وغيره مما اريد منه ذلك المعنى ام لا فلا يكون مستعملا فيه وخرج عن وقت الخطاب
ولا يتحقق الانتقال من اللفظ الى المعنى المجازي حال الخطاب اصلا بل الانتقال بعد مدة الميان مع انضمام

نعم كون الانتقال الى المعنى المجازي من جهة القرينة كما سيجيء في الكنايات بلا شك ان البيان مع

اللفظ

اللفظ بالمجازية قبل البيان ايضا وحينئذ يكون المراد من اللفظ سمعيا عند المخاطب بالفتح بعد عند
المخاطب مع قصد الاستقلال وانضمام اللفظ بالمصنفة والمجازية وحينئذ يكون الدلالة في المجاز لازمة للمعنى
المصنفة بعد وجود القرينة لا مطلقا كما في الانتقال الى الرجل الشجاع من الاسد بعد وجود القرينة
الصارفة عن ارادة المعنى الحقيقي والانتقال الى الطرف القائمة من الغلبة بعد قيام القرينة على عدم
ارادة المعنى الحقيقي كما في قولك رايت اسدا يرمي ورايت غلبة تشير فالمعنى المجازي في المقام لازم للمعنى
المصنفة في الجملة لا على الدال عليه نفس اللفظ بعد اقترانه بالقرينة فالقرينة هنا شرط للدلالة لا جزء الدال
فان قلت ان المعتبر في الدلالة الاشارية هو التلازم الذي بحيث متى اطلق اللفظ فهم منه معناه لزم
الانتقال الى الملازم والملزوم في الجملة خارجي عن الاستلزام وليست من الدلالة المعتبرة المصنفة الى المعنى
عندنا باب البرهان كما مر اليه الاشارة قلت اولا ان التلازم في الجملة ايضا يقتضي فهم المعنى من اللفظ
بعض الاحوال وهذا ايضا نوع من الدلالة ملحق بالاستلزام وان كان خارجا من حقيقة طبيعة الاطلاق وثانيا
ان الدال في هذا المعنى من المجاز هو اللفظ من حيث اقترانه بالقرينة لا مطلقا والدال هو اللفظ المقيد لا المطلق
ومن البين ان المعنى المجازي لازم المعنى الحقيقي من دون اللفظ مقيدا فالملزوم في ذلك ولا يختلف
في ذلك كون المستعمل في المعنى المجازي نفس اللفظ لما عرفت انفا من ان الاستعمال من الدلالة وتدليلية الدال
عنها المستعمل ولا تغفل وقد تكون الدلالة في المجاز مستندة الى نفس القرينة اذا كان ما يحصل الانتقال الى
المعنى المجازي مع عدم الالتفات الى مدلول اللفظ بل يحصل مع الجملة ايضا فلا يحصل الانتقال الى المعنى المصنفة
بالقرينة مع اهمال الوضع والمذكور بل كيف يكون الانتقال الحاصل بالاطلاع وقوم الى الامر المعتبر
بنفس القرينة فالدال نفس القرينة والمستعمل نفس اللفظ والاعتبار في ادراج الدلالة المجازية تحت
احد عنوان الدلالة القرينة نعم يلزم خروجها عن التقسيم الوضعية اذا كانت القرينة من اللفظ ولكنا
الحال فيما اذا كانت الدلالة مستندة الى اللفظ والقرينة معا وكانت القرينة حالية وفي نظر ما عكسا ان الدلالة
في المجاز انما هو على سبيل الاستلزام والدال مختلف حسب المقامات فاطلاق القول بان القرينة شرط الدلالة اقرب
الدال كما وقع في كثير من العبارات غير واقع بجملة تنبيه ظاهر المنطقيين كون الدلالة في التحقق والاستلزام
وضعية لتوقفها على الوضع والمذكور في كتب اسلافنا كونها عقلية من جهة استلزام الطبيعة والملزوم للازمه
وقد قال بان ما حاصل لفظي لا طائل تحته تانيا ان فسرت الدلالة الوضعية بما يكون الوضع مدخلا في حصولها
سواء كانت بلا واسطة او معها اذ من جهة تلك الوضعية ضرورة توقفها على الوضع اذ الدلالة عليه
فرع الدلالة على المعنى المطابقي المتوقف على الوضع وان فسرت بما يكون مستندا الى الوضع ابتداء لا بواسطة

الاخرين وفي كلام بعض الاعاظم تبرير المعنى الثاني في المسئلة على الوجه السابق وظاهر الخصائص الشرائع بذلك
وكيف كان فالحق بطلان هذا التعليل لجميع الاحوال المذكورة اما الاول فلما فاده وجهه اولا من
ان الدلالة والارادة امران متغايران في ذاتهما وقد يتفكك ولا تلازم بينهما وجه ان من تفسير ارادة من اللفظ بنية
دلالة له في بعض احوال كما اذا اريد به ظاهر جملة مدعى تاخر البيان عن وقت الخطاب فان الارادة
حاصلة حال الخطاب لا الدلالة وقد تحد الدلالة وقد الارادة كما في المجازات غالبا حيث يكون الانتقال
الى المعنى المجازي حينئذ بواسطة الانتقال الى المعنى الحقيقي حسب ما مر والكنايات لو اريد بالارادة الاصلية
كما هو الظاهر لما عليه التبعية والانعكاس المشترك حيث ينتقل منها الى المعنى معا مع ارادة واحد من
من اللفظ وعن بالكلام العقد عن العاصم والسابق والقائل بضرورة حصول الانتقال الى المعاني مع
فقد الارادة ايضا ثانيا ان تبعية الدلالة للارادة يقتضي استناد الى اللفظ والارادة معا او لا جزء خاصة
فيلزم خروج الدلالة الثالث من الوضعية اللفظية فانها فهم المعنى من اللفظ بل سطة الوضع كما مر وحيث كانت
الارادة مدخلية في فهمه لم يكن الفهم من نفس اللفظ وبعد ابطال ضرورة كون القسم في الدلالة الدلالة
الوضعية اللفظية ومع غض البصر عن ذلك فلا ريب في جواز التفكك والاستلزام لعدم تعلق الارادة
بها الا ان يراد بالارادة ما يعم الارادة الضمنية فتدخل التفكك لكن يابى عنه ذلك ظاهر العبارة لانه ان
توقف فهم المعنى على ارادة المتكلم لم يرد به توقفه على نفس الارادة في الواقع وان لم يعلم به المخاطب فلا ريب
في بطلانه اذ ثبوت الارادة في الواقع لا معدل له في فهم المخاطب وان اريد توقفه على العلم بالارادة فيرد
على المخاطب يكون المعنى المراد للمتكلم كان الانتقال حاصلا من اللفظ فالانتقال منه الى ما يحصل الحاصل
لان فهم المعنى من اللفظ لا يعدله سوى حصول العلم بالسامع عند سماع اللفظ وقد حصل من غير خفاء الدلالة
الامارة والاستفادة الذي هو المعتبر من الوضع لانه يعتبر اللفظ الدلالة على معنى الانتقال الى الشيء من العلم بارادة المعنى في الجملة
لا خصوص ما يفهم من اللفظ فلا يلزم المحذور ويكون العلم بارادة معنى في الجملة لا مدخل له في فهم خصوص معنى لعدم
الدخل ايضا ان الدلالة انما توقفت على العلم بالارادة لا استدعاء التفهم فالمتبع فالمتبع لان العلم بالارادة
توقفها في الطلبات الشفاهية من القرائن الخارجية عن اللفظ والغالب في العاميات انتفاء العلم بالارادة
في جملة الالفاظ على الظن بالارادة نظرا الى ترجيح المرجح وقانون الثقة حيث ان الواقع لا تاثير من الوضع
الامارة والاستفادة فيحصل انتقال الالفاظ في معانيها الحقيقية بل ترتبه وفي معانيها المجازية معها واحد
حمل الالفاظ على المعاني على حسب قانون يعتنظم به الامارة والاستفادة فيتحد الكلام عن المتكلم العاقل الناس

في معناها لم يكن من الوضعية انتهى والتحقيق ان الدلالة التحقيقية وضعية دون الاشارية لان الوضعية
تقابل العقلية والطبيعية فمن كانت الدلالة مستندة الى الوضع كانت وضعية والاستناد اليه في التحقق
والاخر الدلالة اللفظ على جزء المعنى فهي دلالة على الجزء لا على الكل وانما التقابل بالاعتبار
كما مر بيانه مفصلا كما كانت وضعية بخلاف الاستلزام لان الانتقال الى اللازم من نفس الملزوم وبسببه اللزوم
الذهني مثلا او عرفا فما دخل الوضع فيه نعم لما كان الملزوم مما لا ينتقل اليه من اللفظ بواسطة الوضع
الانتقال الى اللازم مستند الى الوضع لهذا الاعتبار بالدلالات وبالنظر الى عدة المنطقيين من الدلالات
الوضعية والظاهر ان وجه الاختلاف بين ارباب المعاني والمنطقيين اختلاف الاغراض حيث ان غرض
البيانيين البحث عن الدلالات المتعلقة بالكلام في المحاورات المختلفة بحسب الاسرار فلا كانت الدلالة في التحقق
والاخر الهيئة بحصر في الوضعية لم يعتبروا عنهم ملكة لكونها عقلية باعتبار تبعيتها الغير واما المنطقيون لما كان
غرضهم البحث عن مطلق الدلالة مع قطع النظر عن كونها محققة فيما لكن فاذا رجعوا التحقق والاستلزام في الوضعية
نظرا الى المبسوطة المدخلية في الجملة كما مر اليه الاشارة انفا فصار الدلالة في الالفاظ الموضوعة
تابعة لارادة المتكلم الممكن عن الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي نعم والباقون على العدم وما كان مرجع
الخلاف في المسئلة لا يخلو عن شائبة واجمال فيما المرجع ان نشير اليه فنقول الحق في الاستدلال فنقول ان القول
بكون الدلالة تابعة للارادة فيدل وجوه الاول ان يكون الكلام في نفس الدلالة لان الوضع بان يقال يكون
الالفاظ موضوعة لنفس المعاني لكن ما لها عليها ستقفة على ارادة المتكلم فالارادة شرط للدلالة لا جزء
الموضوع له لما بينا ان يكون الكلام في الوضع بان يقال يكون الالفاظ موضوعة للمعاني مقيدة بكون ارادة المتكلم
وبعد الحقيقة وجهين احدهما ان تكون الارادة قيدا للموضوع له كتقييد حقائق الهيئات بالمنسوبات ثانيهما
ان تكون قيدا للوضع بان يراد به تقييد التعيين والتخصيص بحالة ارادة المتكلم والظاهر انه تبادر الاول
به احد لان الوضع المشروط عام والمنظور له وجه في شيء من اللغات بل ينافي التقييد في حقيقة الوضع لان تعيين
اللفظ للدلالة على معنى فاذا قيد ذلك بامر اخر فان المتعين للدلالة اللفظ مقيدا بذلك الامر لا مطلقا
فيلزم انتفاء الغاية وهي الدلالة من اطلاق اللفظ وبذلك ينتظم الحرف في المحاورات وبه يبطل الافادة والاستفادة
في العرف والعادات لا يقال ان كون المراد وضع الالفاظ بازاء المعاني على حفظ كونها ارادة المتكلم سواء تعلقت
بها ارادته ام لا نظير ما قلناه في وضع الالفاظ بازاء الامور الخارجية الظاهر من العقل والكثير من الاكرة المناظرة
في المقام كما استقر ان من المثال من جهة الوجه الاول والظاهر من بعض الادلة كما لا يستدل بالتبادر ونحوه

اصول الاجتهاد

خالياً عن القرينة نظير إرادته المعنى الحقيقي بالنظر إلى قانون اللغة حيث أن الظاهر بحاله عدم خروجه عنه
ولكن الحال في المجاز ولو لم يكن هذا وتحقق الدلالة على العلم بالإرادة في الواقع لزم سد باب الإرادة والاستفادة
حيث لا طريق لحصول العلم بالإرادة ولو كان المرجع في ذلك المجاز إلى العلم فيلزم الدور أو التسلسل لأن طريقة معرفة
اللفظ حقيقة أو المجاز الخ والكلام الدائر يدور أو يتسلسل وأما الوجه الثاني فيدل على فساده أولاً أن المستفاد من
الألفاظ نفس المعاني فتكون حقيقة فيها ومجازاً في غيرها لا يقال إن تبادر المعاني حال تعقل الإرادة إنما لا يدل
الأعلى كون الألفاظ حقيقة فيها لأن الدلالة وهذا أعم من أن يكون تبادراً للمعنى عند العلم بالإرادة أو لا فلا تتم المدعى لأن التبادر
تبادر المعاني مع فرض انتفاء الإرادة أيضاً فإن هذا أمر يعلم بالرجوع إلى الوجدان فلا إشكال وثانياً أن الدلالة على
ذلك التقدير إن تكون الأشارة بالمستفهمة للمعنى الحرفي كالميم فإن حيثية تعلق الإرادة من المعاني الحرفية
كحيثية تعلق الإشارة والتعيين بالعلة وهذا باطل وفاقاً لما يرى ولا يخفى عليك أن حقيقة هذا الوجه كون الإرادة
محققة لنفس المعاني حيث تكون تبعاً لا شعر كون الدلالة تابعة لإرادة عدم تحقق المفاهيم لك بالخاطر
الإرادة وبذلك سيندفع ما يتوهم على الوجه الأول أيضاً من المجازات المتقدمة وكذا الشرح هذا الوجه بعض الأفاضل
المتقدم ذكره حيث قال بعد الإشارة إلى ما يتبادر من سبق المعنى عند العلم بعدم الإرادة تعبيراً وعلى
هذا التقدير بأن ذلك انتقال لما يحل له اللفظ من حيث العلم بالوضع وليس انتقالاً لأمر ما وضع له اللفظ بالأحتمال
الذي وضع له والفرق بين الانتقالين هو الفرق بين انتقال الشيء بحقيقته والانتقال السيء وجهه وعنوانه لا يخفى
فإن تلك الدلالة إذا استندت إلى الوضع تنتج في الدلالة الوضعية اللفظية فلا تكون إدراجاً فاحد الطرفين
ولا ينفك ذلك عن كون المعلول من معاني اللفظ فالانتقال إليه انتقال المعلول الذي بحقيقته لا لوجه
يحكي لا يكون كونه أمر الموضوع له ولا يلزم من ذلك خروجه عن الحقيقة وكيف كان فاختيار هذا الوجه أولى
من سابقه إن كان ولا يتم هذا القول وأما الثالث فوجه بطلانه التباس المقصود لا يرد شيء من المجاز
المتقدمة سواء هذا أو لا من سابقه وإن كان خارجاً عن ظاهر كلماتهم في المقام واستدل للقول بالتبعية
بتبادر المعنى من الألفاظ عند الاستقلال من حيث كونه إرادة فيكون موضوعة لذلك بهذا الاعتبار وإن آخر من الوضع
أما هذا مادة العلامة واستفادتها بهذه الطبيعية فلا بد من اعتبار أن الوضع لدلالة يتعلق الغرض بتعلق الوضع ويتم
الأول لما مر من أن المتبادر نفس المعاني ولا استفادة من نفس الألفاظ حيثية كون المعاني مرادة للمتكلم بوجه بل استفادة
من ملاحظة ترجيح الواضع وظاهر حال المتكلم السالم العاقل الشاعر بعدم خروجه عن قانون الوضع ولو سلم استفادتها
من الألفاظ فلا ريب أن تلك وتنشأ من غلبة الإرادة في التركيب المستقل من نفس الألفاظ لا دلالة له على الوضع
والثاني بأن يكون غرض الواضع استفادة المعاني من الألفاظ بهذه الحيثية لا يقتضي اعتبار في الوضع لحصول الغرض

بالوضع

بوضع الألفاظ لنفس المعاني فإن الإرادة والاستفادة يترتبان على الدلالة المستتبعة للوضع فهو لذلك الألفاظ
على معانيها بالوضع وتحقق أن ورودها جاء خلط الغرض بالجملة عن غرض الواضع من وضع الألفاظ لمكان الإرادة والاستفادة
بل هذا المعنى يتحقق بمجرد الوضع لنفس المعاني فلا يلزم من ثبوت الدلالة في بعض الموارد من غير إرادة
كما في الكلام القائم عن النائم والساهي ونحوه استفادة الغرض ولغوية الوضع نعم غرض الواضع يتعلق
بالدلالات الغير المقصودة اللازمة للوضع فإن قضية كون الغرض الإرادة والاستفادة فإن تكون غاية
الوضع دلالة الألفاظ على معانيها المقصودة للمتكلم كما يشعر بذلك تعريف الوضع أيضاً حيث عرفوه بأنه تعيين
اللفظ للدلالة على معنى بواسطة الوضع فإن المعنى يطلق غالباً على ما قصد باللفظ وما لم يقصد يطلق عليه المفهوم
فالدلالة المعتبرة عند الواضع ما تكون مقصودة باللفظ وغيرها من الدلالات الغير المقصودة من لوازم الوضع
وعلى هذا فالدلالة المعتبرة التي هي المقصودة بالوضع والذي يجعل الواضع متوقفة على إرادة المتكلم وتعلق
لا تكون الدلالة مقصودة لم يتعلق بها غرض الواضع ولم تكن من الدلالات المعتبرة في المجازات ويكون نظر الشيخ
الرئيس والمحقق الطوسي أيضاً ذلك وحمل الإسهام عليه أو من نسبة هذا القول التصحيف إليهما وبهذا وجه
آخر يمكن حمل كلامهما عليه وإن أبي عنه ظاهر عبارات القوم وجه آخر الإرادة والاستفادة لما كانت مستندة
على تركيب عقلي المفردات لتعلقها مع بعض ولا يتصور تسميتها بالنسبة الإسناد المصرح فلا يمكن أن يكون
المعنى التركيبي في أخبار الأشياء مقصوداً للمتكلم على وجه عقلي الإرادة والاستفادة ومن البين حصولها
في الأخبار لا يخفى لتعلقها من النسبة الخارجية وهذا الإشكال باعتبار إيجاد المعنى في الخارج ولا يتحقق
ذلك في المخاطب إلا بعد سماع الكلام عن المتكلم عن قصد وإرادة للإخبار عن النسبة أو إيجاد المعنى في الخارج
لتعلم بوجوده ذلك كما إذا صدر الكلام عن النائم والساهي والآمر الدلالة غير مقصودة فلا تكون الدلالة من حيث
الكشف عن الخارج أو إيجاد المعنى ولذلك يحصل الأذعان بالنسبة من أخبار النائم والساهي مع حصوله
كثيراً من أخبار الشاعر القاصد بالجملة فرق بين ما إذا كان مدلول الكلام مراداً للمتكلم وبين ما إذا حصل
الإرادة والاستفادة فيكون بعد الوجدان وإن هذا الاعتبار يتعلق الإرادة بالمعلول وعدمه
فالدلالة من تلك الحيثية متوقفة على الإرادة فتدبر ولا يخفى مصباح المعروف بين أرباب العربية
وعلماء الأصول أن دلالة الألفاظ على معانيها بالوضع والحكي عن عبد الله بن سليمان الصيمري وجمع من أهل
المعتزلة وأبي الحسين أن دلالة الألفاظ بالطبع وأنها مناسبة الذاتية لا بالوضع من أهل الخلاف هنا أيضاً
تنازع وإجمال ينصرف عند الكلام المباينة قبل الخوض في الأستدلال فنقول أن لا كلام في أن الكلمة
والنكاح أخواص عجائب كسائر الموجودات العينية وهذا مما اتفق عليه على الأعلام فإنهم النبوة الخرق

طبائع كطبائع العناصر وترتب على ذلك باعتبار إفادة حالة كيميا على الوجوه المختلفة غرائب الأثار وعجائب في سائر
في العوالم العلوية والسفلية وهذا مما ثابت بالنقل المستفيض والتجارب المتكررة في الحروف المقطعة والكلمات
والطلسمات والأشكال المشتملة على الأعداد من المربعات وغيرها وكذا لا كلام ظاهراً إذ من البعض الكلام سبباً لمعاني
في الجملة وقد صرحوا بأنه على الأشتقاق والتعريف بأن الحروف في أنفسها خواص لا تختلف كالحبوب والبهس والشدة
والرخاوة والمعنى سقط بينها فقد وجد المناسبة بين اللفظ والمعنى بذلك الاعتبار لا يخالف الفهم بالقانون
بوجه من وجوه والفهم بالقانون الذي هو حرف الشدة فالأول أيضاً مناسب لكسر الهمزة من غير أن يبين والثاني كسر حرف يبين
وكذا الظاهر اتفاقهم على عدم كون الدلالة في الألفاظ بالطبع بأن يكون لها طبائع كطبائع العناصر موجبة للانتقال
إلى المعاني فهو الأنتقال إلى وجود الألفاظ المسموعة فإن الفرق ثانية ببطلانه وهو أن لو تم لزم ثبوت
الدلالة في جميع الألفاظ فلا وجه لعدم العصيان هذا فإن الطبيعة ملازمة من ثبوت لك الألفاظ لا تفارقها والمتغيرة
الحروف بعضها مع بعض والفرق فكذا الحال بالنسبة إلى هيئات الألفاظ حيث تدل بعضها على معنى دون الأخرى أما
الظاهر أن دلالة الألفاظ على معانيها إلى الوجوه شاهدة واشتهرت في نفس الألفاظ تقتضي الأنتقال إلى معانيها
للعالم بالمناسبات الوجوه المعاني والمفاسد في نفس الأفعال المقتضية لثبوت الأحكام على حسب الأمر الوضع بدل عليه
صريح كثير من العقول أو تقتضي الأستقلال أم أن الظاهر أن الدلالة الألفاظ بالنسبة إلى معانيها الأصلية
وأما المتعلقات الفرعية العامة وأما في أعلام الخصوصية فالظاهر في استناد الدلالة فيها إلى الوضع فإن هذا
ثابت بالضرورة والعيان وكيف لا فإن فاتق حاذق بهذا الجهل من عدم استناد الدلالة إلى المناسبات فإنا نشاهد
أن أهل الحرفة يفهمون المعاني من الألفاظ باعتبار علمهم بالوضع والأصطلاح من غير الأنتقال إلى المناسبة والجاهل باصطلاح
قوم من وجوه معرفة المصطلح المفهم المعلوم من الألفاظ عند الأصطلاح وسيقفون لها ما لم يعلم ذلك من غير نقص
واختبار في تحصيل المناسبة لا يقال إن الوضع الحرفي المدلولة على طبق المناسبات فيما في ثبوت الدلالة
من طريقها الحرفي لا محيد الآ أو جد من الناس لأن الفاظ وجوه المناسبة ينكر الوضع رأساً وتدعي أنها
طريق الدلالة في العلم بالمناسبة فإن هذا هو الظاهر من أدلة الطريقين ومقابلة المناسبة الذاتية
للوضع في العنوانات فهم لما أراد جماعة مناسبة هذا القول أو أنه بأن المراد بذلك وجود التناسب الذاتي
بين اللفظ والمعنى وإن ذلك التناسب هو علة الوضع الذي هو السبب لدلالة الألفاظ وهذا الأعتبار
جاء وجود الدلالة لكون ذاتية لأن المستند إلى المستند إلى الذات مستند إلى الذات وقال صاحب المعالم
إنما ذكروه تنبيهاً على أنه على الأشتقاق والتعريف من أن الحروف في أنفسها خواص على حسب ما أشرنا إليه
وهذا خارجة فإن العنوانات والأدلة البينة عن ذلك بل صريحة في الخلاف مع أن مرجع النزاع إلى أن المرجح

للوضع

للوضع هل هو المناسبة الذاتية أم شيء آخر وهذا مما لا طائل تحته بل لا إيجاد القطع بأحد الأمرين لا محل بنية
المناسبة في الواقع وتحصل الوضع على طبقها فظهر أن الحكمة الواضع وإن قلنا بأنه البشر هو أن الجهة تطلعوا
بإبطال العقل المذكور في محل الكلام وأيضاً لو كانت الدلالة ذاتية لامتنع اختلافها باختلاف الأمم في
الأصقاع والأزمان ولا يتهدم لأحد الأغنة ووضع حيث أن الحروف من الطلاسم على المناسبات باعتبار
ثبوت الفهم للجميع وسوء معاني الطلاسم لا يقال جاز أن يهتدي طائفة من الفهم لأجل هذه المناسبات غير
لفهمهم لعقاد العامة بإبطال ذلك إذ من المستحيل عادة أن أفراد الفرق والطوائف في فهم المناسبات الذاتية
بحيث يختص بالطائفة جملة من الألفاظ بل بالنسبة إلى مناسبة وإن أخرى بالنسبة إلى اللفظ الواحد فإن
الفقر على فهم المناسبة في جملة مفردات الألفاظ يكون نادراً على فهمها في جملة أخرى وعلى بعض منها وما
يعلم أن ما ذكر هذا القول أيضاً لا ريب في أن الأطلاع على المناسبات الذاتية على غرض ثبوتها في غاية الصعوبة
ولا يقدر عليه لأحد بل لا يعرفه إلا الأوحد وكيف وقد أنكر النبوت الجهل فلو كان الكلام سبباً
على عدم الأدراك كيف يتهيأ الاهتداء لأحد فيه فمن هذه الاهتداء العامة أولاً بالنسبة الجملة لا بد أن
يكون طريق الدلالة غير المناسبة وليس الا الوضع فإن قلت جاز أن يهتدوا إلى معرفة المناسبات طائفة من
منا المتقدمين واستقلوا الألفاظ معانيها وعرفوها بغيرهم بتوسط القرائن كما يحكيه الأطفال وصارت
الألفاظ بحيث يفهم المعاني عند الأطلاق لفهم العامة مستند إلى ذلك الاهتداء فلعلت هذا التسليم
لأستناد الفهم الآن الوضع لأنا لا نعرف به كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الأطلاق فهم لأنا نعرف
على هذا التقدير ثبوت الوضع في المقامات على سبيل اليقين فقضية العقل المنكر نفي الوضع التعيين
ولا عذر في ذلك بعدم الخلاف ولو كان بعيداً وما تأتي بذلك بل يعتقد أن الدلالة لو كانت ذاتية لما
ترتب دلالة اللفظ على المعاني المجازية على حسب القرائن حالية بالجلي في الجزئيات المجازات كما ترتب
الأشارة في المسامحات السابقة ويكثر وجوده بأن الدلالة آخر مجرد اللفظ المقترن بالقرينة فالمناسبة في الأمر
المقيد المطلق فيه واستدل أيضاً بأنها لو كانت ذاتية لامتنع دلالة اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي
لأن ما بالذات لا يزول بالغير وقد يمنع وجوده نشوئها بين المتناسبين كالضدين والنقيضين إذ النسبة الواحدة
لا يناسب الذات المتناسبين ولأنه كوضع لها فإنا نأتي بدلها أو على أحدهما فيلزم الأختلاف والتخلف
وأن الوضع لها على هذا التقدير يستلزم الأتفاق بالمتناسبين أو خلاف الفرض والتالي باطل قطعاً للقطع بصحة
الوضع لها بل يتوقف كلف الغرض الدين والطهر والجوهر لك بعض الأسود الغير ذلك ما يدل من تتبع اللغة
وهذا الجمع نظراً الأولى لمنع انتفاء الدلالة على المعنى الحقيقي عند إرادة المعنى المجازي بالقرينة وقد عرفت

فيما سبق من المباحث كون الدلالة كونه الدلالة في المجاز أما إما بواسطة الانتقال إلى المعنى الحقيقي وأما المعاني
فلأن المتبع مناسبة النقل الواحد للمعاني من جهة واحدة وأما مناسبته لها من جهتين فلا استحالة فيه
فإن الانتقال في مجاز اللفظ لها حال تشريع الأحكام الشرعية للمعاني واجتماعها في موضوع واحد مع جواز اشتراك
المعاني في معنى ومنه مع ظهور الجواب عن الثالث أيضا فإن الاختلاف في الدلالة والمدلول من جهتين
لا استحالة فيه وأما الرابع فلأن اللفظ يدل على المعنيين لا باعتبار وضعين فينتفي بذلك الاعتبار
بوضعي الدلالة والمناسبات بين الدلالتين فأما الامتناع بين ذلك المدلولين احتج القائلون بالمناسبة بأنه
لو تساوت الألفاظ بالنسبة إلى المعاني امتنع الاختصاص إذ لا ترجيح والترجيح من غير مرجح ممتنع أقول
الظاهر أنه إنما أراد ولم يلزم الترجيح استقلالا لمستقلين بعض الألفاظ بعض المعاني وبالترجيح والمالة المعنى بعض
لا ما فيه يتبين من أن المراد بالترجيح اختيار الواضع وضع بعض الألفاظ لبعض المعاني فإن هذا مما سلمه
النزاع في تعيين الوضع للمناسبة الذاتية وعدمها وهذا غير محل النظر مما استدل القائلون بالمناسبة
الذاتية أن المرجح غير منحصر في المناسبة الذاتية فيلزم الجزم بعدم انتفائها لجواز كون الوضع مرجحا
وكون ما سواه ذلك استقلال فلم يتعين الغالب لم يتعين الأول ويلزم الاحتمال في عدم الاستقلال فإن قيل إن
الوضع أيضا لا بد له من مرجح ولا لزم الجزم وليس إلا المناسبة الذاتية قلت مع أن هذا غير المدعى إن المرجح
للوضع هو إرادة الواضع والمرجح للإرادة هو الداعي الخارجي المناسبة من الأمور العادية وحينئذ لا يكون المعنى
ما استند الناحية إليه إلا التعبير عنه بلفظ يكون اللفظ أسهل العبارة وغير ذلك كما عليه الجمهور في جميع المنقولات
والأعلام الشخصية وأما في ذلك بين أن كون الواضع هو الله تعالى أو البشر أو الأستاذ والعلم أن الخلاف
انتفاء الدقة الحقيقية في اللغات فإن على فرض ثبوت المناسبة بين الأستاذ لمن علمها وجدنا إثبات اللغات
بالقياس وغيره ما يفيد الظن بالدلالة من المرجحات العقلية لكشفها عن المناسبة الذاتية فلما تمت أن الخلاف
بالوضع اختلفوا في تعيين الواضع على أقوال أحدها أن واضع الأفعال هو البشر أما تمت واحدا وجماعة دون
على وضع الألفاظ لمعانيها ثم حصل التعريف بالإشارة وترديد القرائن وهو مذهب أبي هاشم الجبائي وأما
وجماعة من المتكلمين ثانيها أن واضع اللغات هو الله تعالى وعلمها بالوحي أو خلق أصوات في جسم مدل عليه وإسماعه
لآدم أو جماعة أو خلق علم ضروري بها لآدم وهو مذهب أبي الحسن الأشعري وجماعة ثالثها التفصيل بين اللغات
الضرورية فالله تعالى والتوقيفية فالبشر والظاهر أن الأول أيضا مذهب الأستاذ أبي إسحق الأسفرايني وأبي طاهر عكس ذلك حكي عن البعض خامسها
التوقف لأن الجميع وجه دليل يفيد القطع بشيء منها ذهب إليه القاضي أبو بكر والغزالي وجماعة من

المحققين

المحققين والجبائي واختاره جمع من المحققين منا ومن المعتزلة على تقدير كون النزاع في القطعي لا في الظاهر
هو قول الأشعري وهذا هو الحق لأن عدم الدليل على عدم إحداهما يفيد القطع بنفي الأقوال وثانيها
الأقوال وثانيها الظن بالتوقيف وإن أفيد الوضع من الله تعالى أما الأول فلانتفاء ما يفيد القطع في المقام كما اعترف به
وأما الثاني فلوجوه أولها أن الواضع هو البشر لاشتهار لغة العرب باشتهار مراتبها من الأمم إلى بعثة
النبي ومن النبي إلى وضع الألفاظ بإزاء المعاني من أعظم المخترعات وأجل المستبدعات فوجب كون الواضع
للخلق على جادة العادة ومن عرف شدة الاختلاف فيه لا يقال إن هذا مشترك الورود لأن ذلك الاختلاف بالنسبة
المعاني لا الأسماء موجود الجانب الغرائب لغير بأمر يقتضي العادة استناده منه ثانيها أن التتبع في أحوال
زوجة الجزء شيء وإرباب المعنوية أن يكون الواضع في جميع الألفاظ هو الله تعالى فإن من أخبر شيئا وضع الفظا بإزائه
يعرفه فيكلف الجميع من أخبر جميع الأشياء ولم يدع العجائب أو جد الغرائب بأن الألفاظ يعبر عنها
بها أنها من الله عز وجل وعلم آدم الأسماء كلها وجه الدلالة أن المراد بالأسماء إما معناها العربي وهي الألفاظ
الموضوعة بإزاء المعاني حينئذ يقال عرف ظاهرا أنه اسم لذا أو ذاك فتعلق بالألفاظ أو معناها الأصلي أعني
العلامة فيثبت أولا الألفاظ لكون الأسماء علامات للمعاني وأما العلامة المعنى الأخطاء حين وجود ما يقابلها الأحوال والمعرفة
فيعرف مرادها لأمة الأطلاق خاص حتى من الغافل على تقدير الرتبة فلا قائل بالفصل مع أن التعريف من التعليم
التعلم والترتيب في تعرف التعلم ولما التعليم متوقفا على الوضع فوجب أن يكون الوضع من الله تعالى ولخلو
أن يكون الوضع قبل آدم من خلق آخر بعيد جدا وبعد ذلك ما اشتهر من أن الله تعالى أنزل على آدم صحف
في أحدى وعشرين كحيضه وهي أول الكتاب الذي أنزل الله تبارك وتعالى وفيه الصلاة وأنه تعالى علمه جميع تلك
اللغات عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أنه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صحف آدم فقال كتاب الحكمة
الحكم قال أبو ذر وسمعت بالآخر وأنا في أمام لعسكر عن علي بن الحسين في معنى اللغة كل علة أسماء
لحاجة وفيه أيضا أسماء أنبياء وأولادهم ومنازلهم أعمارهم وفي حديث أبي ذر الساعة فيها ترد الأرض فيقول
أنت أبو الناس خلقك الله بيده وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء وعن ابن عباس وجماعة من علماء
أنه علم آدم كل شيء حتى القصعة والقصيعة وقد ورد عليه تارة بالبطلان لأن من أبرز من تعليم الأمة على الوضع
أولا فلهم بأن يضع وأخرى بأن المراد بالأسماء المسميات بقرينة تعرضه عن عرضهم على الملائكة وبالأنفر بأن المراد
صفات الأشياء وخواص الطبائع مثلا الخيل للركوب والجمل للحمل والبقر للحرث وغير ذلك والمعلوم بحسب الأول
أنه خلاف الظاهر لا سيما لأن التعليم في التعليم بالأسماء أيضا أن قضية التعليق على الإمكان يكون بما دخل
التعليم ومن البين ضرورة اللفظ أسماء على الوضع وبحسب الثاني أن ذلك الآية وقوله عز وجل فقال أنبئوني بأسماء

بأن الله تعالى

هؤلاء وقوله تعالى يا آدم أنبئهم بأسمائهم كالصريح في أن المراد بالأسماء غير المسميات وعن الثالث أيضا خلاف
الظاهر أيضا بأن عند ذلك الآية وقوله لا أعرف من جهة الأسماء على البعض بقرينة قوله تعالى أنبئوني بأسماء
هؤلاء وعلم اصطفاه وما ورد في تعليم العلم وقوله تعالى الآية معارضة من السؤال بعد المقدمة على عدم
قيام قرينة على تخصيص العلم المؤكد في الآية ولا سيما في الوجه الأول وعلى الثاني الوجه الرابع وعلى الثالث خلق السماوات
والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم وجه الدلالة أنه تعالى عد اختلاف الألسنة من آياته والمراد بالألسنة اللغات
العارضة عما جاز الاطلاق الاسم السبب على المسبب فإن ذلك الاطلاق في خصوص ذلك سائغ عرفا إذ لا كلام اختلاف
في ذلك العضو المخصوص حيث اختلافه بذلك من بين الطوائف إذ الاختلاف في غيره من الجوارح مشترك
والمطلع وجدانه الصحة حيث الجمل والكسر فإن قلت إذا لم يكن المراد ذلك وكون اختلاف اللغات آية أنها تدل على
الواضع بعد تقدم كذا استدل بها القوم وحينئذ أقول إن كون اللغات آية كما يكون بالوضع منه تعالى كذلك يكون بالأولى
والإلهام بأن يضع فالتخصيص جميع من غير مرجح وما سيأتي كون اختلاف الألسنة آية فيما سبب إرادة اختلاف
صوت المنطق وكيفيته بالنسبة إلى الأشخاص الناطقين بالكلام متساوي بين في الكيفية وتقسيمه أو جزء
آخر مغيبة فلا نطيل الكلام بذكرها الحجة السبعة بعد تقدم وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على أن
اللغات الأرسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور إلا بالأرسال لزم سبق الأرسال على اللغة فيلزم الدور
لا يقال سبقه عند وضع توقف التوقيف على الأرسال لجواز المعلول بغير الوحي كخلق الأصوات أو العلم الضروري
كالتقدم على فرض تسليم ذلك فلا يتوقف على الوحي بل الرسل لجواز الوحي إلى غير رسل أو إلى رسول قبل الرسالة
المتقدم أما الثاني فلجوازه كما في الرؤيا وإلى جهة الأرض والعلم بالبعث والأرسال ووجوده بين المتقدم
رجح أبو إسحق بأنه لو لم يكن المقدار المحتاج إليه في الأصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الأصطلاح على سبق معرفة
ذلك المقدار والمفروض أنه يعرف الأصطلاح فيلزم توقف على سبق الأصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور والجواب
منع توقف على الأصطلاح لجواز التعريف بالرد والقرائن كما في الأطفال حيث الأطفال الصغيرة العكس إن العقل الضروري
لو كان موقوفا ولا يلزم الا أن الوحي لم توقف على نفسه أو على وحي آخر ونقل الكلام إليه فإما أن يدور أو
أن يتسلسل والجواب منع توقف على نفسه أو وحي آخر لجواز أن يكون التعريف بالتنبيه أو بقلب الأحوال أو العلم الضروري
وعلى فرض تسليم توقف على الوحي جاز أن يكون التعريف بالنسبة إلى الرسول قبل العلم الضروري وبالنسبة
إلى غيره بالقرائن والأشارات ويعلم أن مورد الخلاف في تلك المسئلة أيضا في غير المنقولات والأعلام
والظاهر عدم الخلاف في أن أسماء الله تعالى موضوعة لمعاني بسبب تعيينها بالكلام في وضع لفظ الأعلام
مع قطع النظر عن وضعها للمعاني بالكلام في وضع اللغات فمن قال بأن الواضع البشر قال به في المقامين ومن قال

بأن الله تعالى

فيه مطلوب وجاز الحكم اما التفصيل بين ما اذا اتحد المستعمل فيه او تعدد فيحكم بالحقيقة في الاول وبالتوقف
في الثاني او التوقف على اقوال الحكم الجميع في القوانين ونسب الاخير الى المشهور والسيد له اذا اراد التوقف
مطلقا اذ الحكم بالحقيقة فيما اذا اتحد المستعمل فيه معروف بل حكى الاجماع عليه غير واحد كما سقرنه بعض فيجوز ذلك
ان اراد التوقف من حيث دلالة الاستعمال بنفسه مع قطع النظر عن غيره فيهما مقاما من الظاهر حكما
ان الاستعمال من حيث هو يدل على كون اللفظ حقيقة في المستعمل فيه كما هو مختار السيد ره على ما يظهر
من كلامه في الذريعة وجعله اصلا اعتمد عليه في مباحث الالفاظ ام لا كما هو ظاهر المشهور بل صريح كثير
من محققي المتأخرين وثانيهما ان الاصل فيما ثبت فيه الاستعمال من غير علم بالوضع مع قطع النظر عن جهة
الاستعمال هل يقتضي كون اللفظ حقيقة في المستعمل فيه اعتداما تعدد ام لا والحق بين المقامين فانه
يختلف الحكم فيهما لا سيما لكن الذي يظهر من كلام من تعرض لهذا البحث من العباقي وجملة من الاساتذة ان الخلاف في هذا
في دلالة نفس الاستعمال والمتأخرون قد ذكروا فيه اقوالا ثلاثة وتركوا القول الاخر مقطوعا عن نسبته الى
المشهور بل عن غير من علمنا ذلك عن جدي المحقق بان هذا القول لم يثبت بين الاصوليين فكيف يعتبر نسبته
الى الحكم بالحقيقة فيما اذا اتحد المستعمل فيه مشهور بل جمع عليه وما اشرنا اليه وقد تطرقنا الى عن الاول وبعض
الرجوع الى هو ناشئ عن الخلط بين المقامين ومن ذلك ايضا توهم جمع ثبوت المناقضة بين قولهم تارة
الاصل في الاستعمال الحقيقة واخرى ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وناشئة ان المجاز جزء من الاشتراك
نظرا الى ان الاستعمال بنفسه لو كان دليلا على الحقيقة فلا يتأتى الجزء عليه في جميع المقامات كما ذهب اليه السيد ره
ومن تبعه وفي كلام جمع من المحققين ومنهم الاستاذ العلامة ره في التعليقة ومنع المناقضة بتخصيص
كلية الاصل المذكورة ببعض الموارد فذكروا ان مورد حالة الحقيقة ما اذا اتحد المستعمل فيه واستبين
المعنى الحقيقي من المجازي ولم يعلم ايضا مراد المتكلم ومورد ان الاستعمال اعم من الحقيقة ما اذا تعدد
المستعمل فيه ولم يعلم ومنع اللفظ بازاء حقيقة في كل منها ومورد قولهم ان المجاز جزء من الاشتراك ما اذا
تعدد المستعمل فيه وعلم ومنع اللفظ بازاء واحد منها وبعينه مع الشك في كون الاخر حقيقة او مجازا
وفيه بالتحقيق فان حقيقة ما ذكره وعدم جواز اجتماع اطلاقين من الاصول المذكورة في مورد واحد
وقولهم لكن لا ينافيا ان تعدد المستعمل في رد السيد ره ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز حين
سواء اشترك الدنيا ورد بفساده فان كلامهم هنا صريح في ان المقام مجمع القاعدتين وكذا اللازم منه
ان لا يجري عنده قاعدة المجاز جزء من الاشتراك فيما اذا تعدد المستعمل فيه ولم يعلم كون احدهما بعينه حقيقة
ومن البين جريانها فيه ومن كلام علية الحقيقة والمجاز وذرة الاشتراك وهذا جار في المقامين الا ان

ثم رجع

ثم رجع في تعيين الحقيقة والمجاز الى الامارات والعلامات وبعد ما بينا ما مر في هذا الكلام في مقامين
يظهر الدفاع المناقضة راسا اذ المراد بالحالة الحقيقة ح ما اذا اتحد المستعمل فيه غلبة ثبوت الحقيقة
للالفاظ المستعملة كما سقرنه ولا يأبى ذلك التوقف من حيث الاستعمال والمراد بان الاصل في الاستعمال
الحقيقة فيما اذا تعين المعنى الحقيقي من المجاز مدلول عليه الدليل اما القاعدة المأخوذة من حصر الطريقة
الجارية عند اهل اللسان في جميع اللغات كما يدل عليه ما لهم على حمل الالفاظ الصادرة من حضور المستعملين
عند الحيرة عن العزائم على المعاني سواء علموا بارادتها ام لا ومع افتراقها على المجاز كما هو ظاهر المشهور بل ظاهر
كما اختاره بعض الاصوليين مستندا الى ارادة المعاني من الالفاظ المستعملة وهذا لا يتم كلية كما سنقرنه
في محله وعلى التقديرين لا اعتداد بها في معارضة ذلك الاصل الذي بنى عليه الامر السيد ره ومن تبعه
في مباحث الالفاظ فكيف يتم المناقضة بين قولهم ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وبين قولهم ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة ومما بيناه فتظهر ايضا مما مر في ذلك الاصل الذي بنى عليه الاصل الذي بنى عليه الاشتراك
فيه غلبتها اعلا واحدا لما وقع عن غير واحد من المحققين ومن قدمت اليهم الاشارة في الفائدة الرابعة من
المقدمة واجابة اولوية المجاز على الاشتراك غلبة الحقيقة والمجاز وندرة الاشتراك لما اشرنا اليه الفائدة
واسع بعد من دلالة الاستعمال بنفسه لا يدل على الحقيقة والحق فيه عدم الدلالة كما هو المعروف بين
الاصوليين اذ الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز معا فيكون اعم ولا دلالة للعام على الخاص من حيث
من ان الاستعمال يدل على الحقيقة بنفسه للزم التعارض فيما اذا قامت امارة على المجاز كما قد يتفق
بين سائر الامارات ولا يلتزم به احد حتى السيد ره ومن تبعه قطعا والقول بان هذا الاصل يدل على الحقيقة
ما لم يقم دليل على خلافه كالاصول والقواعد المقررة في الشرعيات مبني لو لم يكن اثباته علاقة بالنظر وهذا
خلاف التحقيق بل الاتفاق ظاهرا فان المعارف مباحث الالفاظ على النظر واختار السيد ره الدلالة في المقام
وعن عليه الاشرف مباحث الالفاظ وتبعه غيره من العلماء ايضا والمنقول عن ابن جني كون الاستعمال
دليلا على المجاز والمحكي عن المحقق القوانين ره ايضا ما عليه من الكلام كما عليه التوقف ايضا والسيد ره
وحجة الاول ما ذكره في الذريعة من ان استعمال اللفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء الكثيرة كاستعمال
لفظ الشيء الواحد في الدلالة على الحقيقة فقد يبنى على وجه ينطبق على المقام ان الاتفاق تقدمه على كون
الاستعمال ما اذا اتحد المستعمل فيه دليلا على الحقيقة ولو دل الاستعمال بنفسه على الحقيقة فيما لزم
عليه ما اذا تعدد المستعمل فيه ايضا لعدم الفرق والفاء الوجه وهذا الجملة لو كان استناده في الحكم بالحقيقة

على المجاز لكن كان ينبغي ان ينفي ان يكون الاستعمال في القائمين اذا اللفظ يكون الاستعمال

بالحقيقة مع اتحاد المستعمل فيه الى نفس الاستعمال وليس كذلك لان المدرك هو غلبة ثبوت الحقيقة للالفاظ المستعملة
فيكم الاستعمال فان المجاز بلا حقيقة يمنع او نادر فلا يحمل غلبة المشكوك ولا يتأتى ذلك في صورة تعدد المستعمل فيه
الثاني ان الاتفاق متفق على وجوب الحمل على الحقيقة فيما اذا تعين المعنى الحقيقي من المجاز ولا يتحقق له سوى
الاستعمال فانه دل تنبيه على الحقيقة مع الجهل بالمراد لدلالة عليها مع العلم به بالاولى وفيه ان الحمل على الحقيقة
فيما لا يعين من جهة نفس الاستعمال بل من جهة ترجيح المرجح وطريقة اهل اللسان او غلبة ارادة الحقيقة بل
على حسب ما مرت الاشارة اليه انفا وبالجملة فتحصيل المقال فيه في ذلك المسئلة فلا يقاس عليه غيره الثالث انه لا ريب
في ان الاستعمال يستلزم الحمل ضمنا لا مطلقا فان قولك الاسد يرمي الشبل المفترس والرجل الشجاع ينتفي
حمل الاسد عليه ومن البين ان حمل المعنى على اللفظ ظاهر في كون اللفظ مجازا فلو قيل هذا زيد ولم يقع سلبه عنه
فكيف يمكن ارساله ومن ذلك عدة التسليم وعدمها من علامة الحقيقة والمجاز فيكون الاستعمال على الاطلاق
دليلا على الحقيقة ومنه ان الحمل ضمنا لا يستلزم استعمال موجبا لحقيقة في المجاز اذ التابع تبع اطلاق اللفظ
فلو ثبت شيء كما في قولك هذا اسد يرمي الشبل على الرفع فقط على ثبوت الاستعمال على وجه الاجمال المردد بين
الاطلاق والتقييد كما ثبت الحمل الصريح ايضا على حسب ما يدل على الرفع لوجه التابع ان الاستعمال من ثبت
فان حمله على الحقيقة او لمن حمله المجاز لكونه الاول او اصوا فقالا فان في الوضع الاصلي كون الثاني على خلاف
الاصل حسب يحتاج الى سبق وضع وثبوت علاقة وقرينة وملاحظة لها حالا الاستعمال فلا يجاء اليه الا بدليل
وهي دلالة غلبة ارادة الحقيقة في الاستعمالات الصادرة عن حضور المستعملين وفيه ان هذا مسلم فيما اذا اتحد
المستعمل فيه واما اذا تعدد فكان الحمل على الحقيقة مطلقا مستلزما للاشتراك وهو ايضا على خلاف الاصل
ويقدم عليه المجاز عند التعارض لشيوعه وتعارض غلبة ارادة الحقيقة في ذلك غلبة وجود الحقيقة
والمجاز في الالفاظ المستعملة في معنيين فما عدا واحد من غير تأتي بان اكثر اللغات مجازات والمراد بهذا غير ما
عن الديباج والاجمال ان غلبة وجود ما احدهما ان يريد به ان الغالب في حضور الاستعمال الصادرة
عن حضور المستعمل في ارادة المجازات فيحمل المشكوك عليه الحاما الى الاعم الاغلب ولعل نظره في ذلك
الاطلاق الالفاظ الموضوعة للطرق على ارادة المجازية والاساسية العربية في اكثر الكتب
المتداولة عرفا كقولك صحت البلاد وضعت كفي على الارض وضربت زيدا وجلست في الدار وغيرها
حسبما اسند الفعل في غير الاخير الى الفاعل وفي الاخير جعل الظرف تمام الدار مع ان الصفات الجميع متعلقة
ببعض المتعلقات الا ان يكون المراد بالاطلاق على ارادة الحقيقة في هذا المقام بعض فيلزم التجوز عما يدل به
وجه ما ذكره فان اكثر الكتب المتداولة في السنة العلماء مستعملة في معانيها المجازية اذ لا يريدون

غالبا

غالبا اكثر الكتب المجازية مثلا ما وضعت بازائها وانما يريدون بذلك ان الغالب في معاني الالفاظ سواء استعملت فيها ام لا
كونها مجازات فعلى الاوفق نظر الى استلزام حقيقة واحدة مجازات عديدة باعتبار وجود العلاقة وثبوت
المناسبة بالنسبة الى الجميع فربما يكون للفظ حقيقة واحدة وعشر مجازات بل ازيد وقلما يتفق ان يتساوى
الحقيقة والمجاز عددا فان اسلك في معنى بل جمع مجازات حقيقة لحق بالاغلب لانها ان يريد غلبة المجاز
في المستعمل فيه من المعاني بحسب ان الغالب فيها اذ الاصول فيما اذا تعدد المستعمل فيه كون الحقيقة واحدة والمجازات عديدة
وهذه الترجيح بالاسر بها عدة اما الاول فلمنع التعدد بل الاصل بالعكس اذ الغالب ارادة الحقيقة ولو ذكر بالاصل
فعدم جعله لا يرجع فان الاطلاق الكل على الامر حقيقة حقيقة في كله والتركيب المستعملة في العرف والعادة
ما يرها حقيقة مثلا بالاصل الثاني والمذكور من شيوع المجاز في التركيب المتداولة في السنة العلماء
مع ان الاستعمال المجازية في العرف والعادة في الجملة الحقيقة الاحقاص العلمية ح ما تداولت في السنة العلماء في المطلب
والاسفار وغيرها لا مطلقا فان معالجة التركيب المتداولة في الامور العادية من العلماء وغيرهم زيادة الطاقة
والمدرس الاسيم على تقدير ثبوت الغلبة في جميع موارد الاستعمال اما الثاني فلان الغلبة المطلقة المجازية
تقتضي الحمل على المجاز في مورد الشك اذا لم تعارضها غلبة وجود الحقيقة لان الالفاظ المستعملة فالاولى من ملاحظة
الاطلاق ان لكم ثبوت حقيقة واحدة للالفاظ المستعملة ودليل المجاز على المجاز ولا يخفى به لانه المدعى اعتبار
الاستعمال المجازية مطلقا وان لم تكن حقيقة والاتفاق مرادهم اتفاقا لما اختاره الاكثر ومنه قولهم بمجاز الوجه
الثاني ايضا بتقدير وما المقام الثاني فتفصيل الكلام فيه ان الحمل بالوضع تفصيل مع العلم بالمستعمل فيه
بعينه على وجوه وتختلف مقتضى الاصول حسب اختلاف المدارك واما ان يقيد المستعملة والمعروف بين جمهور
ان الاصل في الاستعمال الحقيقة بلا خلاف فيه بينهم بل ظهر سوء ما اشتهر من ابن جني على حسب ما
وضعه الجماعة ظ ومن حكى الاجماع عليه جماعة من الاجلة ومنهم العلامة ره في النهاية والسيد ره
السيد ره في الذريعة ايضا تقدم ذكره في الوجه الاول من الوجوه المستدل بها على ما ادعاه في المقام الاول
فلا محصل عنه ومدرك هذا الاصل الاستعمال في الالفاظ المستعملة فان الغالب ان لها حقيقة وقد ما يريد
لفظ مستعمل لا حقيقة له بل موجد على الاصح فاذا وجد بالفظ استعمال في معنى واحد حكمنا بكونه حقيقة
والاكثر المجاز بلا حقيقة لو رجع كونه موضوعا بازاء ما لم يستعمل فيه والاتفاق المجاز بلا خلاف الا تفاق على تقدم
المجاز الوضع فالظاهر تميز واحد منه تأخر لزوم المجاز بلا حقيقة في المقام لو الحمل على الحقيقة لزم الحمل
فلا يتيقن الاصل المذكور على القول ببطلان المجاز بلا حقيقة في المقام لو الحمل او ندرة طريانه مع القول

مع العلم بحقيقته وشيوعه ايضا وفي حكم اتحاد المستلزم ما اذا تعدد المستقل فيه وثبت المجازية في احدهما
لذلك المذكور لا يقتضي في ذلك الحكم احتمال وجود معنى آخر استقل فيه اللفظ في الواقع في غيره حيث ان
عدم الوجدان الدليل على عدم الوجود لان المكلف مباحث الالفاظ مبني على الظاهر وحسب ما يبعد التتبع
والتفحص في طامات ارباب اللغة فالترجيح المكتسب الموضوعة لبيان معاني الالفاظ سعد معنى واحد ولم يعهد
مثل استعمالات المعروفة المتداولة في السنة اهل اللسان سواء فظن بانحصار المستعمل فيه في ذلك فانهم
قد يذكرون احدهم واستعمل عنه او سهم في معرفة المعاني وما اهملوه بوجه ولا عاصر في من المعاني فقد يتوهم
وتاكيد في عباراتهم كل بقية المادة المعتبرة ونقلة المعاني اللغوية على ذلك فانهم اذا وجد واللفظ معنى واحد
استعمل فيه حكموا بكونه حقيقة مذهبنا مثلا فعن ابن عباس لا يستثار في معنى الفاعل المتبرز الاستعمال قال
كنت ما اعرف الفاطر حتى اختصم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما فطرتها اي وعن الاصمعي قال ما كنت اعرف الدحاة
حتى سمعت جارية تقول استفتي برجل اي ملاء ثانيا ان تعدد المستعمل منه من غير ان يوجد بينهما جامع قريب
فاستعمال فيه اللفظ ووضع الخلاف في ذلك بين السيد وبين تبعه في الكل بلا لالة الاستعمال على الحقيقة وغيره
فالمستعمل اي استعمال المتبرز المعنى والسيد على الاشتراك لفظا وابن حبيب على المجازية لحقيقي الطلاق في ذلك
ان المعنيين اما ان تقوم على احدهما امارة الحقيقة او المجاز او لا امارة على شيء منهما فعلى الاول يكون
مالم تقم عليه امارة مجازا ان كانت بين المعنيين علاقة مصححة للاستعمال والا فالاشتراك لفظا ان اتفقا
فوجه واضح كما لا يخفى ان المجازية بين الاشتراك فان العالم بصفات الالفاظ المستعملة فيما زيد من معنى واحد
كونها حقيقة ومجازا وقد اشتهر ما يكون مشتركا لفظا كيف وقد يقال باستناد الاشتراك فلا يحمل عليه المشكوك
وقد يقال في توجيه ان الاشتراك اكثر مئونة من المجاز وقيل بالعكس وليس هذا بوجه تعبدية في اثبات الاولى
ومن باطنه خلية من العبارات الاخرى على جميع المجاز على الاشتراك وموافقة السيد له لكن في تلك
العشرة وقد سبق عن غير واحد من الاعلام في وجه رفع التناقض المتوهم بين الاصول على حسب ما تقدم تحقيقه
من ترجيح المجاز حيث يدور الامر بين الاشتراك بالمعنى وعلى الثاني يكون الفاظ تلك امارة حقيقة كما في مفرد اما المستعمل
فيه الاشتراك كما مرت اليه الاشارة الفاظ وعلى الثالث يكون الاشتراك لفظا ان لم يكن بينهما علاقة وبالا
فالحقيقة والمجاز وسيتقدم في التعليق ان الاستعمال حقيقي لا يستلزم الحقيقة والمجاز حيث يدور الامر
لما مر والسيد على الاشتراك الظاهر الاستعمال وابن حبيب على المجازية بناء على اصله وقد عرفت ضعفها
ثالثا ان يتعدد من الاستعمال وجه راجع قريب بين المعاني وهذا ايضا يتفرع على وجه الاول اما
يكون اللفظ مستعملا في القدر المشترك وفي الخصوصيتين معا وعليه وجه الحقيقة في الجميع والمجاز كذلك

والحقيقة

والحقيقة في القدر المشترك والمجاز في غيره وبالعكس الوجه الثالث فان الغالب في الالفاظ المستعملة
كلا كونها حقيقة في القدر المشترك فيلحق المشكوك بالغالب نعم اذا غلب الاستعمال في احد الخصوصيتين
وكان نادرا في القدر المشترك لا يكون الاثبات كانا اذا لم يستعمل اللفظ في القدر المشترك الا في الخصوص الغلبة
لم يكن الاستعمال فيه نادرا ولو تعدد القدر المشترك بالنسبة الى الخصوصيات واستعمل اللفظ بها والحكم ما
في صورة تعدد المستعمل فيه ولو اختص كل منها ببعض الخصوصيات فيلزم التعارض بين اصالة الحقيقة
جريان الاشتراك وغلبة كون اللفظ حقيقة في القدر المشترك في العرف والاوجه تقديم الاول لعدم ثبوت
الغلبة مع تعدد القدر المشترك المستلزم لذلك الثاني ان يعلم اطلاق اللفظ على امور كثيرة
وامارة الامر بها استعمال في القدر المشترك واطلاقه على جميعها المجاز من باب اطلاق الكلي على الفرد وان استعمال
في الخصوصيات من غير علم بشيء منها لعدم جواز كون اللفظ مستعملا في معنى وان مع الجهل بالمستعمل فيه
والموضوع له معا والوجه في ذلك انه يمكن اللفظ موضوعا للقدر المشترك وطرح الغلبة المذكورة
في العشرة الاول من هذا الوجه الاعلى ما اول حسب ما يثبت الاستعمال في الخصوصيات ويقدم الحكم
ثبوت الاستعمال في القدر المشترك هذا جملة وقد تبين لك ان اللفظ لم يكن موضوعا للقدر
المشترك للزم المجاز او الاشتراك ولكن بما خلاف الاصل واورد عليه بان المجاز يجب لان من على تقدير
الوضع للقدر المشترك ايضا يكون اللفظ مجازا ان استعمال الخصوصيات بل المجاز اكثر حسب ما يظهر
التتبع في جميع الخصوصيات وضعيا ان النظر في هذا الوجه الى استدلال العلامة عن اهل القانون على
تقدير الوضع للقدر المشترك لان المعنى وضعه ثبوت الاستعمال في الخصوصيات فعند تنافي ذلك بان
الوضع لا يمكن الا بالبيان فيدل هذا الوجه فان الاستعمال يتبع وضع الواضع فلا ان الاستعمال على وجه الحقيقة
يتفرع على وضعه فكذا الاستعمال على وجه التجوز وقد تبين من جنسه والاستعمال في المجازات يقع على
الوجهين فكيف يمكن اثبات الوضع بتخصيص الاستعمال باحد الوجهين بوجه ترجيح اقول يمكن تقرير
الاستدلال على وجه يندفع به الاشكال بان يقال ان الوجه المذكور يكشف عن وضع الواضع فان من الواضع
من وضع الالفاظ للتعميم والتفهيم والواجب عليه ان يختار الوضع على وجه يكون بها اقرب الى مقصوده ومن
البين ان الاقرب ان يضع اللفظ الواحد للمعنى الواحد حتى ينتقل منه اليه متى اطلق من غير احتياج الى
الخارج الوضع ولما كانت المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية فلم يعطى ذلك بالنسبة الى جميع المعاني
فوضعت القدر المشترك بينها استعمال اللفظ في غير معناه الحقيقي المناسب له باحد العلائق المعتبرة
ووضع بعض الالفاظ للمعنيين فاعلم ان الاحتياج الى القرينة القارنة والمعينة لتفهيم المراد منها

حتى يلزم ما ذكر من التعبير
عدم لزوم تكلف القرينة
في الاستعمالات العارضة
عن اهل اللسان على ح

منها فترجيح المجاز ووضع اللفظ الواحد للمعنيين لقلة القرينة فالاولى ان يكون الالفاظ موضوعة
بازاء المعاني على وجه لا يلزم المجاز والاشتراك ان امكن فيكون المعاني اقرب الى غرضه حيث يحتاج
الامارة والاستعارة من غير احتياج الى تلك القرائن فلا يعارض الاصل بالدليل فهذا هو الوجه في عدم المجاز
والاشتراك مما يخالف الاصل ثم يقول ان التفهيم والتفهم في الاصل التوجيه اي واحد اذا امكن حصوله
بوضع اللفظ بازاء القدر المشترك واطلاقه على جزئيه من باب اطلاق الكلي على الفرد فلا ضرورة
داعية للعدول عنه الى غيره فيتعين ضبط وضع المعنى ويتعين الثالث ان يعلم اطلاق اللفظ على امور كثيرة
وكان هناك جامع يعم الجميع واخر يختص بالبعض وامارة الاخرى ان يكون اللفظ موضوعا للقدر المشترك
العام فيكون حقيقة في جميع موارد الاطلاقات او لا يختص بالبعض فيكون مجازا في غيره او يكون مشتركا
وذلك مثل ما ان وجدنا الخمر قد اطلق على المسكر المتخذ من العنب وعلى الفقاع والنبيذ ايضا وجدنا كون
اللفظ موضوعا للمسكر المطلق فيكون حقيقة في جميع موارد الاطلاقات حيث لم يثبت استعماله في الخصوصيات
او لا يختص من العنب فيكون مجازا في غيره وكذا الوجه في الصلاة قد اطلقت على ذات الركوع والسجود
والتسبيح والتسليم وعلى صلاة الميت المشروطة بالتكبير والقبلة والقيام ولم نعلم كونها موضوعة لتلك
الاجزاء المخصوصة حتى يكون مجازا في صلاة الميت ام المشروطة بالتكبير والقيام والقبلة حتى يكون حقيقة
في الجميع فهذا الاصل في الصورة كون اللفظ حقيقة في القدر المشترك العام كما في صورة الفاظه ام يجب التوقف
حتى يتعين الموضوع له وان علمنا بكون اللفظ حقيقة بالنسبة الى الموارد المتعددة فمن الاصوليين
ان يقال ان تعينه كونه علمية كون الالفاظ في هذا المقام موضوعة للقدر المشترك على حسب ما تقدم بيانه
كون اللفظ موضوعا لاحد المعاني دون الخصوصيات واما الحكم بالنسبة اليها فبيانه ان اللفظ اما ان يعلم
استعماله فيها معا او في احدها خاصة او لا يعلم شيء من ذلك واما الثالث الاستعمال في الجملة فعلى
الاول يكون حقيقة ومجازا ويتفرع في التعيين لما مر من ان المجاز خير من الاشتراك هذا بالنسبة
المختلف المعنيين واما بالنسبة الى الموارد فيكون ما تعدد جريه في المعنيين من الافراد فرد حقيقيا
للمعنى الحقيقي فان لم يعلم تعينه ويحتمل ان يتوقف بالمعنى الحقيقي ويلزم السيد هنا ايضا
القول بالاشتراك لفظا لما يلزم القول بالمجازية لا من حيث وعلى الثالث يكون حقيقة فيما ثبت الاستعمال
لان ترجيح الصورة الاخرى المستعمل فيه فان كان هذا القدر المشترك العام فيلزم الحقيقة بالنسبة الى جميع
الموارد والا فبالنسبة الى ما ثبت ترجيح لمحل الاخص وعلى الثالث فيكون اللفظ حقيقة في القدر
المشترك العام حذرا من المجاز والاشتراك والتجوز في الاطلاق اللازم على تقدير الاخير لذلك حذرا من استعماله

فيه فان الاصل وضع اللفظ مهما امكن لا يستلزم الحقيقة اصلا لا بحسب الاستعمال ولا بحسب الاطلاق
لما مر الا ان الاولى حملية الحقيقة والمجاز بتعدد المستعمل فيه فالالفاظ مستعارة ومجازات
الظاهر بعدم ثبوت الاستعمال في ازيد من واحد اقام المستعمل فيه مقام الحكم في المقام على الظاهر على
القطع بهذا ويمكن اثبات المدعى هنا بوجه اخر وهو ان يقال ان الاصل في الاطلاق الحقيقة وان لم يقل
يكون الاستعمال فيها على الحقيقة فيقال استلزام الاطلاق الحمل الظاهر في الاندراج حقيقة فمن ثبت
اطلاق اللفظ مصحح بالنسبة الى موارد كثيرة يحكم بكون الاطلاق حقيقة بالنسبة الى الجميع بمعنى كون الموارد
باسرها مندرجة تحت ما استعمل فيه اللفظ ولا يتم ذلك الا بكون اللفظ مستعملا في الجامع العام في الكل
فيحكم بكون اللفظ حقيقة فيه حسب ما يكون المستعمل فيه متعددا ومن هنا يتبين ان بطلان كون اللفظ حقيقة
في المعنيين فيما اذا ثبت استعماله فيهما معا على تقدير كون الاستعمال اعم من الحقيقة ايضا فالاكثر يتفق
السيد في ذلك الصورة وان خالفه في مدرك الحكم حسب ان المدرك عندهم كون الاصل في الاطلاق
الحقيقة وعند السيد كون الاستعمال دليلا على الحقيقة مضافا الى ذلك الاصل الا ان الثاني في ثبوت
ذلك الاصل لا يستلزم استعمال الاشتراك ويجب جريان الاستعمال لان الاطلاق اعم من الحقيقة وقد
اعترف صاحب القوانين في المقام حيث عدل عن حد العلم بالاستعمال فيه مع الجهل بالموضوع له الى الحقيقة
التي فرضناها بالموضوع التي يتحقق بالجامع الاعم كالفقاع وحلوة المسب تارة ما وقع الشك في وضع اللفظ
بازائه فالامر دائر بين الاشتراك والمجاز وما وقع الشك في كونه فردا للمعنى الحقيقي فالامر دائر بين الاعم
بين ان يكون اللفظ الموضوع للقدر المشترك الاعم فيكون المورد فردا حقيقيا للمعنى الحقيقي او يكون موضوعا
للجامع الاخص فيكون فردا مجازيا وطرحنا الخلاف في ان الاصل في الاطلاق الحقيقة او جهة اعتبار الجامع
القصوى وحكم بان الغالب في الاستعمال اعم من الحقيقة اعم الغالب بالنسبة الى الاطلاق
فتوهم بذلك وتقاسم المجازية بين الاشتراك بالنسبة الى ذلك المورد لعدم اشتراك القطعي هناك بترجيح المجاز
عليه من ذكر ما قد اعتبر عند الحكم حسب ترجيح ما عليه الحكم للفقاع وسائر المسكرات في ذلك
اصح على حسب الشرع كان اطلاق الخمر على المسكر في الاخبار من ان الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز
جريان الاشتراك وتنبيه المحقق مصرحا عليه اولا بعدم صحة الجمع بين قوله فان الاطلاق اعم
وقوله المجاز جريان الاشتراك نظرا الى ما حققه من عدم الاشتراك لفظي هناك بترجيح المجاز عليه وثانيا
بان نظر جمهور العلماء في الاستدلال بتلك الاخبار ليس باعتبار وصف كون المسكرات خمرا حقيقة او
الفقاع خمرا كذلك بل الى ان الاستعارة والتشبيه المطلقة يقتضي اعتبار المناسبة في جميع الاحكام

لو قصد في كلام الحكيم او الاحكام الظاهرة الشائعة وسائر الحكم النجاسة ومقدار الشرع او يلزم الاجمال العلم
تعيين وجه الشبه فقد ذكر في مثل تلك الدعوى السائلة المنتهى للامام رفع مقامه لان مرجع الخلاف في القسم الثالث
من الخلاف في تجوز اللفظ من معناه للقدر المشترك الاعم حتى يكون الاطلاق في المسبح حقيقة او الاخص
حتى يكون الاطلاق في البعض مجازا حسب ان المعروض اخذ المستقل في المقام ولذا حكم بانتفاء احتمال الاخر مثال
فرع معتمد ان كون الاطلاق في الاطلاق الحقيقة في المقام يريد به اعالة وضع اللفظ للقدر المشترك بين الجميع
على حسب ما تقدم بيانه ومن يجعله اعم يريد به ان الاطلاق الحقيقة والمجاز معا الاستعمال كما هو شأنه
الاشارة الفاء ومن البين ان الاصل بذلك المعنى غير الاصل الذي وضع الخلاف ضد بين السيد كما ان الخلاف في
في دلالة الاطلاق على الحقيقة وفيه ان القدر المستقل منه في دلالة الاستعمال عليها معه الاكثر بان الاستعمال
اعم من الحقيقة فمطلق السيد قدس سره في القسم الثاني ومدرك الاصلين في المقامين مختلف فكيف يجعل الاصل
فيهما امرا واحدا ويمكن بان صاحب سواره هو القسم الثاني ومن المحتمل اتفاق الفريقين على اعالة الحقيقة
في الفرض واما ما اورده على صاحب المدارك قدس سره فالمناقشة منها لمعلة الكبرى الاولى غير نجيبة لاستبانة على تسليم
الفرض على حسب ما فرضه قدس سره والظاهر انه غير مسلم عند صاحب المدارك بل الذي يظهر من المدارك انه حمل
كلام القوم على تسليم كون الخبر حقيقة في المسكر المتخذ من العنب ومع الخلاف في كونه حقيقة في المسكر
المطلق بعض الخمر وزعم ان حكمهم بحرمة مرجع الجميع مبني على ثبوت الاشتراك وعلى هذا يتجه قوله فان
الاطلاق اعم من الحقيقة والمجاز حيث ان الاشتراك فان مراده يكون الاطلاق اعم من الاطلاق الحقيقي يجتمع
مع كون اللفظ حقيقة الخاص اطلاق الاسد على فرد من الشجاع فيكون اعم من الحقيقة الا انه لا يتجه حمل كلام القوم
على ذلك فانه لا يتجه لعدم ثبوت الاحكام الثابتة للمشترك بالنسبة الى بعض معانيه للجميع بواسطة كونه
حقيقة في الجميع بل ظاهر هذا ذلك الحكم المذكور في الرابع ان يعلم اطلاق اللفظ على امور كثيرة وكان مثال
عنوانا ان يصيب ظن بها على الجميع ويعلم وضع اللفظ بازاء بعضها والتحقيق هنا التوقف من حيث
تعيين المعنى له فان الاطلاق العام في اللفظ بازاء القدر المشترك فاذا تعدد وجه تعلق الوضع عليه منها
لا يمكن الترجيح الا بالامارات والعلامة بين الكلام في معنى اعالة الحقيقة فيما اذا تميز المعنى الحقيقي المجازي
لا خلاف في حمل اللفظ على معناه الحقيقي من الطلق ولا يجوز عند الحنفية الا بتعيين قرينة صارفة
عن ارادته ويدل عليه مضافا الى ذلك الطريقة الجارية والسيرة القاطعة المستمرة في جميع اللغات من بدء
وضع اللغة من لدن زمان الدوم الى الآن عليه وانه لو لم يكن التفهيم والتفهم على ذلك لانتفت غالبة
الوضع اذ الغرض الباعث عليه يستحيل الاغراض فلك حيث لا الانسان حذف الطبع بتاج في امر معاشه

ومعاده

والطريقة الجارية على الحمل مطلقا ولذا ترى العبد في الدار الكرام العدل لا يستحق الذم والعقوبة عند اهل
العرف مع ان العلة المدعاة لم يثبت الا قرينة اللفظ عن القرينة والجاهل بالمتكلم غالبا من جهة احتمال وجود
القرينة وعلى هذه الحالات القائمة حالا الاستعمال فلا يحصل الظن بارادة الحقيقة من جهة الغلبة لاحتمال مخالفة
المتكلم للاصل الذي وضع فيها الاستقراء نوعا يضاهي ثبت التجرد عن القرينة في المتكلم لاجمة ذلك كيف
كان فلا الخالي في حيث الحمل على الحقيقة للمنع الاخبرة مع العلم بانتفاء القرينة وكذا الحال في حمل الظن به بالنسبة
الى المخاطب واما مع الشك فيه فان كان اللفظ ظاهرا في معناه الحقيقي عرفا ولم يحصل امر يدفع الظهور ينبغي
ينبغي التأمل في وجوب الحمل بالنسبة الى المخاطب ايضا لقيام السيرة القاطعة جريانها الطريقة المستمرة عليه
ايضا فان بناء المحاورات والمخاطبات مطلقا على الحمل على الحقيقة لجريان سائر اللفظ خاليا عن القرينة من غير تأمل
وتوقف لتحصيل الظن بالارادة ومع تحصيل اما مع انتفاء الظهور عرفا لامر طارئ التركيب كما في الاشارة الى وجوه
عقيب الجمل المتعددة او في المجرد كالشرط في المجاز الراجح فلا وجه للحمل حتى مطلقا لعدم جريان الطريقة على الحمل في ذلك
مع على الخلاف فان بناء الخاص على الاخذ بالظاهر الحيث واما بالنسبة الى غير المخاطب فلا وجه الحمل مع حصول
الظن او الشك لعدم ثبوت الطريقة الجارية والسيرة المستمرة على ذلك بعضها بعض وفرق بين المخاطب وغيره في
المرسل والمكاتيب ما يكون في المخاطبة يختص بالبعض وعليه فتجرية الطريقة وقامت السيرة واما المخاطبات
الواقعة في المصنفات والمؤلفات غير مختصة بالبعض فالحكم فيها الوضع وقد يعلل هذا القبيل المخاطبات الشفاهية
الفرقانية وغيرها من جهة تطرق الكتابة والسنة بالنسبة الى غير المخاطبين كخلف زماننا هذا وما بعده ولا يخفى
من جهة القاعدة المذكورة في من جهة قيام الضرورة على حجية ظن المجتهد في المسألة بعد ثبوت التكليف
وسد باب العلم بل التحقيق حجية الظاهر مع تعذر الظن بالارادة المستلزم للظن بالحكم الواقعي ايضا فانا
نرى الفقهاء لا يزالون يستدلون بالعمومات والمطلقات لاثبات الاحكام الشرعية مع الشك في التخصيص والتقييد بالاستدلال
الاخذ بالظاهر من دون معارض ثم لم يقيد دليل على اعتبار الظن الضعيف وغيره كالخبر الضعيف وغيره لا في صورة تعارض الامور الغير
المعتبرة فقط كالقياس وغيره تفصيل الكلام في ذلك بالتحقيق انه مع الشك في استعمال اللفظ في معنى
او معان ولم يتبين الحقيقة من المجاز فلا بد من الرجوع الى العلامات والامارات الخاصة منها ولا يمكن التميز
بالعقل وغيره مما لا يدخل له مدخل في الوضع ومعرفة كل منها علامة وطرق خاصة تخصيص الواضع بالوضع او باستلزامه
او بتفهيم كل وبهذا الى فرق هذه الطرق لو وجد الا ان الثاني في حصوله في الاوضاع اللغوية والاسباب
في حصوله بالنسبة الى الاعلام والمنقولات التعيينية سيما النقل المتواتر وبالنسبة لهذه من التتابع
والتعاقب لخلف السلف والاخر والماضي والمعاصر وان شك فيه بعض بان الالفاظ استعمالها الشائعة للفظ

الحقيقة

وصفية الامر وغيرها مما وقع التنازع فيها مع عظم شهرتها وشدة الاحتياج اليها فاظنك بغيرها
وان الرواة والنقلة معذورون كالمخليل والاصمعي وابي عمرو بن العلاء وابي عمرو الشيباني ولم يبلغوا
حد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وانهم مما اخذوا من تتبع كلام العرب والغلط عليهم جائز فان قلت
نشكك في مقابل البداهة فانا نعلم بالضرورة من جهة العقل ان كثيرا من الالفاظ موضوعة للمعاني المستعملة فيها
في اللغات نحو الاعلام والاعلام والمكان المناسبة في حصول التواتر باعتبار بعض الشروط المعتبرة
فيها لا يبلغ حصول العلم من جهة السامع والتواتر الغير المستجمع لها اعتبر في التواتر لحصوله مع عدم اعتبار
الطبقات ونقل النقلة عن علم واجتهاد وان لم يكن مستند الحاكم لا يوجب العلم بوجود الملازمة الثابتة
من اخبار الناس وكيف كان فلا يسع ثبوت النقل بالرجوع في بعض اللغات والاحكام وعليه في جميع
الاسنة ومذكورة النقل بطريق الاحاد كرواية المخليل والاصمعي وغيرهما ولا ريب في حجية آراء اقوال النقل
لعموم البلوى باستعمال اللغات واستدلال بالقطع في اكثرها فلا سائر منا الاخذ بالظن فيها لا في غيرها والاحكام
الشرعية بل الاخذ به في الاحكام يقتضي الاخذ به في المرسوم اللغوية بالاولى بكثرة وجوه الاختلاف في الاحكام
وثبوت الداعي للوضع والدس فيها دون اللغات فالحكم فيها اولى مما فانا المجريان الطريقة من الاول بالاولى
على الاعتماد على نقل النقلة والرجوع الى الكتب الموضوعة لمهمات اللغات واستدلالهم بكلماتهم وتقييد مطلقاتها
احكام الشرعية كالتفحص الضاد والقصد ومن ذلك ما يستدلون بكلام الثقاة في تعيين معاني الكتاب اجماعا
من الاول وما اتى بذلك استنادا الى عاطفة لجمع اللغة وضبطها وتدوينها غيب فقد صنفوا فيها الكتب المشهورة
ولهذا حفظوا عاية لذلك الآن يكون من جملة من بعدهم من العلماء ومنهم من يأتي من الفقهاء والاوائل
والقول بعدم افادة كلامهم الظن لاحتمال اشتباه على بعض الاصول الفاسدة كالقياس في اللغة او بعدم
التحرز عن الكذب لبعض الاغراض الباطلة مع انتفاء العدالة فيهم وما ذهبوا مدفوع بان مجرد الاحتمال
لا يمنع من حصول الظن بشهادة الوجدان والتداعي عن التحرز عن الكذب قائمة غالبا في الكتب المتداولة
حسب ان ترتهم من التدوين من جهة الناس الى لمعرفة اللغات فقط وانتفاء العدالة وفساد المذهب لا يمنع
كيف وتتابع القطع على العمل بخبر جماعة يعلم فساد مذهبهم وعدم عدالتهم في الاحكام مظنة المتقدمين
ولعل العمل بالمبنى المقام من جهة ما دل على حجية قول العدل حتى يلزم الرد على من جهة قطع الضرورة والاتفاق
على الاحتمالات في بعض من العلماء في العصر السابق والاخر من رد قول المتعرض لاجل فساد المذهب وانتفاء العدالة
ومن ذلك ما ظهر فساد ما قد يتوهم من عدم حجية الظن الحاصل من قول المتعرض لعدم الدليل عليه ثم
انه اذا تعارض نقل النقلة في الحقيقة والمجاز بان يخبر احدهما عن وضع اللفظ بازاء معنى والاخر بنفيه

ومعاده الما انباء ونفيه ردا لا يقتضي حمل الخبر الا بالعلم بعقوده واما ما عدا ذلك جميعا نعم لما كان سائر الطرق
المعتبرة غير الموضوعة التعيينية من الاشارة ومن بعض الخبر واثبته جميع المقاصد مستلزم بملاحظة انتفاء الخلاف
المعقود عاليا باعتبار كثرة الوجوه والاحتمالات الحاصلة فيها فاقتضت حكمة الواضع وضع اللغات تسهيلا لذلك
الامر على الناس مع خلوه عن كثرة الشبهات والاحتمالات الموجب لمعظم مفاسدهم فلو لم يجعل اللغات علامة
الحقيقية عند الاطلاق لزم الحيلولة لذلك الغرض وبالجملة لا ريب في ثبوت ذلك الحكم في جميع اللغات بل لا ينبغي
واما الكلام في ان ذلك هل وضع الواضع وتعيينه سوى وضع المتعلق بالالفاظ فيكون مستقلا او ملاحظة
السيرة والطريقة الجارية حسب غيرها من الاوضاع العامة والقواعد الكلية المتلقاة عند اهالي الاحاطة بتلك
الى وضعه الاخر سوى الوضع المتعلق بالالفاظ بل الواضع الالفاظ بازاء المعاني فكان عرفه من ذلك التفهيم
والتفهم ومن عدم الكلام عن العاملين الاعم يظهر من حاله انه اراد المعنى الحقيقي فيحمل عليه الحقيقي في ذلك
ان ملاك القاعدة المقررة في جميع اللغات حاصرة من شرح حصل الواضع في تعيينه الاستعمال فيها الوضع
الالفاظ بانها المعاني كذا قرر قطعا فاما ذلك استعمال الالفاظ في معناه الحقيقي وجه الاجمال الاصيان العرفية
القرينة وغيره تقرر بانها ومنع من استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد فعارضه ذلك فانه مستلزم غير التعدي
عنه ولولا ذلك وكان المتكلم التعبير عن مقصوده بانه وجه شاء لم يظهر من حاله ارادة المعنى الحقيقي عند الاطلاق
لجواز ارادة المعنى المجازي بلا قرينة ومن هذه من ذلك اعلام مقصوده على وجه الاجمال الاصيان العرفية
يتعلق بذلك لغيره بعد ما نيت قانون اللغة وطريقة الواضع كان الظاهر من حاله بعد حرف وجه عن ما نون
اللغة فظهر من ذلك ان المراد بالاصل في قولهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فالمقام القاعدة لا الظاهر
كما قد يقال فان مدركه على هذا التقدير اما ظاهر حال المتكلم على حسب عادته اليه الاشارة الفاء فقد عرفت
ضعفه او غلبة ارادة معنى الحقيقي في السنة المستعملين والدلالة لما عليه فانه الاصل المذكور جاريا في
هذا الاستعمال في اللغة وعقلا جاريا بدفع ذلك في الاعلام والمنقولات الطارئة مع ان الغلبة مستفيضة
وكذا لا تأمل لاحد اجراء العموم الاطلاقات مع غلبة التخصيص والتقييد فيها وحصول الظن بارادتها
كيف وقد وقع الخلاف في حمل المجازات الراجحة على المعنى الحقيقي او المجازي واختار جمع حملها على الاول لغلبة
الغلبة على الخلاف وقد وقف غير جماعة والظاهر عدم الخلاف في حسب الحمل على الحقيقة اذا تساوى
استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي مضافا الى ان مقتضى ذلك عدم جواز الحمل فيما اذا شك في ارادة
الحقيقة او نقل الخلاف فلا حاجة من جهة اللفظ كما اذا اصل سيده باكرام قام اهل البلدة وكان فيهم
من يكون عدوا له مع علمه به فان الظاهر من حال المولى عدم ارادة العدو مع ان السيرة القاطعة والطريقة

والطريقة

فان كان لأحدهما مرجح تعين الأخذ به والا فيتوقف في قول المثبت لأن النفي سبق على عدم الاطلاع والوجدان
حيث ان الوضع لغة الغير وهو لا يدل على عدم الوجود وان وقع التعارض في النفيين مع اتفاقهما على الاطلاع
كما في لفظ العناء والصعيد حيث وضع لفظ العناء لمن جميع التعب والآخر لدفع الغرب وبعض واحد
ووضع لفظ الصعيد لمطلق وجه الأرض والآخر للتراب فلا اشكال في الحكم مع وجود المرجح لأحد القولين مع
التساوي فقال عز واحد من محققي الأصوليين بتقديم قول المثبت وهو مذهب الزيادة فيها ابعد وقيل
بالأخذ بما اتفقا عليه وترك ما اختلفا فيه وليس بشيء منها جيد لأن ظاهر اليد وضع اللفظ بازاء معنى
مخصوص والنسبة بين المعنيين من حيث المفهوم التباين فان الموضوع له احد القولين المشترك
لا يشمل وعلى القول الآخر هو بعض المخصوصة فلا معنى مثبت من جهة اخرى وليس امر هذا الاتفاق
على تعلق الوضع به خصوصه بل المتيقن تعلق الوضع بالقدر المشترك في الجملة اما على وجه الاستقلال او بالاعتبار
وحينئذ فالموضوع له لما كان مرجع الأمر فيها الى النفي والاثبات بالنسبة الى الاطلاق المعنيين على حد سواء
فالكثرة الأولى ينبغي الحكم بالاشتراك لفظا تقديما لقول المثبت فلا منها الا اذا اخبر الاطلاق عن وضعه بازاء معنى
من غير نفي لغيره ولكن ترجيح قول من يدعي الوضع بازاء القدر المشترك في هذه المسائل بعيد عن الصواب
ودون الأخر حيث ان اعتبار المنافي منها عن التتبع في كلام البعض وبين من اهل اللسان ومن الجائز كون اللفظ
موضوعا بازاء القدر المشترك فقد اطلق في كلامهم على وضعه من باب اطلاق الكل على الجزء ومن هنا يظهر
انه اطلاق على الخصوصية بحد اعتبر القرينة فان تعدد ذلك الاستيناء يقع في الخارج كثيرا ومن هنا ظهر حكم ما اذا
كانت النسبة بين المعنيين التباين او الاعم من وجه لأن النظر هنا في نفس المعنيين مع قطع النظر عن الخارج
فنقول وسائل التردد بالقرائن من غير ان يترجح وضع اللفظ للمعنى كما في الاطلاق بتعلق اللغات واهل
لغة سيجيء لعين من هو وهذا طريق تطبيق في باب اللغات لا يجاز ان ينكر لأنها طريق المعرفة بالنسبة الى
من لا يعلم شيئا من ذلك اذ لا يمكن المعرفة في نفس اللغة ابتداء لأن استلزام الدور او التسلسل كما مر اليه
الأشارة في مباحث الصائغة وهذا لمراد بكونه قطعيا على ما مر تحقيقه كلماتهم لا كونه عند اللفظ بالحكم
اذ قد يفيد الظن بالعلة الغالب الآن من يدعي كونه على الأفادة القطع وكيف كان فلا ريب في صحة الاعتماد
عليه في باب اللغات فان التردد وكثرة الاستعمال ان كان من الواضع فمرجعه الى تنصيصه بالوضع فيكون
التنصيص قطعيا ان افاد التردد القطع وظنيا ان افاد الظن وعلى التقديرين الكلام في حجيته وان كان
من اهل اللسان فمرجعه الى النقل من اهل اللغة علما او ظنا وهو حجة على الوجهين وان امكن المناقشة
فيما اذا حصل التردد المفيد للظن باخبار عن الوضع القائلين الى تمام الاجماع على اعتبار النقل المفيد للظن

لأن يقال ان يكون

ان يكون الاخبار عن الوضع قطعيا مع كونه ظنيا لا دليل على الاعتماد عليه لكنه مدفوع بان المعتبر هو الظن
الحاصل من قول النقلة سواء كان النقل مبنيا في الاخبار عن الوضع على حدس عليه لكنه اعتماد انه بمرتبة الظنية
من الأدلة والأخذ على الاستدلال مطلوبا لها النقلة في اثبات اللغات واذا كان التردد وكثرة الاستعمال من
غير اهل اللسان من علم الدين فالأوجه اعتباره ايضا لأن العالم بالوضع في حكم اهل اللسان ومن قيل بان التردد بالقرائن
بالنسبة الى الجاهل بالوضع لا يفيد الا كون المعنى الذي دلت عليه القرينة مرادا من اللفظ وهو اعم من المحققة
والمجاز اذ الانتقال من المعنى المجازي من جهة القرينة كثيرا ما يحصل للجاهل بالوضع ولا سيما في اول الانتقال
المعنى الحقيقي لا يرت اليه اشارة عند الحدس من كيفية الدلالة في المجازات فلنا بعد جريان الطريقة على تعليم اللغات
بالتردد بالقرائن وملاحظة كثرة الاستعمالات الصادرة عن الواضع ومن في حكمه من اهل اللسان ومع التردد بالقرائن
وكون المخاطب جاهلا بالوضع كان الظاهر هو فهم المعاني الحقيقية وكثيرا ما يكون ذلك قطعيا بملاحظة كثرة
الأستعمالات الصادرة عن الوضع ومن في حكمه من اهل اللسان وكثرة القرائن اذ من البعيد جدا تكرر
استعمال اللفظ في المعنى المجازي دون الحقيقي فلا اشكال ثم انه لا فرق في الحكم المذكور بين ان يكون التردد
بالقرائن وكثرة الاستعمالات بالنسبة المخاطب واحدا ومتعددا كما لا فرق بين ان يكون المخاطب واحدا من اهل
اللسان او جماعة منهم اذ المعيار حصول التردد من اهل اللسان كيف كان واعلم ان التردد بالقرائن قد يكون
المعنى المستعمل فيه مخصوصا كما في الاعلام وقد يكون باعتبار كثرة سائر الكلمات المجازية حيث يطلق على
الأفراد ويقوم القرائن على ارادة فرد من المخصوصات من باب اطلاق الكل على الجزء فعلى الاول كان التردد
دليلا على وضع اللفظ بازاء خصوص المعنى وعلى الثاني على وضعه بازاء القدر المشترك بين الموارد فتدبر
وسائر الاستقراء وهو تتبع موارد الاستعمال الاستنباط قاعدة كلية حتى يتفرع عليها احكام كثيرة
الجزئيات وهو الجدوى في اثبات اللغات وقد اعتمد عليه الاصوليون في مباحث الألفاظ لاثبات اللغة
والمجاز وهذا هو المدار في الأغلب الاصول المتداولة في الباب مثل اصالة وضع اللفظ للمعنى المشترك وقاعدة
كون المجاز خيرا من الاشتراك واصالة الحقيقة بناء اذا اتحد المستعمل فيه بل فيما اذا تميز المعنى الحقيقي من المجازي
على بعض الوجوه ايضا وقد مر جميع ذلك في المصباح الاول من هذا الفصل والاستقراء لا يوجب في الأوضاع
النوعية لا في اوضاع المشتقات ونوعها والشخصية لا في اوضاع الألفاظ الماخوذة بازاء القدر المشترك لكن يوجد
في القواعد الأدبية المقررة عند علماء العربية كما في رفع الفاعل ونصب المفعول وجواز العطف على الجر
بعد اعادة الجار على طريق المعرفة في تلك القواعد منحصر في ذلك وتجربة عليه طريقة علماء الأدب
بما قرروه وقد يكون قطعيا كما في تلك القواعد المقررة وقد يكون ظنيا كما هو الغالب فيجوز العمل على التقدير

لا الظاهر في حجيته لهذه الطريقة من الأدلة على الأخر على الاعتماد عليه في باب اللغات مطلوبة لنداء الفقه
في اللغات كما جامع هو هذا المبحث باستقلال يكون الظن فيها حجة كما مر بيانه عند البحث عن احكام نقل النقلة وسائر
طرق المعرفة وهو الاستدلال على اللغات والمجازات بثبوت لوازمها اذا انتفاء لوازمها حتى تها كالاستدلال
على الحقيقة اللغوية بتجرد اللفظ عن القرينة حالا لا استعمال اذا ورد في مقام البيان وعلى المعنى المقصود من الخارج
وعلى المجاز باستعمال اللفظ في معنى فتارة بالقرينة القارنة او على ذلك من الخارج وهذا اذا علم استعمال فيه بلا ملاحظة
علاقة بينه وبين غيره من المعاني فعلى ذلك على كون المستعمل فيه مجازا او ملاحظة المناسبة من المعنى حقيقة
لعدم جواز سلب المجاز عن المجاز الا ان هذا الدليل على كون المستعمل فيه مجازا مطلقا لجواز ان يكون اللفظ مشتركا
بين المعنيين واستعمل في احدهما باعتبار مناسبة المعنى الآخر فيكون مجازا بالنسبة وان امكن الحكم بالمجازية المطلقة
التفاتا الى شيوع ذلك وندرة المجاز بالنسبة ومن هذا الباب انتفاء العلاقة المجوزة لاستعمال بين المعنيين اذا ثبت
استعمال اللفظ فيهما فيحكم بالاشتراك لفظا وفي حكم تردد اهل العرف في فهم المراد من اللفظ اذا ورد مجردا عن القرينة
قال هذا دليل الاشتراك ومنشأ اصل العدم وهو ما ثبت به الوضع التعويض اذا ثبت الوضع عند اهل الجملة ودار
الأمر بين حدوث العرف على سبيل التعيين او التعيين فيكون اللفظ منقولا او بشيء من اهل اللغة فلا يكون
نقل وتذكر بين الحكم بالنقل والأول بين الأعمال على ذلك الأول في اثبات الوضع اللغوي ونفي النقل لا استصحاب
عليه في نفي الاشتراك اللفظي وذكر ما في حجية ان النقل مستلزم التقدم الحادث حيث ان الشك فان
الوضع الزائد وجمع كلا خلاف الأصل وعند بان عدم الاختصاص النقل وهذا صحيح
الوضع بالحدوث في السابق من واضع اللغات ام في الزمان المتأخر من اهل العرف والاهل تأخره فيتعارض
الأصل الاول وجه لتقديم احدهما على الآخر ما لم يكن مرجح تحقيق الكلام في ذلك يتوقف التفصيل في المقام
لتوقف المقصود فنقول ان ههنا امورا احدها ان معلم وضع لفظ لمعنى في الجملة مع العلم بكونه حقيقة في العرف
ودوران الأمر بين حدوثه واختصاصه به او بشيء في اصل اللغة ولا ريب ان مقتضى الحكم تأخر الوضع والمعارض
لا من الاصول سواء اعتبر المستعمل فيه ام تعدد بان يعلم وضع لفظ لمعنى في اللغة من غير ترجيح ووضعه الآخر
في الجملة مرددا بين حدوثه في الزمان المتأخر حتى يكون الاشتراك عرضيا ام في اصل اللغة حتى يكون الاشتراك
لغويا فيه اللغة وان الأصل تأخر في ذلك ايضا تأخر الوضع ولا معارض له الا ان الاول يقتضي ذلك الأصل في صورة
اتحاد المستعمل فيه لعدم علم بانتفي فان فرض كون اللفظ مهملا لغة موضوعا في العرف بعيد جدا
في شيء من الألفاظ ثانيها ان يعلم وضع لفظ بازاء معنى في اللغة ودار الأمر بين ثبوت النقل وعدمه وذلك
يتصور على وجهين احدهما ان يكون الموضوع له لغة معلوما وكان الشك في هجره وثبوت الوضع
لمعنى آخر فالشك ان الأصل عدم الهجر وعدم ثبوت الوضع الزائد من غير ان يكون له معلوم يكون

بعد

بعد النقل او يثبت النقل والهجر في الجملة وكان الشك في سبب حدوثه كما في الألفاظ المستعملة في المعاني الشرعية
حيث ان ثبوت النقل في لسان المتشرعة من الاسلام فيه وانما الخلاف في شرعه في لسان الشارع فالأصل تأخر النقل
من غير ان يكون له معارض ثالثها ان يكون المعنى الحقيقي في العرف معلوما كما كان الشك في ان الوضع لدى اللغة
معنى آخر جاز مجهولا ويتعلق الوضع بالمعلوم في الأزمنة المتأخرة فيشمل النقل والمعنى في اللغة نفس ذلك
المعنى ايضا فلا يجري الاصل هذا بعد الذي يتجاذب فيه الأصلان المذكوران والظاهر انفاقهم على عدم الاعتبار
باصالة عدم النقل في المقام ولعل وجه فترجيح ذلك استلزام النقل زيادة الحدوث حيث يلزم الوضع الجديد
فلا معه فائدة لا يستلزم الأقدم الحادث لضعفه بما سيجيء بل منع جريان اصالة التأخر في المقام لأن
مورده ما اذا كان حدوث الشيء معلوما في الجملة وكان الشك في مبدئه مع العلم بمقدار حال الشك لا اذا شك
في مبدء حدوث الجاسة الحاصلة في الثوب او البيت حال بقائها واما اذا اختلف الموضوع باختلاف زمانه الحادث
فليس من مورد واحد لأن الشك ترتب حدوث احد شيئين مختلفين في الحقيقة لا في نفس حدوث الشيء
واحد وتأخره فاعرف غير من هذا القبيل لعدم ان الآخر بان يكون الوضع من اهل اللغة فتكون الحقيقة
لغوية او من اهل العرف فتكون عرفية ومن البين انهما موضوعان مختلفان الاثبات واحد منهما في زمان الآخر
لا منشأ ثبوت الحقيقة اللغوية ولا تأخر الوضع والعرضية مع تقدمه فكل منهما موضوع ثابت في محله الشك
في تقدمه او تأخره وان اختلف الموضوع باعتبارهما فتدبر في ذلك فان قلت فعلى هذا الكلام في مجرد
الوضع والاختصاص مع قطع النظر عن خصوص الواضع ومن البين ان ذلك موضوع واحد على الشك
في سبب حدوثه مع العلم بثباته فالأصل تأخره قلت اولا ان الفرض في الصورة العلم بوضع اللفظ بازاء
معنى في اللغة والشك انما هو في شأن الموضوع له هل ذلك المعنى الذي علم الوضع بازائه في الجملة حتى تحقق الوضع
عرفا ملغاة ام غيره حتى يتعدد فالشك في التقدم والتأخر باعتبار الجهل بالمتعلق فلا يمكن التعيين
بالأصل لأن المفروضات لا تثبت الأصول وقد حققنا في محله وبالجملة ان تعلق الوضع لمعنى في اللغة معلوم
بالفرض والأمر دائر بين ان يكون المتعلق ذلك المعنى الذي علم الوضع بازائه في الجملة ام غيره فعلى الاول كان
الوضع مضاف العرف واللغة وعلى الثاني متعدد ومتقدمة تأخر تعلق الوضع بذلك المعنى فرض عدم
تعلق الوضع في اللغة بذلك وصحة تعلقه بغيره وان هذا الاثبات المتعلق بالأصل ثابتا ان هذا الأصل
مورده ما اذا كان حدوث الشيء في الخارج ظاهرا للتقدم والتأخر والا فلا يحكم والمتعلق المعلوم بالنسبة
الى المعنى الغير المعين غير قابل لذلك لأن الدائر بين المتعلق الخاص الذي من شأنه تعلق الواضع فان كان من مواضع اللغات
فيه قابل للتأخر وان كان من اهل العرف فيه قابل للتقدم بلا تقابل مرين بين التقدم والتأخر المشترك ومن البين عدم

عدم تحققه في المراجع الآتي من احد المعنيين وقد تبين ما ذكرناه ان الاعتراض على اصالة عدم الوضع العام
وعدم تحقق الجهتين المذكورتين في تعيين النقل ايضا لم يقع لمحله لانه استلزام تعيين المنقول بالاصل وهو غير ظاهر فلا يبقى
ان يكون الوجه في الاصالة عدم النقل عن ذلك بعد انضمامه على صحة تبديتها والتحقيق ان يقال ان المنقول
في الفرض اما هو المعنى المعين الذي علم الوضع بازاء لفظ الحلية بسبب اللغة فلا اشكال لما مر من ان الاصل فيما اذا اتفق
المنقول اليه المتحقق فيكم يكون اللفظ حقيقة فيه في العرف واللغة وان تعدد تحاملا هو غلبة اشتراك
العرف واللغة في الفاظ لا سيما العرف العام اذ المنقولات العربية العامة في غاية الندرة فيلحق المشكوك
بالاعم الاغلب لا يقال ان معلوم اشتراك اللفظ بين معنيين في الحلية ودوران الامر بين ان يكون اللفظ موضوعا
بان انها في اصل اللغة من عنوان يكون نقلا في العرف ووضع اللفظ بازاء معنى اخر غير ما في اللغة فكان
النقل ثانيا لا يحتاج الى حاجة في اللغة وكان في العرف فكان الاشتراك طارئا مقتضى اصالة عدم النقل
الاول وقضية اصالة تاخر الطارئ الثاني وقضية العمل بالاصلين الثالث لانتفاء المعارضة بينهما بالنسبة
الى احد من المعنيين فاعرفت من عدم جريان اصالة تاخر فيما اذا استلزم النقل فيه من الآن عليه اشتراك
العرف واللغة في الفاظ فتحققه وان امكن اما في حصول الظن من تلك الغلبة مع استلزام الاشتراك
ولو بثبوت الاشتراك لغة وحصول الشك في هو احد المعنيين في العرف كان حيثية اعلى بالنقل باشتراكها
بين الوجوب والندب في اللغة واحتمال الهجر المتدرج في العرف الاول به استبعد مقتضى الاصل عدم الهجر
وبقاء الاشتراك وبين العكس بكونه مرتبطا اذا لم يلاحظ الواضع المناسبة بين المعنيين ابتداء كاشتراك
معقلة في حدود الكتاب وشبهه ابتداء بين سبق المعنى المناسب من اللفظ عند سماعه وانما يكون
ذلك علامة الحقيقة اذا كان الفهم مستندا الى نفس اللفظ لان استفادة المعنى من اللفظ اما لمناسبة
الذاتية كما ذهب اليه بعض الناس وقد مر بيانه في المباحث السابقة او بالوضع او بالقرينة لبطلان
الترجيح والترجيح بلا مرجح والاول باطل لما مر بيانه فتعين الثاني والثالث منتف بالفرض فتعين الثاني فالمتبادر
معلول الوضع والانتقال منه اليه من قبيل دلالة اللازم المساوي على وجود الملزوم بخلاف ما لو لم يكن
اليه سبق من القرائن الخاصة او العامة لاحتمال استناد الفهم اليها فلا يدل الفهم حينئذ على الوضع لان العام
لا دلالة له على الخاص بعض موارد من الاسباب المالية من مع قطع النظر عن القرينة ولو كانت لازمة
كالشرط وعلى ما حكم حكم ما ان التفت القرينة راسا والحال ذلك بل الوجه ان فان الوجود مع عدم
مدخليته في الفهم لمنزلة العدم فكشرا ما يدل على واحد اعتبار في مورد ويترتب عليه الحكم بوجود
القرينة فيدفعه بان المعنى ثبوت التبادر مع قطع النظر عنها فلا يتم دلالة التبادر

على الوضع

على الوضع من العلم بانتفاء القرينة او عدم المدخلية مع وجودها او الظن بذلك لان نظر الرجحية الظن في
مباحث الالفاظ انما هو بالضرورة ومع الشك في ذلك فلا يحكم بدلالته على الوضع لكونه اعم لا يتم الاستناد
الى احالة عدم القرينة او عدم استناد الفهم اليها مالم تفد الظن لعدم الدليل على حجية الاصول تعبدا في الفاظ
وما يرجع في بعض الكلمات من ان الاصل في التبادر ان يكون وضعيا لا دليل عليه سوى دعوى ان الغالب في التبادر
استناده الى الوضع فاذا شك في مورد يلحق بالاعم الاغلب وفيه ان الغلبة مسلمة بما اذا كان اللفظ مجردا عن القرينة
ومع انه انما يجدي اذا لم استناد الفهم اليها لا يتفق كثيرا فلا يكفي الاكتفاء في مقام ورود الشك لما وقع فيه
الاستقراء من الموارد وفيما لم يعلم وجود القرينة مع احتمال وقوع الشك في ما ملكته نصيرا من الموارد حتى مثبت كما
له فلا يحصل الظن بالاتفاق ايضا اللهم الا ان يدعوا ان الغالب في موارد الاستعمال كون اللفظ مجردا عن القرينة فاذا
شك في العجز والعدم يكم بالعدم اما ان الاغلب اعم ويتفرع عليه حصول الظن باستناد الفهم الى الوضع وبذلك الاصل
وكيف كان فبعد ما بيناه في حقيقة التبادر ووجه دلالته على الوضع يندفع النقض بجزء المعنى لانه بعد
نظر التبادر فيما من اللفظ حال انتفاء القرائن مع ان استعمال اللفظ فيها مجاز فظاهر لان تبادر المعنى مستند
الى نفس المعنى وهو خارج عن اللفظ لما مر بيانه عند البحث عن الدلالة اللفظية الوضعية واما ما
يلزم فيه من خروجه عن الدلالة اللفظية وخروجه دخوله في العقلية ودلالة اللفظ على الجزء في صورة الدلالة
على الكل عين فهم الكل فلا مرية في ان الدلالة في واحدة ان استند الى الكل ستر مطابقة وان استند الى الجزء
تسمى تضمنا فليس تبادر الجزء في ضمن تبادر الكل بمقدار يدل على كون اللفظ حقيقة في الجزء بل قضية كون اللفظ
موضوعا للجزء في ضمن وضعه للكل بالوضع التبعي لا الاستقلالي وبالجملة تبادر المعنى من اللفظ على سبيل
الاستقلال دليل على وضع اللفظ بازائه على سبيل الوضع الاستقلالي ومع حصوله تبعا للغير لا دليل
على وضع اللفظ بازائه المعنى التبعي وكون الجزء مقدما على الكل رتبة لا يستلزم تقدم فهمه على فهم
الكل بل الفهم يتعلق بالكل اجمالا والجزء تبعا فاذا ان الايجاد يتعلق بها الكل في الخارج نعم يتحقق الاجمال بالنسبة
الى الكل العقلي حيث يتحقق بالاجزاء منه قبل الانتقال الى النسبة الخاصة لا يلزم الفاعل بعد الاجزاء على حسب
ما مرت اليه الاشارة عند البحث عن الدلالة الكلمة وقد عرفت نتيجة ان الانتقال الى الجزء فيما ليس
على وجه الانتقال بل بتبعية الانتقال الى الكل ويكون تقدمه من حيث تعلق الانتقال الى الكل عليه ولا يستلزم
التفصيل فراجع الى ما ذكرنا يندفع النقض بالمجاز المشهور بنظر التبادر المعنى من اللفظ حال انتفاء القرائن
لاستناد الفهم فيه الى انتشار الانتقال الى اللفظ فان المجاز المشهور على ما سيتقدم ومن لفظ العموم
ما بلغ في الاشتهار بكثرة الاستعمال الى حد يتبادر منه المعنى المجازي عند الاطلاق بالنسبة الى من علم الاشتهار

لا ان المعنى المتحقق يتبادر منه بالنسبة الى العالم بالوضع ويقع التعارض بين ارادة المعنى الحقيقي والمجازي
نظرا الى فهم المعنيين من اللفظ عند الاطلاق الا ان الفهم في احدهما مستند الى الشهرة وفي الاخر الى الوضع فلا يتساويان
ويلزم كونه من المتعارضين ولذا قال في المعالم في مبحث الامر استفادة من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة
ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شائعا بينهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوية حتى انه اذا سمعوا اللفظ
لا يتبادر الى الحقيقة عند انتفاء المرجح وفي الصلاة من مبحث التبادر ان المجاز المشهور من ما يبلغ في
الاشتهار بحيث يساوي الحقيقة في الاستعمال او يغلبها الفهم فعلى ذلك كانت الشهرة في المجاز المشهور من القرائن
المعينة لاحد المعنى من اللفظ بدونها ومن القرائن متفق عليه بين الكل واما اختلافهم في كونها صارفة
عن ارادة المعنى الحقيقي وعدمه فمن تقدم الحقيقة على المجاز جعلها الشهرة قرينة معينة محضة ورجح جانب
جانب الحقيقة من جهة الوضع حيث لا يعدل عنها الا بعد قيام القرينة الصارفة ومن قدم المجاز
جعلها صارفة ايضا فيكون جامعة بين الفهم والصرف ومن توقف جعل الوضع والشهرة متكافئين وقد
عمل الاستاد العلامة قدس سره في التعليقة المجاز المشهور قابلا للوجوه الثلاثة باختلاف مراتب الغلبة
والاشتهار وحكم بتقديم الحقيقة في الجاز اخذ والمجاز اخذ والتوقف في الوجه عندي ان يلاحظ في ذلك
حال المتكلم فان بلغ الاشتهار في لسانه الى حد تبادر من اللفظ المعنى المجازي بلا ملاحظة الاستعمال الا
القادرة عند منظهر منه ارادة المعنى المجازي عند الاطلاق والا فتحقق الحقيقة لان عند الكثرة والاشتهار
في السنة جميع المتكلمين لا يوجب صرف اللفظ عن ظاهره في لسان متكلم خاص ان لم ينتهي ارادة المعنى المجازي
في لسانه كما ان الاشتهار في لسان واحد او جماعة لا يوجب الصرف في الاستعمالات الجميع بل ربما يكون الاشتهار
من واحد في مجلس واحد فيكون موجبا لصرف اللفظ عن ظاهره في كلام جاء ام متكلما بذلك اللفظ في ذلك المجلس
ولا يتعدى الى واحد عنه في غير المجلس وبذا امر الواضح لا يكاد ان يكون وعلى ان مراد القوم ايضا بالمجاز المشهور
ما كثر استعماله في المعنى المجازي في لسان كل واحد من اهل اللسان ومعه يتحقق الفعل بتقديم مطلقا كما في كان
فالتحقيق ما بيناه وان لم يعرف ظاهر احد ان بينه على ذلك ومن حكم بتقديم المجاز كان الحامل الحقيقة
عنها الى قرينة يزيل بها حكم الشهرة وكانت القرينة مع عارضة عن ارادة الظاهر لا في المجاز كذا قد يوجد
في الحقيقة وقد ذكر بعضا لمحققين من الاصوليين وجود المجاز المشهور قال والمتوقف المجاز المشهور لبعض
بثابت وان كان مشهورا فان الاشتهار ان بلغ حد اشتهار بعض المعنى كان حقيقة لما اعترفوا به والا فهم
لم يشاهدوا فهم المعنى وان التفت السامع اليه كما يحكم به الوجدان ووجود شهرة فيهم لها المعنى بعد الالتفات
والملاحظة لا يدل على انها مجرد فرض لا تحققه ومنه ان كون الاشتهار مكثرا لاستعمال موجبا لفهم المعنى

بعض

في بعض الاحوال ما لا خفاء فيه فلكم الوجدان ويشهد به العرف والعيان كيف وقد وقع الاتفاق على انصراف
المطلقات الى الافراد الشائعة وليس الوجه الا كثرة اطلاق الكلي عليها في العبارات ولا فرق بين كثرة الاطلاق
وكثرة الاستعمال في المجاز فهم المعاني بقرينة ورد تشهد بذلك ايضا فقهاء الفريقين في بحث المجاز وقد صرحوا
ارادة من اللفظ فيما اذا كثر استعماله فيه مع نصب القرينة من متكلم واحد في مطلب واحد ثم اطلق بعد حصول
الغلبة والتكرار كما اذا امر السيد عبده في مطلب واحد فقتل جماعة كثيرة فيما بأعلاه وحصل القرينة في ظاهر
مما بارادة العبد السيد ثم امر بعد حصول الغلبة بقتل الحر مطلقا فانه لا ريب في انه يفهم منه ايضا الحر
السيد ويطلق ارادته بلا حاجة الى اشتهار وكثرة الاستعمال لذا لو قتل العبد ثم امر بقتل الحر فيستقر العقوبة
من المولى قطعا ولو اعتمد باطلاق اللفظ لم يرتفع عنه الذم وليس الوجه الا غلبة ارادة المعنى المجازي من اللفظ
وحصول الارتباط بين اللفظ والمعنى مجازا فح نقول ان اللفظ اذا كثر استعماله في المعنى المجازي واشتهر الى
ان بلغ حد تبادر المعنى من اللفظ مع قطع النظر عن الاشتهار فكان فهم المعنى ح مستندا الى نفس اللفظ
لحصول الارتباط التام بين اللفظ والمعنى وثبوت الوضع التعيني عند الاشتهار وان اشتهر ولم يبلغ
الى ذلك الحد ينتفي من اللفظ عند الاطلاق صيرورة المعنى المجازي الغلبة ارادته منه ويكون الفهم ح مستندا
الى القرائن المعينة الواقعة نظرا الى حصول الارتباط بين اللفظ والمعنى بمارون الوضع وان لم يتفق السامع
عند سماع اللفظ الى سبب الفهم وهذا واضح لا يكاد ان ينكر فان قلت ان الغلبة والاشتهار ان اوجب الفهم
لشيء ذلك في العموم والمطلق نظرا الى شيوع التخصيص والتقييد فيهما الى حد قبل ما من عام الا وقد خص
مع ان الاتفاق واقع على ظهور العام والمطلق في الاطلاق والعموم والمطلوب وجوب العمل عليهما عند الاطلاق
من دون تامل وروية مذكورة اذ لا مانع من شيوع التخصيص والتقييد فيما الى حد يوجب الفهم لكنه لا يستلزم
العام والمطلق في العموم والاطلاق في العرف والعادات ولا دلالة لعرفهم ما من عام الا وقد خص على الملازمة
لجواز ان يكون ارادته لذلك اللفظ من الفاظ العموم فقد ورد فيه تخصيص في الجملة وقد ما من جمع عام لم يرد فيه
تخصيص لان كل عام في الامر ورد من موارد استعماله لانه تخصيص واما على فرض تسليم ذلك انه لا ريب
في ان الشائع من التخصيص والتقييد لا يحصر ورده وكثرة الاستعمال باعتبار كثرة افراد التخصيص والتقييد
وسلوك ذلك لا يوجب ايضا بل الموجب شيوع الاستعمال بالنسبة الى المعنى واحد فيتبادر ذلك المعنى عند اطلاقه
عليه الامر وما بينا من ظهور النقض بتبادر الافراد الشائعة من المطلق ايضا لما عرفت من استناد
الفهم الى كثرة الاطلاق حتى انه مع تبادر وما على كون التبادر علامة الحقيقة بوجه اخر احدها ان فهم
المعنى من اللفظ في الدلالة الوضعية موقوف على العلم بالوضع لما مر في تعريفها في المقدمة الثانية فلو كان العلم

بالوضع موقوفا على العلم بالمعنى لجاهل بالوضع وضع لزم الدور والجواب بعدم ان التبادر الذي علامة للحقيقة
تبادر المعنى من اللفظ عند العالم بالوضع فرع العلم بالوضع اي من اللفظ ولا اخذ في كونه العلم المستند اليه دليلا على
الحقيقة مع ان قولنا ان المؤانسة مفروضة والوضع مستلزم ومعلول احد المتلازمين يدل على
وجود الآخر فتدبر وقد اجاب عنه الاخوال المذكور غير واحد من المحققين وبينها الاستاذ العلامة الشريف
قدس سره بان الجاهل في الفرض عالم بالوضع اجمالا لكونه من اهل اللسان لكن قد يجعل العقل عند طرق تعبير السنة
وارتكازه في الخاطر من البين جزءا انفكاك العلم السبق عن العلم به فهو جاهل بذلك السبق في معتقد غير عالم به
وان كان عالما به عند الواقع فيتبادر المعنى عنده مثلا الاطلاق الذي هو مستلزم علمه بالوضع بدون
الجهل المذكور يعقل العلم بالوضع على وجه التفصيل بتوقف على تبادر المعنى من اللفظ عنده وتبادره منه عنده
اما يتوقف على علمه بالوضع بحسب الواقع على وجه الاجمال وان كان غافلا عن علمه به فيما اختلاف الطريقين بالاجمال
والتفصيل يرتفع الدور وفيه ان قاعدة ان العلم بالوضع بحسب الواقع مع عدم الالتفات اليه والغفلة عنه يوجب
الفهم فظاهر اذ التبادر على هذا الفرض معلول للعلم بالوضع يترتب عليه كما يترتب العلم بالنتيجة على العلم بالقياس
فكما ان العلم بالنتيجة لا يحصل الا بعد العلم بطرفيها بحسب وجه التفصيل والفهم كذلك وبذلك يرتفع بعد ملاحظة
الفهم في بعد لا يستقل قبل الاشتراك ان التبادر على هذا التقدير دليل على العلم بالعلم بالوضع لا على
نفس الوضع على ما هو المفروض في مطلق العلائم ووقع الاتفاق عليه لان المفروض في الجاهل بالوضع
بالوضع بحسب الواقع والاغفل عن علمه بذلك فالمجهول هو علمه بالعلم بالوضع لا نفس العلم حتى يلزم المحذور والثاني
ان العلم بالسبق بعد فرض سبقه في نفسه شرط مرجح ربما يحصل بارتفاع الموجب والتفات والاصابع الى الاستقلال
بالتبادر بل يلغي لان فهم المعنى بدون العلم لا التفات اليه كيف وان احد قسمي التبادر وهو تبادر المعنى
عند العالم بالوضع موقوف على العلم وهو جعله دليلا على ما يلزم ان يكون تبادر المعنى عند الجاهل ايضا دليلا لا يتحقق
واحدة بتعدد موضوعه وما لا كثير الفرق والتفكيك ولا يرضى به احد لما فيها النقض بفهم المعنى لا نظر من لحظة
رعيا المسوغة من وراء الجدار من جهة سماع اللفظ مع انه لسبب الملازمة الوضعية فظاهر من كونها حقيقة من الجواب
عنه ان الدال على الحقيقة هو التبادر المستفاد من حضور اللفظ بان يكون له مدخل في الفهم عادة وبهيئة في نفس
المفهوم بحيث لا ينتقل الى وجود الملازم الا فظ من جهة العدة حيث يستند سر تبادره لشخص ولذا ينتقل اليه من
اللفظ المهمل كذلك ايضا فظاهر ان الاختصاص العلامة بما اذا ثبت استقلال اللفظ في معنى على مدخلية
الوضع فيه في الجملة والانتفاء الى وجود اللافظ لا مدخل للوضع فيه بوجه بل ليس يستقل منه ايضا لا لنشوء النقض
بالمشترك وغيره بوجهين الاول انه لا تبادر منه عند الاطلاق الا احد معنييه او معانيه وليس حقيقة فيه

لان حصول المؤانسة في الواقع لا يوجب فهم المعنى من اللفظ بحيث يكون السامع وليس العلم الحاصل حقيقة الا فهم المعنى
من اللفظ لا كسبب ان العلم بالوضع ايضا مرجح عن اللفظ ولا اخذ في كونه العلم المستند اليه دليلا على
الحقيقة مع ان قولنا ان المؤانسة مفروضة والوضع مستلزم ومعلول احد المتلازمين يدل على
وجود الآخر فتدبر وقد اجاب عنه الاخوال المذكور غير واحد من المحققين وبينها الاستاذ العلامة الشريف
قدس سره بان الجاهل في الفرض عالم بالوضع اجمالا لكونه من اهل اللسان لكن قد يجعل العقل عند طرق تعبير السنة
وارتكازه في الخاطر من البين جزءا انفكاك العلم السبق عن العلم به فهو جاهل بذلك السبق في معتقد غير عالم به
وان كان عالما به عند الواقع فيتبادر المعنى عنده مثلا الاطلاق الذي هو مستلزم علمه بالوضع يرتفع
الجهل المذكور يعقل العلم بالوضع على وجه التفصيل بتوقف على تبادر المعنى من اللفظ عنده وتبادره منه عنده
اما يتوقف على علمه بالوضع بحسب الواقع على وجه الاجمال وان كان غافلا عن علمه به فيما اختلاف الطريقين بالاجمال
والتفصيل يرتفع الدور وفيه ان قاعدة ان العلم بالوضع بحسب الواقع مع عدم الالتفات اليه والغفلة عنه يوجب
الفهم فظاهر اذ التبادر على هذا الفرض معلول للعلم بالوضع يترتب عليه كما يترتب العلم بالنتيجة على العلم بالقياس
فكما ان العلم بالنتيجة لا يحصل الا بعد العلم بطرفيها بحسب وجه التفصيل والفهم كذلك وبذلك يرتفع بعد ملاحظة
الفهم في بعد لا يستقل قبل الاشتراك ان التبادر على هذا التقدير دليل على العلم بالعلم بالوضع لا على
نفس الوضع على ما هو المفروض في مطلق العلائم ووقع الاتفاق عليه لان المفروض في الجاهل بالوضع
بالوضع بحسب الواقع والاغفل عن علمه بذلك فالمجهول هو علمه بالعلم بالوضع لا نفس العلم حتى يلزم المحذور والثاني
ان العلم بالسبق بعد فرض سبقه في نفسه شرط مرجح ربما يحصل بارتفاع الموجب والتفات والاصابع الى الاستقلال
بالتبادر بل يلغي لان فهم المعنى بدون العلم لا التفات اليه كيف وان احد قسمي التبادر وهو تبادر المعنى
عند العالم بالوضع موقوف على العلم وهو جعله دليلا على ما يلزم ان يكون تبادر المعنى عند الجاهل ايضا دليلا لا يتحقق
واحدة بتعدد موضوعه وما لا كثير الفرق والتفكيك ولا يرضى به احد لما فيها النقض بفهم المعنى لا نظر من لحظة
رعيا المسوغة من وراء الجدار من جهة سماع اللفظ مع انه لسبب الملازمة الوضعية فظاهر من كونها حقيقة من الجواب
عنه ان الدال على الحقيقة هو التبادر المستفاد من حضور اللفظ بان يكون له مدخل في الفهم عادة وبهيئة في نفس
المفهوم بحيث لا ينتقل الى وجود الملازم الا فظ من جهة العدة حيث يستند سر تبادره لشخص ولذا ينتقل اليه من
اللفظ المهمل كذلك ايضا فظاهر ان الاختصاص العلامة بما اذا ثبت استقلال اللفظ في معنى على مدخلية
الوضع فيه في الجملة والانتفاء الى وجود اللافظ لا مدخل للوضع فيه بوجه بل ليس يستقل منه ايضا لا لنشوء النقض
بالمشترك وغيره بوجهين الاول انه لا تبادر منه عند الاطلاق الا احد معنييه او معانيه وليس حقيقة فيه

صفحة اولى ان عليه
الى الوضع على وجه التفصيل
صح

لان

وانما هو حقيقة في خصوص الملازمة وربما يظهر من السكاكي انه حقيقة في ذلك لاستدلاله عليه بالتبادر الا انه شاذ
لا معول عليه بل ربما يحمل كلامه على ما يعم الشهرة الثاني ان المشترك موضوع بازاء كل من معانيه مع انه لا تبادر منه
حضور بين من المعاني ولذا عدوا جماعة عن عدم التبادر الذي هو علامة المجاز عند كثير من الاصوليين الى تبادر
الغير وعدم وجود نقضا عليهم والجواب عنه على التقرير الاول ان جميع المعاني يتبادر من المشترك المعلوم بالوضع
وتبادر الواحد على اعتبار الارادة فان هيهنا امرين احدهما فهم المعنى من اللفظ وهو حضور الذهن بحيث السامع
وثانيهما ارادة المعنى عند الحكم عليه او به والتبادر علامة الحقيقة بالاعتبار الاول لا الثاني فان تبادر ارادة الواحد
باعتبار خلبة ارادته عن الالفاظ المستعملة فيكون مستندا الى امر خارج من اللفظ وسلوك لا على الحقيقة
الا ان تقرر كثرة اللفظ موضوعا للمعنى بحسب الدوام والتكلم لكنه ايضا في حضور الجميع في الذهن لان فهم كل
واحد من المعاني بحسب انه مراد للمتكلم لا يستلزم ارادة الجميع فما خارج حينئذ لكن حضور الذهن ايضا مضافا
الى انه المقتضي ان كان تبادر الواحد على التعيين فيفيد مع انه يستلزم فهم جميع المعاني وحضورها نظرا الى تحقق
حضور الواحد على سبيل البدلية في الذهن على حضور الجميع انه ليس من معنى المشترك بوجه لان المشترك موضوع لكل
واحد من المعاني على التعيين وان كان تبادر الواحد بعينها فالبديهة تكذب تقاده الا ان يدعى تبادر الواحد
المعين في الواقع المعلوم عند المتكلم المبهم عند السامع لا في النكرة الاساسية فانه ربما يتبادر اذا اعتقاد السامع
لا في نفس المعنى وهو ايضا ممنوع حجة المنع وعلى التقدير عليه اولا ان التبادر حاصل في الجميع بالنسبة الى العالم بالوضع
كما مر اليه اشارة ثانيا ان المقتضي كون التبادر علامة للحقيقة من وجه كونه حقيقة مستلزما للتبادر وعدم
التبادر لا ينافي الوضع الا ان الانتقاض على القول بكونه دليلا على المجاز اظهر على حسب ما ذكر ولكن يدفعه على
هذا الوجه ايضا بان عدم التبادر الذي يكون علامة المجاز ما لم ان الانتفاء من جهة عدم المقتضي لا من جهة
الغير وما نحن فيه من الثاني لان المقتضي لتبادر الواحد من المعاني موجود وهو الوضع وانما منع من حصوله
تعدد عدم التبادر من جهة ذلك لا من جهة انتفاء الوضع فلا يدل على المجاز ونقضه اخر ان عدم التبادر
علامة للمجاز اذا كان مسببا من نفس اللفظ المجرد عن جميع القرائن فالتبادر اذا حصل من غير اللفظ كالمقام
فلا يدل على المجاز ويتبين بما بينا ان لا مانع من عدم التبادر علامة المجاز بل يكون امتناع على تقدير
اعتبار تبادر الغير ايضا فان تبادر الغير موجود بالنسبة الى الواحد من معاني المشترك مع انه حقيقة الا ان
نقول ان تبادر الغير علامة للمجاز بالنسبة وذلك الجملة فما تريد نعم بعض المحققين عد العلامة للمجاز تبادر
الغير وجعل الوجه للعدول لتحقق عدم التبادر في اللفظ المرضوع قبل استعماله فيما وضع له فانه لا تبادر منه
المعنى في الناحية المعلومة مع انه حقيقة بعض بل اللفظ وعدم التبادر يلاحظ بالنسبة الى العالم بالوضع

لا مطلقا

ومنها صحة السلب وعدمها والمراد بصحة
السلب سلب جميع المعاني الحقيقية عن موردها الاستعمال فيفهم ليل مجاز المطلق لا مطلق المجاز
وعدمها عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن موردها الاستعمال في الجملة فيفهم ليل مطلق الحقيقة لا في
الاشتراك لا الحقيقة المطلقة وعدم الفرق عما سيعرفه والسلب المعتبر في المعتبر في المقام حقيقة
السلب هو سلب الشيء عن المسلوب عنه في نفس الامر لا مجرد السلب ولو كان بالتأويل
والتنزيل كما في قولك الليل نهار وما ذلك الا في المقام بعضهم قيد في نفس الامر احترازا
عما ذكر فيقول الحاجة الى ذلك القيد لان السلب حقيقة في السلب الحقيقي والاصل في الاطلاق
الحقيقة ولا يخفى لان السلب اعم من السلب الحقيقي وغيره كما ان الجامع من الحقيقي وغيره
بل الوجه ان السلب اذا لم يكن في نفس الامر يحتاج الى تأويل وتنزيل في المسلوب او المسلوب
عنه ما عدا عدم الانزاح وغيره وعلى ذلك السلب مستند الى امر خارج عن الموضوع و
المحمول والطعن سلب الشيء عن غيره اعتبارا بالنسبة الى نفس الموضوعين مع قطع النظر
فلا احتياج الى القيد المذكور مع اختصاص العلامتين اذ اذا كان السلب وعدمه في
نفس الامر وقد اورد عليه بوجهين الاول ان عد الامارتين المذكورتين من علائم الحقيقة
والمجاز لا يستقيم بوجه لان صحة السلب وعدمها ان اخذ بالنسبة الى الكلي والفرد فلا يدل
الثاني على الحقيقة بوجه لعدم صحة السلب الكلي عن المصداق مع ان استعمال اللفظ
بازائه في خصوص الفرد مجاز قطعا وان اخذ بالنسبة الى المعنى اللفظ فان اريد بالمجاز
في نحو زيد التراب ليس جسمه نفس اللفظ او معنى اخر غير الموضوع فلا ريب في صحة سلب
كل منهما عن الموضوع مع ورود صحة سلب اللفظ عن المعنى وسلب المعنى عما يباينه من المعاني
فلا احتياج في استعلام ذلك الى الحاكم اجاب مع انه لا يدل على المجاز لنفي ولا يتحقق
معه عدم صحة سلب بوجه وان اريد به نفس الموضوع فلا يلزم سلب الشيء عن نفسه
حمله عليه وهو ظاهر بالضرورة والجواب عنه يحتاج الى بسط كثير في الكلام لتحقيق المقام و
المرام فان المسألة في كلمات الاصوليين في حين الابهام وقد اختلط الامر فيها على كثير من
الاعلام وذلت في حماية عن الكلام لدفع الشكوك والشبهات التي سبقت اليها الاذهان
في مقام اقدام الانظار والافهام فلكم من وجوه ذكرها لا سيما ولا يخفى من صريح ما

من حطا لب تركيبها يتوقف عليها انضباج المقصود وتنقيح المرام فنحن نفصل الكلام بعون
الله الملك الوهاب على وجه لا يبقى ريب ولا شبهة لمن بالغ النظر وادنى التامل التام
فنقول ان الاستدلال بالامارتين المذكورتين والاستكشاف بهما لوصفي الحقيقة والمجاز
عند العلم بالمستعمل فيه معقول على وجهين احدهما ان يستعلم بهما في القضية السلبية حال
حضور المستعمل فيه عن تعلق الوضع به وعدمه كما اذا وجد بالمحقق الصعيد مستعملا
في التراب وشككنا في وضعه فاردنا الاستدلال بصحة السلب اللفظ وعدمها عنه وان يستعملا في
يستعلم بهما حالة غيبة ما استعمله كما اذا وجدنا الحمار مستعملا فيما يشبه البليد وهو الحيوان الذليل
مع اطلاقه على حمار وقتية بان لك الاختيار وشككنا في كونه حقيقة فيه او مجازا اما بالاستعلام
بصحة سلب الحمار عن البليد وعدمها فاذا صح السلب عند اهل العرف حكمنا بكون الحمار مجازا فيما يشبه
البليد وكذا من مصاديق معنا الجاز في اما الوجه الاول فبيانه يحتاج لا ريب في ان القضية
السلبية يحتاج الى موضوع ومحمول فاذا تبع المعنى موضوعا والمفهوم في كلام الفاضل بالوضع

اما الوجه الثاني فتفصيل المقال فيه ان القضية السلبية في تلك
الصورة ان وقعت في كلام الجاهل بالوضع عند الاستفهام عن الحال عن العالم كما اذا قال ليس
حمار عند علمه باطلاقه عليه وحمله بالوضع فلا اشكال في دلالة صحة السلب على المجازية
المطلقة بالنسبة الى ما يشبه البليد وعدمها على الحقيقة في الجملة لان الجاهل بالوضع لا يريد
من لفظ الحمار في تلك القضية الا المعنى الصادق على الحقيقة حيث انه يستعمله معرفة
الموضوع فاذا صح السلب عند العالم بالوضع دل على المجازية المطلقة على حسب ما تقدم في
الصورة الاولى واذا لم يصح السلب عنده دل على كون الحمار حقيقة فيما يشبه البليد على تقدير
المفهوم الشامل له المستعمل فيه اللفظ يعلم كونه حقيقة خاصة وان تعدد فيستفاد منه
كون اللفظ حقيقة في واحد من المفاهيم والعناوين الشاملة له من غير تعيين او في الزائد لان
قضية الخارج ان البليد مشترك مع ما يستفاد من لفظ الحمار عند التجرد عن القرينة وهو وهذا
المعنى صادق مع وضع اللفظ بازائه وواحد من العناوين او الجميع او الواحد منها او بعض من
غير تلك العناوين فالمتيقن ثبوت الحقيقة في الجملة وان وقعت القضية السلبية في كلام العالم
بالوضع فان اراد بها تفهيم الجاهل بالوضع والموضوع له فالحكم فيها حكم الوضع في كلام الجاهل
من غير فرق وانما يريد بها ذلك مل صدق وحطا عنه لغرض اخر يقتضي بدل من المعنى لتح معناه
الموضوع له لعلمه بالوضع فيستفاد من صحة السلب عنه كون اللفظ مجازا في كل ما يشبه البليد
اذا كان موضوعا بازاء ما يشبه البليد لما مر في السلب وعن عدم صحة كونه حقيقة فيما يشبه فان كان
واحدا يعين الموضوع له وثبت الحقيقة الخاصة نظرا الى اراده من اللفظ مجردا عن القرينة
اذا كان مشتركا لما مر في اراده الجميع ولو بانضمام القرينة ولا اراده البعض بل وجها ظيور الا
كون اللفظ موضوعا بازاء خاصة وان تعدد فيستفاد منه كون اللفظ موضوعا بازاء واحد
من العناوين الشاملة له ولا يعلم بعينه فيثبت الحقيقة على وجه الاجمال الا ان الاستفادة الجاهل

والحقيقة هنا ليس من الامارتين بل يلاحظ ان الاستعمال مجرد عن القرينة فان التجرد يفيد دليل
على الحقيقة ولو لم يعلم ذلك في الصورة فمعاينة ما استفاد من الامارتين كون الحمار يشبه البليد على
تقدير عدم صحة السلب وعدمه على تقدير الصحة فالصورة المفروضة خارجة عن محل الكلام وما استفاد
من كلام غيره احد من الاساتيذ من اقتصاره على الاصلين بما اذا كانا على الوجه الثاني مع فرض
القضية السلبية عن العالم بالوضع على حسب ما اشرنا اليه من الغرايب بل في ارتكاب استعلام
الحقيقة والمجاز بنفس الامارتين مع قطع النظر عن التجرد عن القرينة بلزوم اللغو اذ معرفة
كون الحمار حقيقة فيما يشبه البليد او مجازا فيه يتوقف على صحة سلب المعنى الحقيقي وعدمها
من البليد عند العالم بالوضع ومعرفة ذلك يتوقف على العلم بان ما اراد العالم بالوضع من
هو المعنى الحقيقي لما مر من ان صحة السلب في الصورة الاولى الا على ارادة غير ما يشبه البليد
من اللفظ وعدمها لا يدل الا على ارادة ما يشبه ولا يعلم ذلك الا بعد معرفة المعنى الحقيقي
فمعرفة كون الحمار حقيقة او مجازا فيما يشبه البليد يتوقف على معرفة كونه حقيقة او مجازا
فيه وهذا دور ظاهر من استلزام وقد ظهر مما بينا ان دلالة الامارتين على وضع الحقيقة
والمجاز لا يتم الا على تقدير التاصل بارادة العنوان الصادق على الحقيقة من المجيء في
القضية السلبية على حسب ما فصلنا وبه يندفع الاعتراض المذكور الثاني لزوم الدور
وتفريع في جانب صحة السلب ان العلم بكون اللفظ مجازا في موجد الاستعمال يتوقف على صحة
سلب جميع المعاني الحقيقية عنه ومعرفة ذلك يتوقف على معرفة ان المستعمل فيه ليس من
المعاني الحقيقية لاحتمال ان يشترك فانه يصح سلب بعض معاني المشترك من بعض فما العلم بكونه
يتوقف على العلم بكونه كذا جوابه في جانب عدم صحة السلب على ما ذكر جوابه ان الحكم بعدم
صحة السلب المعنى الحقيقي عن موجد الاستعمال موقوف على العلم بما وضع اللفظ له اذ الدال
على الحقيقة والامارة عليها خصوص ذلك ضرورة اذ لو قدم صحة السلب المعاني المجازية لا يفيد
كونها لا يصح سلبها عنه معنا حقيقيا بل يفيد كونه معنى كليا او المفروض توقف العلم
بما وضع له اللفظ على الحكم بعدم صحة السلب وعدمه وعدم صحة وبيان اوضح ان اريد بالمعنى
الذي لا يصح سلبه ظ المعنى من البين ح عدم كونه اعادة على الحقيقة فان اريد به خصوص المعنى الحقيقي
لزم الدور اقول لكن نقرر الوجه الذي يظهر الفساد ما حصلنا في الجواب عن الاعتراض الاول وهو ان الحكم بعدم
صحة السلب
استفادة من اللفظ عن التجرد عن القرينة موقوف على معرفة ما يستفاد منه كذا وليس ذلك الا المعنى الحقيقي
والمفروض توقف معرفة على الحكم بعدم صحة السلب وعدمه صح قلت في القول بان الحق ان الدور غير لازم
معرفة كون الانسان حقيقة في البليد موقوف على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية الانسان عنه
صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه موقوف على عدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كما
الحق

الحقايق علامة الحقيقة سالبة جزئية كما حوالة ظ فلا يحتاج الى اضمار الدور لكنه ان صحة سلب بعض الحقايق
علامة المجاز في الجملة بالنسبة كما سنذكره مع هذا لم يكتفى في باب المجاز ايضا بالموجبة الجزئية بتفويت صحة
سلب بعض الحقايق علامة المجاز في الجملة وبالنسبة الظاهر وفيه مع ان المعنى في جانب عدم صحة
السلب السالبة الجزئية وفي جانب الصحة الموجبة الجزئية لما عرفت في الجواب عن الاعتراض الاول ان
ذلك وقضية الامارتين غير الدوائر وليس جعلهما باعتبار المعتبر حين يريد ما ذكرها عن نفسه بان
الدور يصح على هذا التقدير ومنع توقف عدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان على العلم بعدم معنى حقيقي له
يجوز سلبه عنه لتقارن المجموعين على امر واحد بحسب الواقع فان عدم صحة سلب المعاني
الحقيقية عن الخارج عين عدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عنه لا يتوقف على العلم بانه ما اراد العالم بالوضع من
الوجه الظاهر بل المغايرة غير ظاهرة فانه لا فرق في الحكم بين ان يقال انه لا يصح سلب شيء من المعاني الحقيقية
للانسان عن البليد او انه ليس معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد فان التغير بالنسبة
الاخر ومع تقارنهما على شيء واحد فالخارج ملاحظة للقول بان العلم باحدهما يتوقف على العلم بالاخر
وعلى فرض تسليم ذلك لا يمنع توقف معرفة عدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد على معرفة
كونه انسانا حقيقة في البليد لان معرفة ذلك الشيء يتوقف على العلم بعدم وضع الانسان الا في الانسانية
ومن هذا المطلق الحيوان الناطق ويلزم العلم بكون الانسان حقيقة في البليد فظ بما يعلم ان العلم
ومن البين ان احد المعلومين يستلزم الاخر والاستلزام غير التوقف نعم يلزم الدور المصرح في المثال
المذكور عند عدم القضية عن العالم بالوضع على حسب ما بينا والا فكيف كان فالجواب عن الدور
مصرح الاول او مصرحا في طلب الامارتين والحق بعد ما فصلنا في بيان حقيقتها عند الجواب عن الاعتراض
الاول ان المراد بالمعنى الحقيقي الذي اعتبر سلبه او عدم سلبه عن المورد المعنى العام او على مطلق
المعاني مثل استفادة من اللفظ المجرد او مساواة لا اعادة والدور لا يلزم على الاول في دون الاول لان
المقصود في المقام معرفة الدائر المعنى الذي وضع اللفظ له كونه حقيقة او مجازا في العنوان المحقق
بالمقابل وعدم فيه بالمجهول في مثل الجاهل السبب الجواب بصحة او البليد لان الاستفادة من
العالم بالوضع ذلك المعنى وبالمجموع بنفس المعنى فاذا صح السلب عند العالم يعرف عدم ادراجه في العنوان
العام على الحقيقة ويكون مجازا مطلقا سببا يتبع قياس كذا هذا ما لا يستفاد من اللفظ عند التجرد
عن القرينة وما هو كذلك يكون مجازا لان الاستفادة من اللفظ المجرد ملازم المباينة للحقيقة فاذا
انتفى الملازم انتفى الملزوم واذا لم يصح السلب عند العالم في كونه مجازا في العنوان بسبب قياس علم بانه

ما ذكره المصنف ما لا يمكن بين اثبات الوصف المعنوي من الحقيقة والمجاز لنفس المعنى حيث ان المعروف
العلم بالمستقل فيه والشك في صحته في نفوذ ان معرفة كون المعنى مجازا يتوقف على سلب المعنى
الصادق على مطلق المخالف عنه وذلك يتوقف على معرفة ذلك المفهوم الاصدقاته ومعرفة ذلك المعنى

الا المعنى المفروض لعسب من المعاني الحقيقية فلا دور وكذا القول ان معرفة كون المعنى حقيقيا موقوفة على معرفة
صحة سلب المفهوم العارف على المقابل عنه ومعرفة ذلك يتوقف على معرفة ذلك المفهوم الغير المستوفي فيتوقف
على معرفة كون المعنى حقيقيا فلا يلزم الدور وبالجملة المعنى والمفهوم ظاهرا معلوم بالتمام والشك انما هو في ثانية
المعنى وعدمه فيه وسيقم ذلك الاشارة بين نقول بعض الاعلام بان المعدول من المعنى الحقيقي الى المستعمل من
اللفظ الجزء في وضع الدوري صحة تغيير عبارة لا يبلغ السؤال فاسد عن الخلط بين اعتبار الجهل بالمعنى ادعاء
والفرق واضح لا يجاوز ان يكون بعض الاشياء المواضع فيما اذا اريد بالجهل نفس الجهل كاشتراك العالم والوضع السلبي
بخلاف غيره فيكون اذا جهان الوضع على حسب ما تقدم بيانه وتقديمه انه ان الدوري بين غير مندفع فلا يتم اخذه اما في
في المقام وقد اجيب عنه بوجوه اخر احدها ان المراد بصحة السلب سلب المعنى المطلق في الاثبات وفي نفي الامر المطلق
المعنى حتى يلزم فساد الكلام بصحة السلب حيث يصح وعدم دلالته على المجاز في بعض الموارد ولا حقيقة المعنى
المتصور بينهم الدوري بينهما انا نقول فاطلاق المراد على السلب انه قد يلحظ فيه معنى الاخذ فيه لسبب الذاهب
اذ الظاهر عليه انما هو بنفي الاعتبار مع انه يتم سلب هذا المعنى عنه عند نفي الامر حينئذ السلب بهما لسبب
او ليس سببا لا يتوقف نفي الامر فيكون مجازا فيه اذ لو كان حقيقة لكان السلب جاريا اذ حينئذ انما مقابل نفي الامر
والمفروض خلافه واذا ثبت ان المراد في صحة السلب فيه على الحالين عدم صحة السلب وضعيا ان ذلك لا يتم بوجه
ان اريد بالمعنى المطلق الاثبات حصول المستقل فيه في الحقيقية الاثباتية لان المراد بالمراد فيه ذلك الخاص السلب
جاريا فان هو انما نظر الخاص فلا ريب في عدم صحة سلبه عن السلب فيه في نفي الامر لصدقه عليه حقيقة على الاثبات
عند كون اللفظ حقيقة فيه لجواز الاستعمال مجازا وان كان المراد المعنى الذاهب فيه وقد حمل السلب بالاثبات
كونه مرجحا على الاستعارة عند السكاكي فلا اشكال في صحة السلب عنه في نفي الامر وبالجملة لا اعلم كونه
مجازا فيما يقبل السلب لجواز الوضع بان اذا قد وقع بالجهل فالعلم بالمعنى صحة سلب المعنى المطلق في الاثبات
وعدمها عند نفي الامر وان اريد بالمعنى المطلق الاثبات ما يكون مطلقا في الاثبات لاجل ملاحظة
العلاقة المعتبرة في المجاز الا الحاصلة بينه وبين المستقل فيه فلا ريب ان معرفة نفي ذلك المعنى بنفيها لا يتم
في حصر العلم لكون اللفظ مجازا في المستقل فيه من جهة اعتبار الاستعمال صحة سلبه عن المورد في نفي الامر
لان ملاحظة المناسبة بين المستقل فيه وبين غيره حال الاستعمال من اللازم المساوي للمجاز فاذا ثبت

بل يذكر ان يثبت

بل يذكر ان يثبت كون اللفظ حقيقة في غير المستعمل فيه المطلوب ايضا وصحة السلب وعدمها على حسب ما ذكره
في الجهة سبق فتأمل بتلك المعرفة فلا فائدة لاعتبارها بعد حصول المعرفة ولو فرض عدم تلك
المعرفة ومع قطع النظر عنها فلا ريب ان صحة السلب المعنى وعدمها لا يدل على شيء من وضعه
والمجاز في خصوص المستعمل فيه فيبقى الدور بحاله ثانيها ان صحة سلب معنى المعاني الحقيقية كالمنية والدلالة
على المجاز اذ لا يكون حقيقة لزم الاشتراك المرجح بالنسبة الى المجاز فلا يلزم التوقف على معرفة جميع المعاني
الحقيقية حتى يلزم الدور فيه مع ان هذا لا ريب في جانب عدم صحة السلب ان تكون الحقيقة لو لم تكن
للمعاني كافي للحكم بمجازية الباقي نظرا الى الاصل المذكور من غير اعتبار صحة السلب ومع التنزل فلا ريب
ان الامارة على المجاز على تقدير صحة السلب بخصوصه الاصل المذكور والمفروض استقلالها في الدلالة
مع ان السلب لا يتم الا بالنسبة الى المعنى المتبادر ومن البين ان سلب احدهما عن الاخر من غير مرجح
لاعتبار الاستقلال وصحة السلب وعدمها ثالثها ان المراد اذا اعلمنا المعنى المجازي بالنقل
ولم يعلم ان الاول فالكل منه فانا نعلم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المعنى وان المراد جعل المعنى المجازي
وقد نص المجيب بعدم جريان ذلك في عدم صحة السلب ضرورة عدم صحة سلب الكل عن فرد من كونه استعماله
فيه مجازا كذا حكاه عنه المجيب جمع من المحققين وحمله الملا على انه تفسير صحة السلب وعدمه اراد المتكلم
مع العلم بالحقيقة والمجاز والشك في المراد على حد ما فهمه المحققون من الملا واجاب الشيخ
بان صحة السلب وعدمها من علائم الحقيقة والمجاز لا لتعيين المراد فان الاصل في الاستعمال اذا تعين
المعنى الحقيقي من المجازي والحقيقة وتقوم القرائن على ارادة المجاز ولا غبار عليه ان ما ذكره من ان الملا
مناف لذلك فانا نظاهر عنه ان المقصود بالامارتين اثبات المعنى الحقيقة والمجاز لا تعيين المراد فان قيل
استدلال الكلي بخصوص الفرد مجاز مع عدم صحة سلبه عنه الضرورة فان الاستدلال على عدم صحة السلب اثبات
الحقيقة ومن الظاهر ان مراد المجيب ليس ما هو ظاهر اللفظ كيف وقد بلغ كون صحة السلب وعدمها امارة للحقيقة
والمجاز فما الاشتراك الا صحة تعريف العالم والجاهل وما حمل الملا على ما ذكره ضرورة فيه ان يكون ضرورة التكليف
بتكرير جميع ما ذكره الفرض والاصطلاح بل الظاهر انه اراد بذلك انه اذا علم اللفظ معنى حقيقي ومجازي
ثم وجد المعنى الخارجي عليه كونه حقيقة ولا مجازا فيستعمل المال بصحة السلب وعدمها فاذا صح سلب المعنى
المعلوم عنه دل على كونه مجازا واذا لم يصح السلب عنه فلا يدل على كونه حقيقة لجواز ان يكون ذلك المعنى فردا من
الحقيقة ولم يصح السلب عنه بذلك الاعتبار مع كون اللفظ مجازا فيه ومن ثمة حمل معنى حمل الملا المجيب
على ما ذكره واذكر استدلال الملا الاستاد الامام الشريف قدس سره في التعليقة لكنه حمل الملا

على ما ذكره المصنف فالمحذور على ما نقول ان الحقائق والمجازات اذا تعددت في مورد فصحة سلب جميع المعاني
تدل على مطلق المجاز وصحة سلب جميع المجازات تدل على ارادة مطلق الحقيقة فيتحد مفاد الامارتين
ولا يختلف الى ايراد ثالثا ان المعنى الحقيقي والمجازي قد يتحدان في مورد واحد فلا يصح شيء منهما عنه فلا يعرف صح

ارادة الحقيقة بعدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد مع العلم بوضع المراد بخصوصه الفرد ايضا لجواز ارادة المجاز
مع ان الظاهر من ذلك الجواز لا دلالة عدم صحة سلب المعنى الحقيقي على ارادة على تقدير العلم بعدم ارادة المعنى
فتقديره ومن هنا فظهر الجواب عن الوجه الذي حمل كلام المجيب عليه الاستاد قدس سره ايضا على ان المراد بمعرفة
حال الاصلاح ان تعلم بالجواز والعلم بالمعنى على وجه التفصيل لا يحصل الا بمعرفة حال الاصلاح
الاستقلال بصحة السلب وعدمها ومن اشتباه الشارح الخوجة الحسن ايضا رحمه الله حيث لم يعلم ان ارجعه حيث
عند طرح الاشتباه بالصفات الخاصة والعلم بالمساواة لا لاصحة السلب عدمها وسيأتي مزيد بيان لذلك فافهم
وذلك الوجه الذي حمل كلام المجيب عليه فيرد عليه اولا ان سلب المعنى الحقيقي عن الفرد مع التقابل بين الاعتبارين
الاستقلال بصحة السلب وعدمها ثانيا ان سلب المعنى الحقيقي عن فرد لا يدل على جواز المجاز بل يعتبر التقابل
عن عينها ثالثا ان المقصود بذلك اثبات المجازية بالنسبة الى المطلق والسلب المطلق فان في اثبات ذلك لا يمكن
السلب عند من امارة المجاز المطلق كما عرفت عند تقريرها ومع تسليم ذلك فلا ريب ان فرد السلب على المجازية
بالنسبة اليه المطلق لزم الكون بين المعنيين بملاقاة اعم المستعمل اللفظ في المسلوب عنه ملاحظة مناسبة ثم فرض
فلا يكون بالمجازية ثم بمجرد صحة السلب وعدمه فيقال ان المقصود اثبات المجازية على تقدير الملاقاة
والاستقلال بل يعتضد لا بلا يسمع عنها بالامارة على ما ابو قضية جعل الشيء امارة للشيء مع ان هذا الوجه
للزم ان تكون صحة سلب المعنى المجازي عن المستعمل فيه ايضا دليلا على كون اللفظ حقيقة بالنسبة الى
على فرض وضع اللفظ بازاء كان المعنى المجازي عن المسلوب مجازا بالنسبة اليه فيكون ذلك اعرف حقيقة بالنسبة
اليه فيلزم جريان كلا من الامارتين في طرفي الحقيقة والمجاز وبذلك لا يرتفع ما اورد من الاشكال بين
وايجاد ما ذكره الشارح من ان المراد بكون صحة السلب علامة المجاز ان صحة سلب كل واحد من المعاني
الحقيقية عن المجاز عند علامة المجازية بالنسبة الى ذلك المعنى السلب فاذا كان المسلوب الصفة وكذلك
في عكسه وان كان ذلك المسلوب عنه مجازا مطلقا وان تعدد كان المجاز بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقا
ومسئلة الكلام في عدم صحة السلب فان المراد عدم صحة سلب عن الحقيقي فاعلية فيقال انه علامة لكون
ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يصح سلبه عنه ولنا احتمال

ما ذكره من معرفة المراد
السلب وعدمها على حسب
ما مر فيه الاشارة
وبه صرح على فقد
ان يراد به صح

المجاز المعنى على صح

على النفي فقط فالمحذور على ما نقول ان الحقائق والمجازات اذا تعددت في مورد فصحة سلب جميع المعاني
تدل على مطلق المجاز وصحة سلب جميع المجازات تدل على ارادة مطلق الحقيقة فيتحد مفاد الامارتين
ولا يختلف الى ايراد ثالثا ان المعنى الحقيقي والمجازي قد يتحدان في مورد واحد فلا يصح شيء منهما عنه فلا يعرف صح

على الشيء

على ما ذكره المجيب فان المراد من مراد المجيب انه اذا اطلق اللفظ على مصداق كما اذا استعمل الماء
في الماء وشككنا في مصداق المعنى الحقيقي والمجازي مع العلم بكل منهما فلم يعلم المستعمل في المقام
من جهة الشك المذكور فانه ان كان مورد الملاحظة الماء كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي لان المطلق يرد منه
لا من حيث المصداق وان لم يكن فرد الماء وهو من مصاديق معناه المجازي اعني الحيلولة القليل الاول ولكن
اللفظ اذا استعمل فيه فيقرب اذا صحة سلب معناه الحقيقي عنه اذ من افراد المعنى المجازي وان اللفظ
مستعمل فيه وقد لم فانا نعلم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد كما تصريح فيه فانه اذا لم يطلق اللفظ على مصداق
معنى الحقيقي هناك مورد يعلم لا استعمال مع الجهل بالمراد وعلم كيف يصح سلب المعنى الحقيقي من المجهول
المطلق وحقيقة قد لك كون المستعمل فيه مجازا ثم ما ذكره ثانيا من عدم جريان ذلك في عدم صحة السلب على
ما ذكره في حاشية الظهيري انظر ما ملناه انتهى ما ذكره ثانيا اراده وبيان جريان ذلك الجهل بالمراد
على ما ذكره في حاشية الظهيري على حسب ما مر بيانه اذا اراد معرفة حصول المستعمل فيه صحة سلب المعنى الحقيقي
عن المطلق وعدمها فان الظاهر ان هذا مراد من حمل كلام المجيب على ارادة معرفة ما يراد باللفظ بعد تبيين
المعنى الحقيقي والمجازي ايضا حيث لا يستفاد من كلامهم في ذلك حمل كلام المجيب على ارادة معرفة المراد مطلقا
ولعله يكون في المقام مصداق اطلق عليه اللفظ وان اراد به استعمال حال الصلاة والامارتين فلا ريب
ان عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عن المصداق يدل على ان لعبة عنه وان لم يكن الا الامارة حصول المعنى
المتصور من اللفظ الاحتمال استعمال في خصوص الفرد فلا يصح حمل كلام المجيب عليه لان المفروض ان
في جانب عدم صحة السلب ايضا وكيف كان فلا ينبغي الريب في فساد هذا الوجه بجميع احتمالاته المذكورة اما الاول
منها وهو ظاهر الصدر على ما مر بيانه فيرد عليه اولا ان صحة السلب وعدمها على ما استفاد من كلمات القوم من
علائم الحقيقة والمجاز كسائر الامارات فلا معنى لعدم اعتبارها على مراد المتكلم بل يتعين المراد بالحالة الحقيقة
على حسب ما مر بيانها مفصلا فاذا ان الاصل فانها ان كل واحد من الامارتين على حدة التقدير جاريان على
المعنيين الحقيقي والمجازي ان صحة سلب المعنى الحقيقي عن المورد ايضا تدل على ارادة المعنى الحقيقي لا ان عدمها
يدل على ارادة المجاز فلا يصح الاحتمال الاحتمال بعضها البعض فان ذلك ان الجهات قد تتعدد فلا يلزم من صحة
سلب بعضها عن المورد تعيين ارادة الحقيقي لجواز ارادة المجاز الغير فلت من ان هذا الكلام بعينه جار في جانب
الحقيقة الا ان الحقيقي ايضا متعدد فلا يلزم من سلب بعض المعاني الحقيقية ارادة المعنى المجازي على جواز
ارادة حقيقي آخر الا ان يراد به تعيين المجازي بالنسبة ان قلت ان صحة السلب على حد التقدير نفي ارادة المعنى
المسلوب بالسلب والكلام بارادة المعنى الحقيقي مستند الى انتفاء الواسطة فيفهم من نفي تعدد صحة السلب

على النفي

يكون له ذلك اللفظ معنى وضع سلب عن المعنى عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كونه حقيقة
عنده حقيقة على العلم بكونه حقيقة حتى يلزم الدور والحاصل ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى موقوف على
الحقيقة في نظيره وذلك لا يستلزم الدور ولا يخفى عليك ان ترجيح هذا الوجه الرابع حملنا لكلام المحقق عليه
في الوجه الثالث فيرد عليه ما ذكرنا من ان عدم صحة السلب جميعا بالوجوه الاول فقط يقبل الكلام بما عارته وما ذكرناه
من جانبه عدم صحة السلب حتى على ان المعنى المتوهم عند الذهب الاول يسلب بعض الحقيقة عنه لا يقبح ان يكون معنى
بيانه لضرورة صحة سلب احد من الآخر ولا عليه ان عدم صحة السلب انما ضرورة بحسب الاصطلاح لا ضرورة بحسب الاستعمال بما ارة
بل لا يقبح الا سلب الكلية لا استلزامه حمل الشيء على نفسه فهذا باطل فتعين كونه معنا فالمعنى سند جانبه
ومن البين ان عدم صحة سلب الشيء عن الفرد ايضا ضروري بعد معرفة معنى الكلي لا تجد هذا المعنى الحقيقي فلا يستقيم
ذلك بالمارة وقد استشهاد المعترض في الخارج عليه في علم الله بهذا فيه فلا يمكن تبريره بشيء من الحارات فلا اشارة
اليه الا فاسيا بيانه بعيد عن ذلك ايضا وقوله بان عدم صحة السلب علامة لكونه معنى حقيقيا بالنسبة
ذلك المعنى الذي يلزم سلبه عنه وان اريد به ان اطلاق اللفظ عليه باعتبار ذلك المعنى حقيقة ان كان مرتبا
اطلاق الكلي على الفرد فيه لحقه الآن الآن لزم تخ اعتبار العلامة بما اذا كان الشك في الاستعمال بما لا
حال المستعمل فيه اذ وضع الشك في كونه حقيقة او مجازا فيلزم التعليل بنفس الشك وعدم اعتبار الحرج
كلام مجرد بالنسبة الى اللفظ المشترك ايضا فيستعمل بما حال حضور المستعمل فيه ويتعرف به كونه مجازا بالنسبة
اليه وان اريد ان اللفظ حقيقة في المعنى الذي يلزم سلبه عنه اذا استعمل في حضوره من حيث انه راجع عدم المعنى الحقيقي فلا يرد
في نظائره خامسا ان عدم صحة السلب وعدمها موجبة لسلب المعنى الحقيقي وعدمها اما احتمل فرديته له بان يعلم اللفظ معنى
حقيقي زوالا وذلك تنكيره في حق المعنى عنه فيها وعدمه فيكون الشك في كونه زوالا عدالا لما علم كونه موضوعا
له لا في كونه معدالا فالمراد بالاعتبار الجلي بالمعنى له ملاما تا انفعالا لكلام معنى حقيقيا ومفهوم الماء العاذب الطاهر
من البيضة من ذلك وانفعال الرجل حاصل جنبا ولكن مثلك في ماء السيل الغليظ انه بلا خرج من هذه الحقيقة
ام لا وكذا الطلاب المسوب الطعم والرائحة بلا حلاوتها ام لا فيحتمل بنا بصحة السلب وعدمها وهذا ايضا
لا يستلزم الدور ذكره ايضا في الفرايض وضمير ما اشرنا اليه انفا من ان صحة السلب وعدمها من امارات الحقيقة
والمجاز لا يمكن تبريره الا في الموضوعات الخارجية لا عند طرو الاشتباه فان الموضوعات المشتبهة مختلفة في اقرار
الحالة الحقيقية بالحقيقة لا كونه واحدة فيه كون الموضوع الخارجي متنا ويعتقد الحق خلافه حتى ان تبيينه بالاستقاء
اما حقيقة بان اللوازم المساوية لماهية الاشياء طبع فيها الاوجاء المختلفة لبيان في الخارج ان يضبط وتختلف
من جهتها الاحقاقات فلا يمكن تبريرها بالرجوع الى العالم بالوضع لعدم معرفة الوضع فيها فالعالم الجاهل في معرفة

الموضوع

لعوم موضع المشتبه بسبب وعامة هي من صحة الرجوع الى اهل العرف لمعرفة صدق بعض العنوانات على
بعض المصاديق فاصرف الاصوليين نتايج فيها عرفي من حيث اطلاق الاسامي على الجنس
لا يعتقد وفي بيس من اجزاء الترتيب الزيادة والنقصان وبين هذه التايد والناقص منزلة الوجود
وطبيل من الاجزاء الماهية في الموجود حتى على حيث سر تبيانه مفصلا في الفصل الثاني فان عدم ذلك الشبه
الاسم عرفيا عند بعض فيتبين الحال عليه بعض الرجوع الى اهل العرف والمسرح هذا من اعتبر المصدوق العرف
بوجه بل ما كان الموضوع منها امرا عرفيا وجب الرجوع اليه في معرفة ذلك وعلى هذا فنقول ان معرفة كون
السيل الغليظ ماء حقيقيا يتوقف على عدم صحة سلب الماء المطلق عنه عند اهل العرف ومعرفة ذلك
يتوقف على العلم بانه اجرى عنده لا كان العبرة بالرجوع اليهم فيتحقق الدور بجلاء الثالث النقض
المجرد خارجه المحمولين عليه حتى الطلبات الذاتية والعرضية فانه لا يقبح سلبه عن ما عنه وبين هذه لا يستبين
من ملاك الاغلاط موضوعا جاز انه ولسبب استعمال الامية حقيقة مطلقا بل بما يخرج من دائرة المجاز ايضا كاستعمال
المجيد من مفهوم الحيوان الناطق وغيره والحمد بعينه اذا ظهر آفاقا في حقيقة الامارة بما امر
من الحمل بقبح السلب عند عدم سلب مفهوم الصادق على المصاديق من المعنى المجرد عند عدم له اطلاق المقابل
فلا يرد النقض بذكر الموضوع في القضية تخ سلب المفهوم الصادق على الامور الخارجية ومن
البين تفارق المفهومين على صدق واحد في المتباينين والاخص والاخص مطلقا او من وجه في الطبع من ذلك
كون ما يرجع بانه الحمل من الاغلاط موضوعا الموضوع حفاظا المراد تعدم صحة السلب تخ انما هو بالنسبة الى
مطابق الموضوع لا المفهوم نفسه فان المناطق يقبح سلبه عن مفهوم الاخاذ ولا يقبح عن صدقه والا لزم تخ
على بعض الوجوه كونه لعلما على كون الموضوع الخارجي حمله فاحتيقيا للمعنى الذي لا يقبح سلبه عنه فلا اشكال
تنبيه فالبعض الاخاص كما يقبح ان يعتبر عدم صحة السلب معتبرا وعلامة للحقيقة لكنه يقبح ان يعتبر
صحة الحمل معتبرا وعلامة لجاز فان تخ ذلك بالحمل الذاتي كان علامة لكونه حقيقة من حيث الحمل وان تخ بالحمل
المتعارف المقابل للذاتي كان علامة لكونه حقيقة عند الاطلاق عليه باعتبار ذلك المعنى وان تخ بالمعنى
المتعارف بالمعنى الاعم كان علامة لكونه حقيقة عند الجملة وايضا لا يقبح ان يعتبر صحة السلب معتبرا وعلامة
للمجاز لكنه يقبح ان يعتبر عدم صحة الحمل معتبرا وعلامة له وبعد في المقام بين سائر الكلمات المنتشرة كان القوم
لم يقتصروا الى استغناء عنها صحة السلب وعدمها فانها يستلزم بما عدم صحة الحمل وصحته والذي يدل عليه
التي لو اعتبر الحمل علامة للحقيقة بدلا عن عدم صحة السلب لكان اقرب الى الاعتبار مع انه المتداول في مواقع
الاستعمال حيث يستكشف المال بمراجعة العرف والفقه استعمل وقد اكثر الاستناد العلامة الشريف قدس سره في التعليقة

سلبه

بعد الفحص عن دلالة التقسيم على كون اللفظ حقيقة في المقسم ودلالة الحمل على الحقيقة وبانه فيه وسند
عليه بانه اما يدل على كون الحمل حقيقيا لا ادعائيا كما في حق الاسد اسد واما ان المراد بالحمل
من الحمل وجه الآن يكون المقام مقام بيان حقيقة اللفظ ولا يكون الاستعارة تخ من الحمل بل من حضور المقام فلا
كيف وقد كان مطلق الحمل ليدل على الحقيقة لما جعله اعدم صحة السلب علامة الحقيقة بل النقل لكانه صحة الحمل
فان فرض كون ذلك واعتبارهم لكانه عدم صحة السلب لانه ظاهر في علامة الحمل يقع على الوجهين ويبقى نظر
في التقرير بتعيين ان عدم صحة السلب واستشهد لذلك بكون الاستعارة المجازية منتفيا الحمل الذاتي او الحمل الثاني
مع انتفاء الحقيقة فيكون العلامة شيئا فان قيل فاي فرق بين عدم صحة السلب وصحة الحمل فيه الا صحة الحقيقة
حال الحكم عن الغير من حيث ان الدلالة حاصلة في المقامين تخ قلت ان الفرق بينهما ان نفس ملاحظة الموضوع
قد تكون قرينة على ارادة المعنى المجازي عن المحمول او العكس فان كون الموضوع بهذا لبيد فتعرف لك التعليق جاز شاهد
على ارادة المعنى المجازي من الحمار لعدم امكان حمله عليه الا بملاحظة الاعتبار وبتلك الملاحظة يقبح حمله عليه ان
تخ مع ذلك سلبه عنه ايضا فيصح صحة الحمل لا ينفهم ويبقى لا يمكن الاعتبار كره وقد سوى تخ من موضع الدلالة جهة
ازعاية ما سيفاد من الحمل اذا وقعت الفقيه في كلام العالم هو بالوضع لكون المحمول مجازا بدل المفهوم الثاني الموضوع
ان كان اصلا بالمعنى المتعارف السابع او مجازا بالموضوع ان كان الحمل ذاتيا واما كونه حقيقة في ذلك فلا استيفاء
من الحمل بوجه ولو فرض خلوه عن القرينة فالاستعارة من جهة الكثرة بحمل الاخص جهة الحمل بعض لوقوعه القضية
في كلام الجاهل بالوضع عند الاستفهام عن صحة اللفظ من العالم به كان يقول الفقيه قرب او بالعكس الا فان تخ
الحمل عند العالم بالوضع ولا تحكم كون اللفظ حقيقة في المعنى الذي حمل عليه فان مفاد القضية تخ ان الترابي
مستعمل الصعيد او ما يشبهه من عند الاطلاق على حسب ما يرشد الاشارة اليه عند بيان حقيقة عدم صحة السلب
في مقام الحمل بعض الاخص الاول وقد بينا فيه ان عدم صحة السلب يستلزم لذلك الحمل وهو الحمل الحقيقة
في حضور المقام لا مطلقا لقيام القرينة تخ على ارادة المعنى بعد التامل الحقايق من اللفظ ولا يخفى عليك ان هذا البيان
يتم في ان المعنى خلوه عن استعمال عند اللفظ وذلك من معانيه كما هذا الفرض في مقام ما استعمال الحقيقة والمجاز
واما اذا لم يعلم ذلك فلا استيفاء من الحمل كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى لا حال بل بالنظر الى اللفظ مطلقا المعنى حيث
عليه طريقة اراباب اللغة في كتبهم الموضوعة لسد وبين اللغات حيث ان تنبيهاتهم على بيان معاني الالفاظ مطلقا من
استعمال اللفظ فيها على سبيل الحقيقة او المجاز لذا يحملون على الفطرة اصل معاني مدلولها فلا يكون اثبات الوضع لمجرد
وقوع الحمل فلا يسهم نعم قد يستظهر من قول المصنف كونه معنى حقيقيا كما قد يستظهر من قولهم بعد ذكر النقض
وقد يجيب للقائل كونه مجازا بالنظر الى المادة لفظة قد العقلية الظاهر في المجازية فالدلالة على الوضع طريقة

الاول

بما ان الاستعمال معلوما وبالاحرى كونه على سبيل الحقيقة او المجاز وبذا موضوعه وصحة السلب وعدمها
كما عرفت وعلى هذا الاستدلال الحرف عدم علامة من صحة الحمل لا عدم صحة السلب مع دلالة ظاهرها على الوضع في خصوص
المقام لكن الوجه ظاهر بعد التامل التام فان عدم صحة السلب يدل على الحقيقة مع قطع النظر عن استلزامه الحمل
والمعتبر اعتبار من سنة الحمل حتى يلزم الاشكال لان صحة السلب يستلزم الحمل وبعد في عدم صحة
السلب على انتفاء المجازية فهو في ثانيا المستلزم بانتفاء اللازم وما لم يكن واسطة بين الحقيقة والمجاز
وجب الحكم بالحقيقة فالدلالة ثابتة من وجهين احدهما انتفاء الواسطة والاخر الحمل فيقبح الاشكال وثانيا الاخر
وعدمه والمراد بالاخر على ما فسره الاخر ان يكون المعنى الذي لا يجوز الاستعمال عن جهة المجاز الاستعمال
في الحمل بالمعنى الحقيقي ولا يخفى ان المعنى العقلي لما اطلق على زيد لعدم صدق كلي زيد على ذلك وقيل ان استعمال اللفظ في
محله وجب معنى وجود ذلك المعنى ومرجع الحمل الحكم كان اريد بالاستعمال مجازه والا فلا وجه لان الاخر
الاستعمال مطلقا لم يوجد في المقام ايضا كيف وان افراد الكلي غير محصورة فكيف يعلم استعمال اللفظ في المعنى
الكلي في جميع الافراد وكيف كان فالاخر اعدم عند التقرير لا يوجد الا في المعاني التي تكثر موارد
الحمل في كلها المتناهية فان لفظة زيد مثلا يقبح استعمالها في غير مذكر شار اليه من حيث انه يختلف
بالاشارة الحسية وهو بذلك الاعتبار يتعدد وتعاوره فظ الاعدام اعتبار المعنى صيانة الوضع على ما يقبح
بيان الموضوع فيها مفصلا في الفصل الثاني ينتج العلامة ما يكون الوضع والموضوع له عاما وما يكون
فيه الوضع عاما والموضوع له خاصا لا يقبح الوضع العموم الشخصي حيث ان العبرة بكلية سواء المعنى
مع قطع النظر عن تشخص اللفظ والمعنية فلا يقبل العلامة الذكرية في الحمل الشخصي ما لمعاني المرتبة التي تمتنع
فرض معنا الى امور كثيرة ومتنوعة للتلازم بين الاصوليين فيكون الاخر ما بعض المذكور في لعلا على المعنية فانه
جماعة منهم العلامة وفي ظاهر بيت والسبع العميد طالب وسفه جماعة من محققي المتاخرين جهة الاولى
ان دوران الاستعمال مدار وجود المعنى لعلى على الفقد الوضع والا لكان الاستعمال طبيعيا مدار وجود
العلامة المحققة لو دوران البيت الاستعمال غير مطرد مع العلامة فكيف ما يوجد العلامة ولا يقبح الاستعمال
كما في استعمال الفظة في الجبل والمناطق الطلبانية واستعمال الصيد في الشبكة وغير ذلك اذ لا شبهة في عدم جواز
الاستعمال فيها مما لعدم المقتضي كما عند جماعة او وجود المانع كما عند اخرين صحة العلامة ان الاخر وان لم يوجد
في جميع الاستعمالات المجازية الا ان المجازية قد تطرد بسبب ان الحالات العلامة في حال الوضع بين المعنى الحقيقي
والمجازي عما استعمال الاسد في الشجاع فانه يقبح استعماله فيه مطردا فيكون الاخر اعم فلا يقبح جعله علامة
للوضع اذ لا دلالة للعام على الخاص وقد يجاب عنه بان الاخر في المجازات انما وجد في الحاد منها على سبيل الشك

فلا ينافي حصول الظن المعتبر في باب تعارض الأخبار المعتبر في العلامات والمعتبر في المقام بالنظر إلى الغاية
نظر الأمارة المتكفلة به لا صاحب الأخبار ومن تعقل بين ما ذكرنا الأمرين المتقدمين والأستعارة وبين الحقيقة
والمجاز المرسل فتعين الأمر في العلامة علامة للحقيقة دون الأول انتفاء الأمارة الغالب سيما الأطراد فيها إذ لا
العلاقة في المجاز المناسبة فلا يحصل الظن بالحقيقة من أطراده خلاف الشارح حيث أن الأطراد لو وجد فيه معلل
سبيل العذر فلا ينافي حصول الظن وأعرب بعضهم الأمارة حقيقة أطراد فيه مرة ناوبل حيث فسره بأنه استعمال
اللفظ في أي مورد وجد معنى أطلق مرة بل وأراد به الأخبار عن الأطراد الغالب في المجاز نظر المان الأطراد بالنسبة
فإن الإطلاق الأسد على زيد الشجاع أما استعمال الأسد في مرتبة المرتبة لم أو بإرشاد إلى زيد الشجاع من أفراد الحيوان
المفترس والشاهد إلى ثابت على التقدير بين وجدان معرفة الأطراد على ذلك التقدير بسبب الدور لأن معرفة الأطراد
ح متوقفة على معرفة أن الإطلاق في المورد يكون مرة بنا وبل ومعرفة ذلك متوقف على معرفة كون اللفظ حقيقة في
المعنى الذي استعمل اللفظ لأجله وبدون معرفة ذلك لا يمكن معرفة ذلك لملاحظة نسبة اللفظ من القرينة فهو دليل
على الحقيقة بقصد ولا يدل على الأطراد في إثبات الوضع أقول وما أجيب عليه أن المراد باستعمال اللفظ في جميع
موارد المعنى فإن كان ثبوت الأستعمال مخلاف الجميع فلا ريب أن العلم بذلك على وجه متحقق بتتبع خصوص الجاهل الوضع
لتحقق الأحاطة لجميع الإطلاقات ح من أن الإطلاق كلها على متحقق فإن المراد من أفراد الطبيعة في هو في تكليف
تحقق الأستعمال في الجميع مخلاف الخارج وإن كان المراد محققة الأستعمال بالنسبة إلى الموارد وإن لم يتحقق في الجميع
في الخارج فلا ريب أن معرفة محققة ذلك متوقف على معرفة كون اللفظ حقيقة في المعنى الذي أطلق عليه
مسوق ذلك فيتم الدور وإن اعتبر ثبوت الأستعمال بحمل بالنظر إلى الغالب فلا يفيد لثبوت ذلك المعنى في أغلب
المجاز أيضا فالأولى تقريب الأمارة ما ذكره الأستاد العلامة الشريف قدس سره من أن استعمال اللفظ في المعنى
المجازي يحصل بحسب مقام الموارد بحسب الحقيقة في جميع الموارد في الأفراد وحيث يقع في دون أخرى ويقع الإذن على وجه الإذن
ذلك المجاز إلا كان ظاهرا في الحاضر بسبب بعض ذلك أن اللفظ إذا وضع لمعنى يقتضي استعماله في ذلك المعنى في جميع
التراكيب المستعملة في العرف والعادات ولا يتعرف محمة تبع غيره في المعنى المجازي ثبوت المناسبة بين معانيها إذا وضع
علة لذلك استعمال وهو موجود في جميع موارد الإطلاقات ولو لم يكن مناسبة أصلا فيه بحيث أخذ في محمة استعمال ثبوت
المناسبة التامة بين المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يمكن انتقال المعنى المجازي بعد قيام القرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة
وبين معناها مع قرائن التركيب من الحقيقي والمجازي بحيث لا يكون التركيب باعتبار المعاني مستهجنا عند
الإطلاق في صيغة التركيب الذي يتبع صيغة لفظة القرينة ويراد بها الأولى وأخذ ما يناسبه من العقد ونحوه في التركيب
الذي يراد منه بالكلية الأفراد ما يناسبه من التعقيد ونحوه بكذا أو يتم بالمعنى المجازي الذي لا يناسبه من المعاني

من المعاطف كقولك مات رقبة أو نام رقبة أو زنت رقبة أو مات كبد أو لعقت كبدا ونحو ذلك فإن المجاز
المجازي عن ذلك المقام لمنبوت الأستعمال المعاني في الجاز حيث أن فائدة ترتيب العلامة بحسبه
وقد فصلت العلامة في هذا المقام بين العقل النافي عند السعوف من علامة المجاز فلا يكون المجاز بحيث يصح استعماله في جميع
المقامات والموارد ولا أطراد المعتبر في المقام الأثبات الوضع هذا المعنى وهو بذلك التعيين للعلامة المساوية للحقيقة
وبذلك الأعتبار يصح أطراد المعاني الظنية والمجازية الحقيقية فيكون علامة بالنسبة إلى الأعلام الشخصية
أيضا ولا يجب استعمال الصحيح بالنسبة إلى المعاني علو ذلك التعميم يلزم الأختلال التعاريف بناء على التقييد الأولى
بالمعتبر محكمة الأستعمال عند أهل العرف ومعرفة محكمة التركيب مع الأستعمال أو استقراء المناسبة التركيبية لكن حصول
الجاهل بالوضع من تتبع موارد الإطلاق والأستيناس بطريقة أهل اللسان المجاز على حد بالتركيب في اعتبار
لا يقال إذا لا يصح كون محكمة التركيب مع استعمالها عند أهل العرف والأعلى لو يمنع مطلقا ولو كان التركيب في محل
وليس هذا من الأطراد المعتبر في المقام المتوقف حصوله على تتبع موارد الإطلاقات لأن الأستعمال وعدم الجواز نسبة
سنا أو من المفيدة المتوقع الأنتباه فيها غالبا فلا الجهل الظن بالحقيقة غالبا لم يرد وجدان فيه تركيب وحدا
وأريد بل يتوقف حصوله على تتبع موارد الإطلاقات لأن الأستعمال ولا ملاحظة لأن من المقام أو لو بالرجوع
المرجع بذلك أمر واضح لا يلزم أن ينكر على أعلام الأستاد والعلامة الشريف قدس سره وقد أشرنا إلى النقض
بعض المجازات على ذلك التفسير بعد وسوجه التفصيل المتقدم وهذه الحالة لم يخف فإن المجاز على حد في الأصل
والمسلم يرتكابه في المقامات الأكثر بين الظلام وأفادة أخرى ودعوى عدم الفائدة في جميع موارد الأستعمال
والمقامات والمقامات الأستعمال أنها وشاهد الفقاء ودع التعليل فلا ريب أنه لا يفيد في جميع الطرق
ولكن إذا يفسر الأطراد بوجه آخر يخصص بالأوضاع المعينة وجعل استعمال اللفظ على معنى في أي مورد متحقق
ذلك اللفظ فيكون معقد الموارد باعتبار الموضوع لا الموضوع له لأن التقييد بين الأولى بتوسيط ذلك سنة
المستعملة في المعاني العامة في ضمن الموارد المحققة فإذا وجدنا مهيئة فاعلية مستعملة في التعليق المبدأ في ضمن
أي مادة وحيث ولا ذلك على كونها موضوعة بإزاء ذلك المعنى إذا لم تكن موضوعة بإزائه لأختلاف الأستعمال
عبيد الموارد لأن المجاز يختلف بحسب المقامات باعتبار وضع العلاقة وحفظ الحال لو وجدنا مهيئة المبتدأ
والخبر مستعملة في السنة الصحف ضمن صحة جميع التراكيب وبكذا في غيرها وكيف كان وعدم الأطراد على جميع المقامات
المذكورة والعلامة المجاز كما اختاره الأكثر لأن الأطراد من لوازم الحقيقة وتسمية الأطلاق الأثر من الملزوم
ولا ينافي ذلك ثبوت الأطراد في بعض المجاز على التقدير لأول لأن هذا يمنع الدلالة للأطراد ولا يعدمه
ولا يمنع غيره من الحقيقي الدلالة للأطراد وانتفاء العدم وقبول معدم الدلالة عند بعض استعمال الى

استناد الى عدم أطراد بعض المقامات فيها كالمعنى إطلاق الفاعل والمفعول والسمين عليه مع وجود المعنى فيه وكذا
الإطلاق لا يطلق على عين الفرس ما إطلاق القارورة على عين زجاج وإطلاق الدابة على عين ذات القوائم مع حصول
المعنى في الجميع وفيه منع وجود الفاعل والسمين في أعلى الدقة لمعنى في أعلى الدقة لمعنى الدقة لمعنى الأول لما من شأنه الجهل
والثاني لما من شأنه العلم بالظاهر باعتبار كون الجاهل معتقدا لما يجد له حين يختلف حاله بالنسبة إلى الأحكام
في حقيقة الثاني وبذا المعنى متحقق في الدقة فإنه يعني بالذات ولا ينقص من غير الشيء بالنسبة المتوقع
وعلى فرض التسليم فالمنع شهرته ولا مانع منه الإطلاق بحسب اللغة كذا قيل وفيه إذا لا منع شرعا لا لغة في محمة
الإطلاق بحسب ما يفهم المنع فقط فلعل المراد به حصول النقل في عرف الشارع مع احتمال أن يكون المراد بيان الجهل
في الإطلاق بالنسبة إليه حتى من يراه لجهل النقل باعتبار بعده وإن كان ذلك أيضا في حكمه فتدبر مع أن قد
يمنع المنع حيث يرى أيضا ورد في بعض الأدعية إطلاق الفاعل عليه تعالى وورد فيه أيضا يا أيها الجبر والخفاء
غاطبا آدم وكذا يمنع وضع الأعلى بحسب اللغة لمطلق ذات الدقة بين الجهل بالمعنى بالعرض لا وضع ولا فعلم الإطلاق
من جهة الخصوص لا المنع لغة ونقول إنه قد تحقق بذلك مرة وإن يجوز الإطلاق بحسب اللغة كما يمنع المال في الأخرى
إذ لا اعتقاد في جهالة لغة بذكر رده إلى علم الأستعمال بالنسبة إليها وعدم الأطراد إنما هو بالنسبة إلى العرف العام
والإطلاق في المجازية ح فلا يتعقل العلامة المذكورة بين ما ذكر والمحكي عن علامة بعض الأعلام التوقف فيه كما من البعض
والعلامة على الوضع التعيني وهو نقل الوضع الشخصي من الموضوع له إلى ما علاه آخر وإما الوضع بها
والصحيح فيه خاصة ومعظمها ظاهر بعد البنيان إذ الدلالة على حسب ما يتبادر الوجه فيما ثابتة فلا الوجهين من غير فرق
بذا المقصد المعاني في بيان علائم الحقيقة والمجاز وقد ذكر في المقام أمور أخر لإثبات الوضع ونقصد وجها بين من يقف
أو راجع المرجع المقتاه أو مقيد في بعض القرائن لا بالسر الإشارة المرجلة سنا لكون سنا قوة بل يكون من يقف
الى تأييد أعلى الوضع أو نفيه على بعض الوجوه سنا التقسيم فإنه يفيد كون اللفظ حقيقة في المعنى بل العقل
الجامع بين الأقسام سواء كان بعض يلم فإنها علامة تام من غير الإدعاء وذلك على ظاهر من معتقد بين أهل المعنى
أو العرف العام أو الخاص عند جماعة ومنهم العلامة وولده فخر الإسلام على ما يدل المحكي عنهما والمنكر في ظاهر الجزئين
أن التقسيم لا يدل على كون اللفظ مستعملا في المعنى وبين من الحقيقة نعم أعلى ذلك في قطعية مباحث
الأصول عند الإطلاق الأستدلال بالتقسيم على كون اللفظ حقيقة في الأعم وجدا أعلى ما ذكره في استلزام الإطلاق
اللفظ على الأقسام التقسيم استعماله في القدر المشترك والأصل في الأستعمال الحقيقة وفقا أعلى الأستعمال بالنسبة
يكون المجاز بعد وقوعا للعلم في الأمارة بالموضوع على سبيل الحقيقة فإن الغالب في الأقسام حقيقة التقسيم بلا ملاحظة
المعنى المتبقي في الطرق المتكلم بالأخص الأغلب وبعض الجميع ظاهرا إما الأول فلما ذكر في المصباح الأول من أن الفعل

من

من الأستعمال أو استعمال الحقيقة لأن العقل المستعمل في كونه بالحقيقة لا بالمجاز ثمة فلا يدل هذا الوجه
الأعلى كون اللفظ حقيقة في القسم مع انتفاء المستعمل فيه الدال الأخر ليست باعتبار التقسيم على ما هو المنقح
بل باعتبار إحالة الحقيقة في الصورة والأكلام بها وأما الثاني فلما مر في دليل مسئلة صحة السلب وعدم ما لا
الحال الأبدي لا تكون المجاز لعدم أنها حقيقتها الموضوع وهو أعم من أن يكون الموضوع معنى حقيقيا للفظ
أو مجازيا فتعين بينا دلالة على الحقيقة إذا كان المعلوم الجاهل من الوضع حيث يريد باللفظ الذي وضع موضوعا
للحقيقة سواء أو مما استيفاء وضع الأطلاق على حسب ما مر تبيانه وإن الدال أيضا باعتبار حمل الحمل الباعتبار
التقسيم وأما استدلال فلان العلمية المتقدمة أن اعتبرت بالنسبة إلى التقسيمات الواقعة في العبارات من حيث
العادة المستعملين فيمنع شمولها على وجه تعميم الظن بالمراد إن التقسيم يصح بلا حظة المعنى الحقيقي والمجازي
معا وتقيد في العرف والعادة بحلة الوجهين وأما وقوع سببا بالحمل الوجهين ودون خلو القائم فيهم كان
الغالب وقوع التقسيم على وجه الحقيقة لا الأعم وهذا يستلزم الحقيقة والمجاز إذا يدل بها ثبوت الغالب
في حضور الأطلاقات والأخذ المتعلقة والطائف المصنفة فالمصطلحات عند أرباب العلوم والفنون والصناع
فلا يعد في خصوصياتها لكنها لا تقييد لا تعرض عند المقامات إلا بالنسبة إلى جميع اللغات بل هو المدعى
هذا ويمكن أن يقرر العلامة بحمة التقسيم عند العالم بالوضع مع عدم الاستعمال أنه فاعل على حسب ما يتبادر في محمة
الحمل الفاعل لا يريد في هذا المقام الحقيقة ح فإن الجاهل بالوضع إلى العالم به حين تقسيم المجاز في البلدة وغيره
يقول له هل المجاز بلد وغير بلد فهو يريد بلفظة المجاز باستفادة منها عند الإطلاق المقرب الذي بناه
في محمة السلب وعدمها فإذا أتى التقسيم عند العالم بالوضع فهو يدل على كون اللفظ موضوعا لا الذي يحمله
على التقسيم فإذا الذي الفنون يعلم حصول الموضوع له وإن يعقد فيدل على كونه موضوعا بإزاء واحد من الفنون
العاقرة على الأمرين وإن لم يقع التقسيم عند فيدل على أن اللفظ مجاز في جميع الفنون لشمولها للتقسيمين الوجه
والخروج العقرين بعد انتفاء محمة السلب وعدمها حسب غير بالظاهر نهائي محمة التقسيم وعدمها
أيضا والحكم في تقييد اللفظ بقيدين مختلفين من حيث الدلالة نزل الوضع المقدر المشترك حكم التقسيم
إذ غاية ما يتفارسه بعض جهة الأستعمال وبهذا من الحقيقة ومعه تعقيد الدال بعدم لزوم النقض والتكرار
من التقييد بها ولا يجد لجواز أن يكون اللفظ موضوعا للقدر المشترك مقيدا بأحدهما بحيث يكون التقييد
داخلا والتقييد خارجا ومعه لا نقض ولا تكرار بالتقييد بعض المراد التقسيم حيث يستلزم فائدة لا يلزم اللفظ
على التقييد على وجه الأدراج ولعل المقصود بالمدلول الدراية نقضا أو تكرارا مقتضاه العرف والعادة فلا
يدل انتفاؤهما أيضا على الوضع للقدر المشترك وجهان الأستعمال مقيدا بأحدهما بحيث يكون التقييد

ومنها حسن الاستفهام الاسم اجمال اللفظ وتعدد معناه وقد استدل آية الكرسي في بعض المباحث

الاثبت عدم ارادة الجزء من القول الجزء الكلي اللفظي وعنه ان الآية الاستفهام انما يحسن مع عدم صراحة اللفظ

في احد المعنيين بحيث يصير الاخبار احدهما اجمالا على الآخر فاذا لفظ لا يكون ناصا وعلى فرض التنزل وتسليم

دلالة الاجمال فلا ريب ان الاجمال قد يحصل بغير الاشتراك ايضا فاذا كان اللفظ موضوعا للقدر المشترك

وقد اراده المتكلم في ضمن فرد معين في الواقع سيصح عند المخاطب ان يطلقه قد كثرا اطلاقه على الافراد الخاصة

بحيث يساوي ارادة الكلي في ضمن الفرد الشائع لارادته في ضمن الجميع افراده من الشائع والنادر فيكون مجملا

عند الاطلاق كما قد يستعمل اللفظ في المعنى المجازي كثيرا بحيث يساوي ارادته ارادة الحقيقة كما في المجاز المشهور

عند العامة فيكون حسن الاستفهام اعم من الاشتراك وعدم ظهور في اجمال اللفظ باعتبار تعدد معناه وخفاء

الشاهد عليها الا ان يعتبر كون اللفظ بحيث يراعى جميع ما يحتمل خارج عن نفسه ويدل عليه حسن الاستفهام

ان يجعل الغرض المخصص بذلك يريد ان الاستفهام حسنه في مطلق الظاهر وجزء المجاز ناجزا لمبيان حسن

وقت الخطاب وعدم جواز الاجمال الا ظاهرا ان يبلغ وقت الحاجة وفات على القرينة وان اعتبر بالنسبة الى وقت

الحاجة فلا ريب في عدم جواز تاخير البيان عن ذلك الوقت فكيف يكون فرض حجة الاطلاق من غير قرينة حتى يحسن

الاستفهام لا يقال العلامة المذكورة في شرح المختصر وسائر حجة الاستدلال فانها تفيد وضع اللفظ للعموم

عند تجرده وتخلو عن الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل ولا نزاع ذلك دخول الفرد من افراد الجميع المعلوم منه

لولا الاستثناء فلا بد ان يكون اللفظ مستعملا في الفرد الذي هو بعض العموم اقول تعليل الحكم بما ذكره لا يخلو عن خلل

فان مطلق اثبات كون اللفظ مستعملا لا ما يقيم المستثنى وغيره وبدونه اذ استغراق والشمول ان يكون

الاستغراق معلوما والشك انما هو في متعلقه كما اذا كان الشك في متناول المسلم المتعدد بما جعلوا وثبت

العموم باعتبار الجزء على الوجه المذكور لكان الاستغراق يتبع المحمول من حيث متعلقه جميع له من الجزئيات

لولا الجزء فالاستغراق معلوم والشك انما هو في متعلقه فاذا اخرج استثناء فرد منه يدل على كون متعلق الاستغراق

صوره عاما لما يتم ذلك والتعليل المذكور يتم في ذلك وقد يكون التناول في المتعلق معلوما والشك انما هو

في نفس الاستغراق كما في قوله عز وجل ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا حيث ان الشك في افادة المفرد المعرف

العموم ولا يتم التعليل في تلك الصورة اذ الاستثناء على ما ذكر يدل على كون لفظة الانسان موضوعا لما يشمل

المؤمن وغيره وبدونه اعتبار الاستغراق وقد يكون الشك في نفس الاستغراق والمتعلق معا ولكن يعلم بان

المتعلق منه لا يدل على خصوص الاحاد بل يعلم ان نفس الطبيعة فاذا تعلق بها الاستغراق يصير المراد

كل فرد وحد ولم يعرف المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء وتناوله له بالخصوص من حيث تناوله للكل

لاحتمل

لاحتمل عدم ارادة العموم من القرينة في الفهم الشائع لان الاستثناء غير قابل لان يكون قرينة على ارادة العموم

جهات حينئذ اذا المفروض استعمال اللفظ في العموم اما لقرينة قبل التخصيص وصحة الاستثناء فيه دليل على استعمال اللفظ

في العموم مجردا عن القرينة وبهذا يدل على كونه حقيقة فيه ولا يتم فرض معرفة الاطراد على الاحاطة بجميع

موارد استعمالاته حتى يلزم الجهل بذلك ليتبع سائر الاستعمالات حيث يعلم كون التخصيص بعد البيان وان يعلم

تعيينه لا يقال ان الدال على حجة الاستثناء فيما لا يمكن التخصيص فيه بدائيا من غير احتياج الى اعتبار الاطراد

لان كون التخصيص بدائيا قد ما يتفق ان يعرف في خصوص موضوع بالغالب حصول العلم بتبيينه في الجملة بعد تتبع

موارد الاستعمالات ولا حاجة حجة الاستثناء الجميع فللاطراد في الدلالة ومنها ان جميع اللفظ على صيغة

مخالفة لصيغة جمعه باعتبار صيغة الجمع على كونه حقيقة فيه لما في لفظة امر حيث يجمع على اوامر باعتبار

اطلاقه على الفعل وعلى الامور باعتبار اطلاقه على الشيء المخصوص مع ثبوت كونه حقيقة في الثاني فانه هذا

يدل على كون اللفظ مجازا في الآخر والا لما اختلفت صيغة الجمع فان المفاهيم لا تختلف باعتبار الصيغ وفيه

المنع لجواز الاختلاف باعتبار الحقيقة ايضا فان اختلاف الصيغ لا يدل الا على اختلاف المعنى وهو اعم

من المجاز كما ان اتحاد الصيغة مع تعدد المعنى اعم من الحقيقة اذ قد يكون صيغة الجمع واحدة بالنسبة الى المعنى

الحقيقي والمجازي مع قيام القرينة وقد يقال ان هذه الدلالة انه لا يكون متحدا بها فيما اذا كان اشتراك او حقيقة

او مجاز والاشتراك بالنسبة الى المجاز ينتفي بالمجاز وفيه مع منع الدلالة على نفي المعنى الحقيقي ايضا

لجواز ان يكون المعنى في الصورة باعتبار اطلاق الطلب بالنسبة الى فرد او باعتبار استعمال اللفظ في الخصوصية

بقرينة اختلاف الجمع ان اختلاف الجمع يدل على تعدد المستعمل فيه والحكم بالمجازية بالنظر الى اعلى كون

المجاز بعينه من الاشتراك فلا يكون اعتبار في الجمع من علائم المجاز ومنها التزام التقييد فانه دليل المجاز

بالنسبة الى المعنى الذي يلتزم فيه ذلك مثل عناق الذي وصار المرتب وفيه مع منع الالتزام في المثالين لجواز

الاستعمال فيها من غير تقييد وان كان مناقشة في المثال ان التزام التقييد انما يدل على عدم جواز ارادة

المعنى الحقيقي مطلقا وهذا اعم من المجاز لجواز ان يكون اللفظ مشتركا بين المعنيين مع خلو في واحد منهما

وكان التزام التقييد في الآخر باعتبار ذلك لا لكونه مجازا او كان مجازا مشهورا اذا اطلق بالنسبة الى حقيقته

القرينة ولو اريد بذلك توقف الدلالة على التقييد لا معنى المراد لا في مطلق المجاز بناء على كون القرينة

شرطا لدلالة فكان المراد بذكر القرينة مقام التقييد فانه اعم منها والظاهر في الدلالة الا انه

لا دلالة على التزام في اثبات المجازية اذ ان معرفة توقف الدلالة عليها في خصوص مورد يكفي في اثبات

المجازية فانه من اللوازم الساذجة للمجاز وقد يقال بان الاستعمال في المثالين على سبيل الاستعارة التمثيلية

ولازمه التجوز

ولازمه التجوز في نفس العنوان لا المقيد على ما هو المعروف وفيه مع انه مناقشة في المثالين

الاستعمال في المثالين يمكن على وجهين فلا وجه للتخصيص فيه وسيأتي ان يكون اطلاقه الاحد

مسببة موقوفا على تعلقه بالآخر وملحوظة له كما في قولك قالوا اخرج شيئا عند ذلك الطبخ قلت

الطبخ المصيبة وفيه التطور من حيث ان اطلاق الطبخ على المعنى الآخر على المقابلة والمعنى ذلك قوله تعالى

ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها كما في قوله تعالى افامنوا مكر الله وقد ذكره عز وجل

مثالا لمعنى بين وجعله امارة عليه وقد يقال ان ترجيح عدم الاطراد ملا يكون امارة سواء ذكره

الاستاد العلامة في شرحه اقول ويمكن ان يقال ان الدلالة في ذلك لا ترجيح عدم الاطراد بل من حيث

موقوفة الاطلاق اخرا على تعلقه بالآخر فان هذا يدل على استناد الاطلاق الاخير على ملاحظة العلاقة

والمناسبة الحاصلة بلحوقه للاطلاق الآخر فعدم صحة الاطلاق ابتداء باعتبار انتفاء المناسبة فالدلالة

باعتبار توقف الاطلاق على المناسبة حيث ان هذا من لوازم المجازية للمجاز فيعلم علاقة فرد ولا يتاتى

ذلك ثبوت الدلالة من جهة عدم الاطراد ايضا احتمال المعنى الاحتمال الحقيقي والتجوز مثل ذكر

جملة من الاعلام ان كل معنى يشتق الناحية المقصود عنه فالمقصود يكثر الاحتياج الى المبادئ المراد وتجب

في الكلمة وضع لفظ بازائه وجعله قاعدة في المقام واستند اليها جماعة في جواز وضع من مباحث الالفاظ

الاسباب الوضع مثلا استدل الامام في مبحث العموم بان العام تابع تبعية الطبيعي وتشتق اليه الناحية فيجب

يكون الفاظ العموم موضوعة بازائه لا للخصوص والاخفى ان تلك القاعدة الكلية وضع خصوص اللفظ بازائه

المعنى المعروض بل مقتضى ثبوت الوضع في الجملة والحكم بتعلقه بلفظ المخصوص لاجل امر آخر فالحكم بتعلقه

الكلام استناد الى ما اعتماد على ما ذلك استناد الى التعريجات العقلية وانه تمشي على حكمة الانواع والصنائع

الى ذلك وعلى غفلته عنه او عدم معارضته لاحد الوجوه نظرا وذلك غير معلوم انه يقتضي باجماع

الواضع وضع لفظ خاص بازائه جملة من المعاني التي تشتق الناحية اليها ولكن الاحتياج الى المعاني الدائمة الرياضية

مثل الملك والعشر والعدد ومن هذا لكثير من المعاني المعانية مثل ماء الورد والصفاء وما يرى

وغيره مما فاقد المادة فقطار الحكمة سهل الامر في التعبير عن الصفة بعد الناحية اليه لو جعل من باعث

على وضع الالفاظ وذلك فعلى وضع الالفاظ لجملة من المعاني وترجيح استعمال الالفاظ المرجوعة

في بعض معانيها التي وضعت بازائها تاسيسا من المعاني لا تكون الاحتياج الى التعبير عن المقاصد الاخلاقية

والاحاطات المنتهية الى الفرائض من ذلك لان يتم التعبير عن المعاني يشتق الناحية الى بيانه بلفظ

مخصوص سواء وضع بازائه اولا والتحقيق ثبوت القاعدة المذكورة لان الحكمة تقتضي وضع الالفاظ بازائه المعاني

فحتى لو

وجعلها الله للتعبير لئلا يخلّ أمر الناس بذهاب مقاصدهم ومطالبهم للتعبير عما في ضمائرهم بالأسامي الدالة
المنتهية الى القرائن الدالة حسب يقع اشتباه فيها غالبا ويصعب الأمر فيها لكثرة الوجوه والاحتمالات وعدم
وضوح القرائن والعلامات والتلازم من وضع وان لكن شبهة الوضع على وجه يحتاج الى التعبير عن المعاني بالألفاظ
سواء كان على سبيل الحقيقة او المجاز الا ان الحكمة لا تقتضي وضع الألفاظ بازاء المعاني وخطاب المخاطبين من التعبير
عما في الضمائر بالأشارات والأمارات وتسهيل المطلب على المحاورة والمخاطبة كذا تقتضي كون الوضع بالنسبة الى المعاني
على الوجه الأسهل والطريق الأخل اعتبر فيه من الوضع تسهيل الأمر في الأفادة والاستفادة فوجب عليه
اختيار الطرق الأسهل والأخف الأسالم تقتضي الضرورة باختيار ما دونه من الوجوه مع الضرورة فلا يعدل اختيار
الأدنى الى الأعلى من الوضع ثم الأقرب من البيان ان الجمل الوجوه والأقرب الى ذهنه ان وضع للوضع فتسد
الحاجة الى جعله لفظا محضا مقتصرا على وضع لفظ واحد الا اذا اقتضت الضرورة بوضعه لمعنيين فصاعدا فوجب
في ايضا اختيار الأخفى الأولى وهذا بهذا الطريق لكن الأشتراك الداخل في الأجمل وندرة وقوعه في الشارع ولما
شبه الوضع للألفاظ بالنسبة الى المعاني الموضوعة بها البلغية والشبهات اليها الحاجة وتقتضي الحكمة ترجيح الوضع
استقلال للألفاظ الموضوعة لمعاني عامة ضمت بازاء ما انها تكثر من المعاني نظرا الى تسهيل الحاجة الى الأستقلال
الحاجة الى الطلب وسائر الفوائد المترتبة عليها فيما لكن الأشتراك داخلا في الأجمل وندرة وقوعه في الشارع ولما
الوضع لألفاظ بالنسبة الى المعاني الموضوعة بها البلغية والشبهات اليها الحاجة وتقتضي الحكمة ترجيح الوضع
في التعبير على سبيل الحقيقة لكونه اقرب الى الوضع الحاجة الى الحاجة المختصة الضرورية ولا يستبعد حقيقة المتكلم معه
غالبا لان المجاز حسب غالبا الى القرينة وهي تختلف بحسب المجاز وهو مجاز وخطاء فكثيرا ما يشتبه المعنى بالمعنى
كثرة الوجود وبعد الدلالة وكثرة المجاز بل خلاف الأجمل مستبين مما ذكرنا جهات القاصر المذكورة وكونها الأشتراك من الوضع
فلا وجه لما ذكره المانع من انه استناد الى الضروريات العقلية ولا الفقه بانه مستبين على حكمة الوضع والنظر وذلك
عين معلوم فان الواضع ان كان جاهلا معه فلا ظلم وان كان عالما لا يعرف حكمته والنظر الى جميع الكلمات
المعتبرة في الوضع فان منها ما خرج من قبل الأخذ العظيم الذي عليه الاشكال لكن الترتيب وقف عليها جاء الانتظام كما
في الجملة مرتبة الحكمة ما لكن في حق البشر بذلك اما لعدم الوضع في الواضع الرؤية او لعدم ما لا يكون مقتضا للفائدة
المذكورة لانه تعبد وضع المفردات بازاء المعاني المفردة وحصول الأفادة والاستفادة بتركيب مع جامع بعض المعنى
التعبير عن الأمور الأخاصية والنسبية بتركيب الألفاظ المفردة بعضها مع بعض وبحسب مقتضى الأفادة والاستفادة
من قرائن يستعمل المقصود فيه يقع المقصود الأمتاع المدعو لفظ مخصوص بازائها وتقتضي الحكمة بوجه وتأكيد
على ثبوت الطرق المذكورة ان القاصر في المعاني التي يستدعيها جاء الى بيانها ما وضع لفظ مخصوص بازائها لحكم الاستفادة

وتمنع المجاز

وتمنع المجاز في جميع الصفات والمجاز اذا وقع الشك في مورد حكم بوضع لفظ بازائه الماقلة بالأخص الأعلى
منه الا ان يخفى عليك ان ذلك القادرة تقتضي ثبوت الوضع لما يعبر به الجزء عن المعاني فلا تقتضي اصطلاح فلا
الحاجة الى التعبير عن معرفة العرف العام او الخاص بالحكم بثبوت الوضع لذلك فاحل اللغة بحجة ذلك بالحكم بشبهة
لدرء خلاف الحاجة فلا تغفل الفصل الرابع في مقارض الحقائق والمجازات مصباح اذا ثبت اللفظ معنيا
حقيقيا ان مقصودا ودارا امر بين حمل اللفظ على احدهما فلا يخرج عن الأن الفرق بين المعنيين اما بتباين
شيوعها وخفاء اللغة او العرف او باعتبار اختلاف فيها غلب العرف واللغة او العرفين العامين التعبير الجديد
او الخاصين او العرف العام او اللغة مع الخاص فينبغي البحث عن جميع الصور منها ان يكون اللفظ مشتركا
بين معنيين او معانٍ لم يصح قرينة على المعنيين وان اشتهر اللفظ في البعض بحيث يتبادر منه عند الاطلاق
فلا ريب في وجوب الحمل عليه لأن الشهرة قرينة معينة للمراد فينتفي المقارض اساوا ان لم ينتهي فيه من المعاني
وجب التوقف في حيث الحمل ما كان لان احد المعنيين منه جاز الأخر اذ الخاص يخصص العام او الجزء تحت الكل
في جنبه قطعا لكونه متيقنا ويرجع في حكم الدائر الى الأصول والقواعد وعلى العقل يظهر الاشتراك في جميع
معانيه عند الأطلاق يجب الحمل عليه الجميع وعلى ان يجب اليه صاحب المفتاح من ظهر في احدهما يجب الحمل
عليه بناء على ان يكون مراده بذلك الظن الغالب على الاستعمال في جميع المطلق وتجنب المخالف في الاتيان باجتناب
منها ثانيا ولا يتحمل الكلام على ظهوره في ارادة خصوص المعنيين من اللفظ بعد لأن الترتيب في الدلالة لا يكون
معقولا ومقصود الكلام في ذلك ايضا في حمله كما ان وفي حكم الأشتراك اللفظي الأشتراك في الصورة كتابة
كالعين بمعاني الأسنين حيث يحتمل الفتح فيحمل قرينة احتمال المشترك والسكون فيحمل الحرية العقول وغيره
وان اتفاقا عند الأصل والفرع خصيصة للأسد وذلك مفردا وجمعا وبما يقال بترجيحها السكون نظرا الى الأمانة
عدم حركة العين وعنيا والا لان الحركة والسكون كيفيتان مختلفتان ظاهرتان على اللفظ كالجهر والاخفات
فالقرائن حاكمة لترجيح احدهما بالأصل لأن الأصل عدم الاستعمال ثانيا ان هذا يترجح لو ما دار الظن وهو
في جزء المنع والأخذ به عقيدة الاصل عليه في مثل المقام لأنه اثبات المدعى بالأصل والأصل المثبت
للمدعى ليس بحجة فظاهر وانما ولكن المكرف المطلقا المشكلة اذا وقع الشك فالأصل الأخذ
بالأخذ الشائعة متيقن ومنها ان يختلف اللفظ بعض العرف العام والعلم واللغة كالصلاة وفي كلام الشارع
او الأئمة ع وفلا يتعين على وجهين احدهما ان يعلم حدوث الكلام بعد ثبوت المعنى العرفي والأخر ان لا يعلم
ذلك والظاهر من حالهم في مصنفي المتأخرين عدم الخلاف في تقديم العرف في الأول واما الخلاف في الثاني
حيث منه من مسئلة تعارض العرف واللغة وذكر فيها اقوالا ثلاثة التفصيل بين المعاني الشرعية
وعدمه

فيقتضي التعويل

فيقتضي التعويل على ذلك الأصل في مباحث الألفاظ اذا يقرأ الظن كما مر مرارا من عدم حجية
على الأصل في مباحث الألفاظ مقيدا وهو في حيز المنع بل الظن هنا على الخلاف لما عرفت الخاص ان الغالب في لفظ
العرفية شيوعها من وقت التراث على ذلك ربما يقال الأصل هنا حاسمة للمدعى فان الكلام في الظهور
حال الصدور لا مع فرض حجية الألفاظ والأصل المثبت ليس بحجة اتفاقا ومن هنا ظهر الجواب عن حجة المفصل
فيما اذا علم تأخر احد الأمرين حيث ان تقدم على الكلام عند الجهل ذلك الأصل وكذا فيما جهل التاريخ ما سان كان قوله
بتقديم اللغة وهو قيل بالتوقف فالمدرك تعارض الأصلين ويدفع بما مر من الوجه الثاني استدل لهذا بما سلف
وربما اشتهر ان الأصل على غير الفرض التعارض لأن الأصل تأخر كل منهما حتى يتعارضا والمدرك تقديم اللغة وفيه
مع انه هذا لا يتم فيما لم يعلم التعارض ان التعارض ايضا من حدوث الكلام عند ثبوت المدلول ولكن انما تربا الأصل الأذا كان
الظن ولم يحصل ومنها ان يختلف عن اللفظ عند العرف القديم والحادث فيما على تقديم العرف على اللغة والأحب
فيه تقديم الحادث ان علم حدوث الكلام حال ثبوت المعنى لأن المتبادر من اللفظ في تلك الحالة كان من
تعارض العرف واللغة والتوقف ان جهلنا تاريخ احدهما او لم يعلم معه فالوجه الأول وانتفاء الظهور
وتمسك المختلف الى عدم اللغة والعرف الخاص كالمتأخر العام الواقعة في كلام الشارع بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية
كما هو الحق وسيأتي بيانه فلا ريب في حمل اللفظ على العرف الخاص مع فرض ثبوته حال صدور الكلام لأنه المتبادر
من اللفظ اذا صدر عن اهل العرف الخاص وعليه الطريقة الجارية في المحاورات حسب ان كل متكلم يتكلم على عرفه ومع
ارادة عرف غيره يجب عليه قرينة صارفة الى ان سائر المعاني جائزة في عرف المتكلم والأصل حمل اللفظ على الحقيقة
والحكم فيما اذا اختلف العرف العام والخاص لك على وجه وعلى التوقف حمل على الأشتراك نظرا الى ثبوت العرفين
بالنسبة اليه الا ان احدهما حقيقة به والأخر مجاز وصريح من حمل العرف العام والوجه حمله على العرف العام ان لم يكن
المخاطب منا بل العرف الخاص والا فعلى الخاص ومنها ان يختلف عرف المتكلم والمخاطب في اللفظ ولم تقم قرينة على
ارادة احد المعنيين فهل الحقيقة مع عرف المتكلم او المخاطب او عرف البلد اذا وقع احد العرفين او مطلقا او التوقف
اوجه واقواها الأول لغرية جماعة من علمائنا المتأخرين ومنهم الأستاذ العلامة مدة وانما في غرية العلامة ثم يجب
وعن الشهيد الثاني في المسالك محكي عن البعض والرابع غرية جماعة ومنهم صاحب المعارج على الحكي عنه وفقه
بعض المتأخرين في المقام تفصيلا طويلا فحكم بتقديم عرف المتكلم اذا كان جاهلا بعرف المخاطب او المخاطب
مع علمه بكون المخاطب عالما بعرفه وتقديم عرف المخاطب اذا كان جاهلا بعرف المتكلم سواء علم المخاطب بالوجه
والغفلة التوقف عن هذا الصدر وانت خبير بالرجوع بعض تلك الصور عن حمل الكلام فانه لا ظهور في تقديم
عرف المتكلم مع جهله بعرف المخاطب الحمل الكلام على تقديم عرف المخاطب مع جهله بعرف المتكلم اذا كان صدور الكلام

في مقام البيان سواء علم المتكلم بالحال أو جهله ولا يكفي طرو الخلاف في هذه بين القرينتين لتبيين فيها الطريق الأخذ المذكورة
فلا يكون الحكم فيها تفصيلا في مورد الخلاف مع أن الظاهر في المقام في تعيين ما هو ظاهر التفطن عند الإطلاق مع قطع النظر
عن القرائن الخاصة في خصوص المطارح فإنه الذي ينبغي العمل عند الاموري حسب ما يليقه تأسيس أصل كلي لتفريع
عليه أحكام المرتبات وعلم المتكلم والمخاطب وجهلهما من القرائن الخاصة الموجبة لحمل ما أحد العرفين في خصوص بعض
المطارح وكيف كان فلا يجري الظاهر في مقامين أحدهما في تقديم أحد العرفين على الآخر والآخر في تقديم عرف البلد
على كل واحد منهما أما الأول فالأظهر فيه تقديم عرف المتكلم لأن المتبادر من كلام لفظ صدر عن المتكلم عند الإطلاق
إرادة عرفه فيما ثبت ذلك وقد جرت عليه طريقة أهل اللسان في المحاورات والمخاطبات الدائرة بينهم لهذا يفهم العرف
الخاص على الفقه والعرف العام من غير خلاف يظهر بينهم ولعمري ذلك الأمر من جهة ظهور جريه في الظاهر على وفق
مصطلحه وهو معينه وما يرى في المقام واختلال جريه على وفق مصطلح المخاطب لا يمنع الظهور المعول عليه في المحاورات
لما مر من أن الصدق بلا خلاف مباحث الأفعال على حصول الظن كيف كان وقد تقرر الأحكام بأن العالب
في المخاطبات والمحاورات جريها على وفق مصطلح وعدم مناسبته لاصطلاح الغير في محاوراتهم لا تعد المتكلم
وفائدة الخبر فإنه لا شك في مرور طريق بالأخذ به وأمر عليه بأن المسلم من الغلبة المذكورة ما إذا وافق عرف
المتكلم مع الاختلاف فالغلبة المدعاة ممنوعة بل الظاهر خلافها وقد يكون تقرير الغلبة بوجه آخر وهو أن الغالب
أن الغالب في الألفاظ التي يختلف معناها بحسب عرفي المتكلمين أن المتكلم يريد بها عرفه حيث أنه يقيد بعرف
المتكلم على الفقه والعرف العام والخاص من غير المخاطب فإذا شك في صدور كلام إذا كان عرف المخاطب غير العرف
المتكلم يلحق الغالب وهذا يتم كلي لكن غلبته في خصوص ذلك المقام على الخلاف ولم يثبت قطعا بل الظاهر انتفاؤها
وربما يحتج لذلك أيضا بأنه لو حمل الظاهر على عرف المخاطب لزم المجاز وهو خلاف الأصل فلا يحمل عليه إلا بدليل
وفيه أن إرادة عرف المخاطب من اللفظ تبعا لاصطلاحه وجريا على وفق مصطلحه لا يوجب التجوز بل يكون
حقيقة حيث أريد المعنى من اللفظ من حيث أنه صدر من لم عند المخاطب وإنما يلزم التجوز إذا أريد منه
ذلك حيث أنه بها وضع له والمعنى عدم جهة العقل المتقدم عرف المخاطب من تكلمه بمقتضى عرفه أنه
بالجهل حيث أن المخاطب يحمل على عرفه فقد أعين من الحكيم وليس فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرنا أن نكلم
الناس بما يعقلون فينبغي أن يكون مخاطبتهم لمقتضى عرف المخاطب والجواب عن الأول أن الطريقة الماهرة
في المحاورات على المخاطبين لفظ المتكلم على ظاهر فيجب التحرير لمعرفة الظاهر لا يعرفه عند المخاطبة والمبين
له حمله على عرفه والواجب على المتكلم أيضا إرادة الظاهر بعد التأمل عن القرينة فلو أراد عرفه من دون قرينة لزم الإغراء
بالجهل ثم نقول إنه يعد ما يثبت كون اللفظ عند اختلاف العرفين بحيث ظاهر في عرف المتكلم دون جميع المخاطب

لا الظاهر

حمل كلام المتكلم على عرفه وإذا لم يعرفه وجب التحرير لمعرفته ولا يجوز له حمله على عرفه فلا يلزم الإغراء
بالجهل نعم لو كان جاهلا بعرف المتكلم وعلم المتكلم الحال وجب عليه نصب القرينة على إرادة عرفه حتى لا يلزم الإغراء
بالجهل والظاهر فيه والمطلق مع ذلك وكان في المقام البيان وجب الحمل على عرف المخاطب لأن لزوم الإغراء
بالجهل ظهر المخاطب على علم المتكلم بالحال بهذه القرينة على إرادة خلاف الظاهر وقد مر أن الإشارة المجموع ذلك
في هذه المسئلة ومن الناس من تمسك بها وبالأدلة الدالة على التأسي بالعقلاء بدلا على أن إرادتهم من الألفاظ
المعاني الظاهرة فيها حسب العرف والعادة إلا المعاني الخفية المرادة بها على سبيل الاستعارة والكنايات الغير
المعروفة إلا الأوحد من الناس فلا بد على ما ادعاه المستدل صحة النقل بالوقف حيث إن عرف المتكلم
على وفق كلام العرفين فحكم المشترك فيجب التوقف وفيه أن هذا مسلم لو لم يكن أحد العرفين ظاهرا في التفطن
عند الإطلاق وقد مر منا أن عرف المتكلم مع الظهور فيه حتى لا وجه للتوقف وما مر من مدار السلوك على
الأدلة والأحوط عند فقد حجة المفصل بين حصول العلم والجهل بالنسبة إلى المتكلم والمخاطب والجواب
عنها أما أدلة الكلام بالإجادة بذلك الكلام في المقام الأول وأما الثاني فجوابه أن عرف البلد إما أن يكون
على وفق العرفين المتكلم أو المخاطب لا يمكن موافقا لهما فإن أمكن منهما فعلى الأول لا إشكال على المختار فإن الجهل
على عرف المتكلم أو المخاطب على الثاني فالحكم لا يخرج عن إشكال الذي كان يكون المخاطبة في العرف والعادات
لمطلب عرف بلد المخاطب لا سيما في المقاصد وما لا يرى أن عادة لها اختلف عرف البلد في المسئولة الذي قال فلا
أن من سافر في بلد وأراد شراء ما يحتاج إليه من المكيل والموزون من أهل البلد يسأل بلغة بعض من
أو بالكيل عرف البلد إذا علم لا سيما مع طول مكثه فيه فالأظهر في ذلك الصورة تقديم عرف البلد
على المقادير والأوزان وأما غيرها فالحكم يتقدم أحد العرفين على الآخر في حجية الأشكال فلا يبقى الظهور
في خصوص المقامات فإن ظهر إرادة واحد منها فيحمل عليه وإلا فيتوقف وعلى الثالث فالأظهر تقديم عرف
المتكلم أيضا إلا إذا طال مكثه في غير بلده فلا يبعد تقديم الأكثر في عرف البلد ولما قدم عرف المتكلم
والمخاطب وخالف عرف البلد أو لم يكن البلد الذي كانا فيه عرف مع اختلاف عرف بلد المتكلم والمخاطب
فالحكم يتقدم عرف بلد المتكلم الظاهر بلا خلاف إذا علم المتكلم عرف البلد أو لم يكن للبلد الذي كانا فيه عرف
مع اختلاف في عرف بلد المتكلم والمخاطب فالحكم يتقدم عرف بلد المتكلم ومع جهله فلا كلام في تقديم عرفه
فلو علم حاله فلا إشكال ولو لم يعلم فيقبل عمل على الجهل لأجل عدم العلم وفيه ما لا يخفى فإن تعيين ظاهر اللفظ
ومراد المتكلم يتوقف ذلك الأصل وفيه خرط القتاد لما مر من أن ما يحتاج إلى تعيين ما هو حقيقة في مباحث الألفاظ على الظن
وبذلك الأصل مضيه بوجه ثم إنه لا فرق فيما ذكرناه من الأحكام بين ما إذا كان الكلام من المتكلم أو المخاطب أو الحكم

عرفي خاص وبين ما إذا اختص بذلك البعض وكان عرفه الآخر المعنى المتعارف أو العرف العام تنبيهان
الأول لو تعدد المخاطبون واختلف عرفهم فنفي تقديم عرف المتكلم بناء وحمل اللفظ على عرف الجميع بالنسبة إلى
الجميع أو حمله على عرفه أو الحمل على عرف المتكلم إذا وافق عرف واحد منهم أو التوقف أوجه على القول بتقديم عرف
المخاطب اختيار لعدم ترجيح الوجه الثالث فكيف يمكن الحكم بالتوقف المتعارف عند معلل بأنه
عند كل ظاهر في معنى فيحمل عليه والأزم إرادة خلاف الظاهر من غير قرينة وهذا مولى الظاهر من المعيد أيضا
في شرحه وهو فاسد من وجوه الأول أن الأزم على ذلك التقدير استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد وإرادة
القدر المشترك بين جميع المعاني على سبيل عموم المجاز وكلاهما باطل أما الأول فلعدم ثبوت الوضع من الواضع
في هذه ذلك الاستعمال كما يأتي بيانه مفصلا في محله أنه وعلى فرض صحته فلا يرتفع المحذور لكونه مجازا لا يصار إليه
إلا بدليل وأما الثاني فلكونه مجازا فلا يحمل عليه اللفظ الثاني أن قضية ذلك اختلاف التكليف بالنسبة
إلى المكلفين بحسب المواضع باختلاف العرف وهو باطل باتفاق الأمامية بل الضرورة فإن حكم الله واحد في حق
الجميع بأن الأمر بالعبرة لا يختلف بوجه فإن قلت كيف يحكم بعدم اختلاف التكليف وقد ثبت شرعا
في مواضع شتى اختلاف تكليف المحتلمين ومقدرتهم باختلاف أزمانهم وشتى اختلاف التكاليف باختلاف
الآلات مثل تكليف الحاضر بصلاة أربع ركعات والمسافر بركعتين والعاجز عن القيام بالصلاة جالسا والعاجز
عن الجلوس بالصلاة مضطجعا أو مستلقيا وهكذا في غيرها من الآلات ومنها اختلاف حكم الشيء الواحد باختلاف
العرف والعادات واختلاف التسمية مثل اختلاف حكم المأكول والملبوس من حيث حرمة التسمية وعدمها
بما جرت عليه عادة الناس بلبسه في الأزمنة والأمكنة فقد يكون الشيء مأكولا وملبوسا في بعض الأماكن أو في
بعض الأزمنة أو في بعض الأحوال فلا يتم التسمية عليه ولا يكون كذلك في مكان أو زمان آخر فيتم التسمية عليه
وكذا الذكي الذي يكثر أو موزونا في بعض البلاد ويحرم المفاضلة في بيع أحد الجنسين بمثله ويكون معدودا
في بلد آخر فلا يحرم المفاضلة وهكذا قلت هذا خلط فإن من عدم الفرق بين اختلاف الحكم بحسب المواضع وبين
اختلاف فرض الظاهر أو بسبب تغير الموضوع فإن ما ذكرت من الأمثلة الضرورية والإجماع على بطلانه اختلاف الحكم الواقعي
الذي يوافق الحقيقة والمشترك الكامنة في نفس الأفعال وهذا واحد في جميع الموارد المذكورة غير مختلف
بالنسبة إلى المكلفين فإن ما يختلف باختلاف الزمان المحتمل بين بعد حكم الله الظاهر به والمراد به ما يجب على المكلف العمل
في الظاهر وهو ما يثبت الوجه اعتباره بعد استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم من الأدلة لأن المطالب الشرعية
كلها تابعة للمواضع كما في الألفاظ بأنها الأمر بالفعل الأمرية وتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الكامنة في نفس الأفعال
وتحصيل استنباط الغائبين والمعدومين للحاضرين والموجودين في التكليف إن يكون لناس لهم مأمورين بنفس الواقع

لكن لما تعذر الوصول إليه وانسد باب العلم به فنصب الشارع طرقا مقررة وقررها لهم فالمجتهد في الأحكام
بمعرفة الأحكام الواقعية من الطرق المقررة فإذا فهمها سنيا بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع كان تكليفهم
في الظاهر وأنهم سواء طابق الواقع أم لا وبالنظر إلى اختلاف الأحكام باختلاف الأحوال فهو باختلاف المصلحة والمفسدة
في ذلك أيضا في محله أنه وأما اختلاف التكليف باختلاف الأحوال فهو باختلاف المصلحة والمفسدة في متعلقها
فقد يكون الحالة على وجه لا يتم التكليف معها لمفسدة وقد يتم معها لظهور الآلات الموجبة لاختلاف المصلحة
والمفسدة بالنسبة إلى شخص واحد وقد الموضوعات التي تعلقت بها الأحكام فالحاضر والمسافر موضوعان يتغايران
قد تعلق بهما حكمان بحسب المواضع لا يجوز بعض باختلاف الحكم حتى باعتبار تغاير الموضوعات لا باختلاف نفس الحكم الواقعية
في المواضع فقد يراد الاختلاف في سبب اختلاف العرف والعادات بحسب الأمكنة والأزمنة سببا على تعلق الأحكام الواقعية
بالعناوين الخاصة فيدور الحكم مدار تلك العناوين فتدور في العناوين على ثبوت الحكم له وإذا انتفى انتفى
فإذا حكم الشارع بعدم حرمة السجود على المأكول والملبوس من النباتات وحرمته على ما ليس بمأكول وملبوس منها
وجب التجنب في ذلك البحث عادت الجهل بالمأكول والملبوس لأجل ذلك البلد لصدق العنوان الذي تعلق به
الحكم الشرعي على الموضوع الخارجي وجاز السجود عليه في مكان لم يجر العادة فيه بذلك الشيء أو لبسه لأجل ذلك
البلد لعدم صدق العنوان الذي تعلق الأحكام الصدق وكذا الطالب في الحكم بالمسافر بزيادة ما اختلاف في الحكم الواقعي بشيء
من هذه المواضع الثالث أن الذي على ذلك لزم عدم إحالة الاشتراك وقاعدة مشاركة المعدومين للموجودين
في التكليف مع بقاء القدرة والإجماع لأن تكليف المعدومين إذا اختلف باختلاف عرفهم وجب التحرير لمعرفة
اختلاف العرف واتحاده بالنسبة إلى الحاضرين في مجلس الخطاب ويحصل العلم بذلك دون خرط القتاد ومع فرض حصول
العلم باختلاف فلا يخرج أما أن حكم بما يراه المعدومين الحاضرين من عرفهم الجميع فيلزم تكليفهم بأحكام يرى حقيقة
أو في عرف البعض معينا أو الحكم بالتخيير أو الأخذ بأوفق عرف المتكلم إن كان أو بما يوافق عرفهما إن شيء الطلق
بما في الاشتراك الثابت بالضرورة والإجماع أما الأول فلأن المعدوم في تكليف الحاضرين بعرفهم الخصوص
فالمكلف بالجميع غير مشارك لواحد منهم في تكليفه وكونه مشاركا للكل في جميع تكليفه ليس من الاشتراك المجمع عليه
مقاما لا بطلانه في نفسه فإنه هذا مما لا يرضى به أحد وأما الثاني فلا يستلزم التجويز من غير حكم ولا الثالث
فلكون خاصا على حكم كل واحد من الحاضرين حيث أن كلا منهم مكلف بما يرى وأما الرابع فلعدم دليل على
تعيينه وكذا الخامس فإنه على القول بشمول الخطابات للمعدومين يجب الحاضر حكم المعدومين بترتب حكم الحاضرين
من جهة اختصاص الأمر منهم بعرفهم ثم إن الموافقة لعرف المتكلم أو عرف المعدومين يصير مرجحا للبعض يتم اعتبار
لأن كون ذلك مرجحا لتعيين المطلق يتاج إلى دليل ولم يظهر لنا مناسبة يوجب الترجيح ولا أقل كون عرف البعض الأولى

او غيره من الامور فلا يتم الحكم بالترجيح بذلك ايضا وهذا كما ترى الرابع انه بعد القول بان المراد بالخطاب عرفا الجميع مطلقا
ان يكون ظاهرا من الخطاب مامورين بالجميع لا بعرف المخاطب لان الخطاب متوجه الى الكل واحد منهم فيكون ظاهرا
مطلقا مامورين بالخطاب وهذا لا يقبله احد وما اثبتناه في المراد بعض ذلك من ظهور خطاب سائر الاهالي ايضا بعض مثال
بعض المحققين الظاهر انه لا نزاع على هذا القول ايضا في تقديم عرف المتكلم مع اختلاف عرفي المخاطبين ولا ينبغي التامل
في ذلك مع ورود الكلام في مقام البيان الثاني كون بنية المتكلم عرفي ولم يعلم المخاطب عرفه فعلى القول بتقديم عرفه عرفي
المخاطب يحمل على عرف المتكلم هنا لاحالة عدم تعدد الوضع وعليه فالوقف بين وجهين الاجمال والتوقف فظاهر الكرخي
اللفظ محمولا على عرف المخاطب عند ثبوته وان شك فيه لم يعلم المراد حتى يحمل عليه ورده بان الاصل والغلبة يفيد
الظن بالمراد وهو كاف للحمل وهذان الاحتمالان يجريان في عكس الصورة على القول بتقديم عرف المتكلم ايضا والحمل على
عرف المخاطب هو الوجه فيه ايضا ولو علم اختلاف العرفين ولم يعلم سبق الثبوت في شيء منهما فمع الشك في تقدم الحمل
منهما على التقدير وعدمه فالوجه التوقف على الاصل لتشبه التاريخ في احدهما فان التوقف مختصا بالمجمل
بتقديره وكذا الحال لو علم اختلاف العرفين وثبوتهما الى الحدوث لكن اشتبه احد العرفين بالاخر والوجه
في الجميع ما مر في القسم الثاني من تقسيم تعارض العرف واللغة مصباح اذا تعذر حمل اللفظ
على معناه الحقيقي وتعددت مجازاته فان ثبت بان ذلك يكون لبعضها رجحان على الاخر باعتبار بعض الوجوه الاتية
يجب التوقف لانتفاء الظن وربما يحتمل الحمل على الجميع حتى يظهر بالقيل فيظهر المشترك في ارادة جميع معانيه
وهو فاسد لعدم جواز استعمال اللفظ في معنييه المجازيين ولم يظهر من قائل به في المشترك فما ظنه فيه ايضا
اذ لا ملازمة بينهما وما يحكى عن العلامة في النهاية من قوله بحمل اللفظ على الجميع على سبيل البدلية غريب معتقد
مع جمع المتقدمين الارادة بالجميع واستعمال اللفظ في اكثر من معنى من المعاني المجازية الا ان تعلق الكل بها على سبيل
البدلية ومنشاه الاطلاق انتهى واذا اختلف المجازات من جهة القرب والبعد الى الحقيقة ومن جهة العلاقة
ومقتضاه ونحو ذلك فيجب الترجيح للترجيح وتحقيق الكلام في ذلك ان الوجوه في ترجيح المجازات بعضها على بعض ثلاثة
الاول تبادر المعنى المجازي من اللفظ بعد ما قامت قرينة صارفة عن ارادة المعنى الحقيقي وهو الغالب في
المجازات فان القرينة القائمة توجب انتقال المعنى المجازي من اللفظ بعد وجودها كما في قولك رايت اسدا
في الحمام رغلة فشربوا منه حتى ان الانتقال الى الرجل الشجاع وطويل القامة يحصل بعد قيام القرينة وذلك يكون قبله
وقد فصلنا الكلام في هذا الباب عند البحث عن كمية دلالة المجازات في الفصل الثالث فمن اراده فليراجعه
والوجه تبادر البعض مع تعدد المجازات اما استنادة العلاقة ووضوحها في المتبادر دون غيره كما في المثالين المذكورين
او كون العلاقة فيه من وجهين او وجوه واختصاص ما عداه بواحد من العلائق كما اذا كان الظاهر مثلا بها للكل في وضعه
انجا

الظاهر

الظاهر فيثبت العلاقة فيه من جهة الجزء والكل والمشابهة معا اما اشتراك الاستعمال فيه كما في استعمال
الامر والنهي في الندب والكراهة واستعمال العام في الخاص اذا كان العام المخصص مجازا كما
عليه اكثر وربما يعتبر من هذا القبيل استعمال الترتيب في خصوص الاطلاق الا بطهارة ولا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ولا نكاح الا بعد ولي في نفي الصحة فيما يتوقف بها من الافعال ونفي جميع الاثار فيما يتوقف
وقد يقال باشتهار الاستعمال في امثال هذه التراكيب في نفي الكمال بل ربما يدعى صيرورتها حقيقة عرفية
في ذلك والذي يظهر من تتبع الموارد شيوع الاستعمال في الوجهين فيما لم يكن المنفي من الماهيات الشرعية
وفيما يكون كذلك كان الاشتهار في نفي الصحة وقد يكون الوجه كونه اقرب الى الحقيقة كتبادر نفي جميع
الاثار عند تعذر الحمل على الحقيقة فان تجميع اثار الشيء واحكامه اقرب الى حقيقته من البعض مثل الاخبار
الوصف الظاهر والغاية المقصودة بالحقيقة في الشرع او العرف والعادة كما في التحريم والتحليل المقارنين لذكر
الاعيان في نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم واحلت لكم الانعام
فان الفائدة المقصودة والوصف الظاهر في الصورة الاولى وفي الميتة والدم والانعام الاكل والمناسب
في تبادر الوصف الظاهر والفائدة المقصودة في امثال ذلك والذي يحمل عليه اللفظ بعد تعذر الحمل على
الحقيقة وهذا الوجه ثابت في العام المخصص ايضا فان تمام الباقي اقرب الى حقيقة الاستغراق بالنسبة
الامر والنهي ايضا فان الظاهر عدم المنع من التخصيص اقرب المدعى المنع منه وكيف كان فلا ريب
في كون الاقربية الى الحقيقة موجبا للتبادر في بعض الاحوال وان سعنا الاطلاق كما سنقرره اما لتبادر
اشتهار الاستعمال في نفسه وان خلا عن التبادر فانه لا كلام في اجابة الترجيح معه وانما الاشكال
في كونه سببا للترجيح بنفسه والوجه الترجيح لكن فان اشتهار الاستعمال لا ينفك عن غلبة ارادة
المعنى المجازي من اللفظ فيحصل الظن بارادته حال السكوت الحاق بالاعم الاغلب فلا بد ان يكون الاشتهار
مثابة يفيد الظن بالارادة فلو لم يكن مفيدا لذلك لم يكن سببا للترجيح ودعوى استلزام الشهرة
كلما افاد الظن غريبة عن السؤال بعد لعدم الملازمة ويمكن ان يقال ايضا ان الاشتهار غالبا لا ينفك
عن التبادر لكونه سببا له فاذا وجد يحصل الظن بثبوت التبادر بعده ما لم يعلم عدمه فيحصل الظن بارادة
المعنى المشتهر حيث يكون التبادر سببا للحمل ومرجحا لحصول الظن بالارادة قطعا فان الظن بوجود
السبب يستلزم الظن بحصول المسبب فعلى هذا فيتفق الحكم ما لم يعلم عدم التبادر بل لا يبقى
الثالث كونه اقرب الى الحقيقة بنفسه وان لم يوجب التبادر كما في الاشتهار والحق عدم صحة الترجيح
بذلك مع خلوه عن التبادر لان المعتبر في الترجيح حصول الظن بالارادة من السبب الاقربية بنفسها

لا تفيد ذلك والقول بعدم انفكاكه عن التبادر وكونه موجبا للترجيح مطلقا لا وقع عن بعض الاوجه
وفي كلام بعض المحققين ان كونه موجبا للتعيين مطلقا لكونه مظنة لكثرة اشتهاره المقتضي للتعيين
بنفسه او بواسطة التبادر فان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعي الرغبة
في الاستعمال المفضي الى غلبته واشتهاره ولذا ترى المجاز المناسبة للمعنى الحقيقي واقربها علاقة
اشهرها استعمالا واكثرها وقوعا وورودا وحيث كان القرب الى الحقيقة سببا بعيدا للتعيين
وقد تقدم الكلام على عدم العلم بانتفاء الى سطة من الاشتهار بنفسه او بواسطة التبادر وفيه نظر اذ الداعي للتعيين
في الاستعمال واشتهاره مسيس الحاجة الى التعبير عن المعنى لقوة العلاقة وشدة المناسبة وتقاضي ذلك
في الابعد دون الاقرب نعم لو علم كون الاقرب لك عطل الظن باشتهار الاستعمال فيه فيلزم حصول الظن
بالارادة الموجب للتعيين ويمكن ان يقال ان الغالب فيما تعددت المجازات وكثرت بعضها اقرب الى الحقيقة
ان الاقرب اشهر استعمالا واكثر دورانا فاذا وقع الشك في اشتهاره في مورد يحكم بذلك الحاقا له بالاعم
الاغلب ويتم الترجيح به مطلقا الا انه مدفوع بعدم ثبوت الغلبة المدعاة على وجه تورث الظن
بل الظاهر انتفاؤها لشيوع الارادة فيها في الاطلاقات العرضية من سراية كبير لفظي وقد يستدل لكونه
موجبا للتعيين مطلقا بوجوه احدها ان المجاز لما كان اقرب كان ارتكابه اولى فالاصل اقل
وثانيها ان التعدد امر واحد على خلاف الاصل لا يختلف النسبة الى الاقرب والابعد حتى يكون ارتكابه
في احدهما اقل نعم يتغير ذلك فيما اذا دار الامر بين ارتكاب مجاز واحد ومجازين ولو ارتكب بذلك اذ
الاصل في اثبات حكم شيء او نفيه عنه ان يكون الحكم ثابتا لنفس ذلك الشيء او منتفيا عنه فاذا تعذر
الحمل على ذلك كان الاقرب الى ذلك الاصل ثبوتا او نفيه لذلك الشيء فهو الاصل الثالث ان الاقرب
وان اقتضى الحمل عليه ايضا فالاقرب البعيد ويمكن فالحمل على الاقرب الى الحقيقة تستلزم ارتكاب خلاف
الاصل بمرتبة فاذا حمل على الابعد يلزم ارتكاب خلاف الاصل بمرتبتين ويمكن ان يكون ارتكاب خلاف الاصل
في الحمل على الاقرب اقل ففيه ان الاصل في مباحث الالفاظ الحمل على الظاهر كيف ما كان وما للفظ تكون
ظاهرا في ابعد المجازات دون الاقرب وما ذكر اعتبار عقلي لا يعتد به في مباحث الالفاظ وان كان المرادات
الحمل على الابعد فيخالف الاصل المقرر عند الفقهاء لاستنباط الاحكام مثل اصالة البراءة والاستصحاب
وغيرهما الكثير مما في الفقه الحمل على الاقرب فنفيه رجحان لا يحتاج الى البيان فان ذلك يختلف بحسب المجاز
غاية ولا ينضبط حتى يحكم بكثرته في مورد وقلته في اخر نعم ما ذكر انما يتم اذا كان نفس القرب الى الحقيقة موجبا
لرجحان ارتفاع التبادر بين المجازات فيكون الاقرب راجحا على غيره لذلك باعتبار ذلك وفيه ان غاية ما يوجب

التعيين

التعيين الرجحان لحسب ارادة المتكلم لا ما يرتفع به التبادر على وجه لا يوجب ذلك والا
فقد يكون الابعد ايضا متعينا لامر يرتفع به التبادر فيلزم التعارض فالمعنى ارتفاع التبادر
بين المجازات من حيث الكشف عن ارادة المتكلم وعدمه لا يحصل ذلك لمجرد القرب والبعد
الى الحقيقة اذا ورد لفظ في كلام الشارع او الائمة فان علم المراد فذاك والا فلم يعلم فان امكن
الحمل على الحقيقة وجب ان تعذر ودار الامر في اللفظ بين احد امرين من الامور المخالفة للاصل
فهناك صور عديدة للدوران يقتضي منها ما يعارض الاصل التقييد المقال الامور المخالفة
للاصل سعة النقل والاشتراك والمجاز والتخصيص والاضمار والتقييد والنسخ وافراد
التخصيص والاضمار بالذكر مع كونهما من اقسام المجاز لاختصاصهما بمزية توجب الرجحان بالنسبة
الى سائر اقسام المجاز كما سنعرفه بل قيل بكونهما حقيقتين وان كانا على خلاف الاصل ويحصل
من الدوران بينهما اثنا عشر صورة ولو لوحظ الارتجال منفردا عن النقل كما هو الوجه
لمغايرته معه في الحقيقة تزيد على العشر ثمانية ولو اعتبر الدوران بينهما ثلاثيا او رباعيا فاقصى
فيتبقى العشر المزيد من ذلك وتزيد على الجميع صور التكرير اذ قد يكون الدوران بين قسمين
كل منهما فان الدوران قد يكون في اللفظ الواحد كما اذا دار الامر بين التخصيص والمجاز في لفظ العام
وقد يكون في اللفظين كما اذا دار الامر في التعيين المتقارنين بين ارتكاب المجاز في احدهما فيكون ازيد
الامرين المجازين او التقييدين او التخصيصين وهذه وكثيرا ما تختلف احكامها كما اذا دار الامر بين نقل اللفظ
من معنيين الى غيرهما او من احدهما الى غيره مع بقاء الاخر او بين ان يكون اللفظ مشتركا بين معنيين او بين معان
ثلاثة او ازيد فان الاصل في الاول هجر احد المعنيين وفي الثاني اشتراكه بين معنيين وكذا قد يدور الامر
بين التخصيص بالاكثر او الاقل وبين الاضمار في الوصف الظاهر وغيره والاصل في الاول الثاني وفي الثاني
الاول وكذا في غيرهما والمذكور في كلمات الاكثرين صور عشر حاصلة من الدوران بين الخمسة الاولى منها
فيتبين احكامها مفصلا ونركها مدا بما وجه الاختصار بالثنائيات واضح فانه بعد معرفة احكامها
يتبين الحال في الدوران مضطربا ثلاثيا ورباعيا فاقوى فيها واما الاقتصار على الخمسة فلعدم الوجه فيه
اذ راجع النسخ والتقييد والتخصيص حيث ان الاول تخصيص في الازمنة والثاني في الاحوال الكثيرة
غير بعيد لاختلاف احكامها وما لهما من التكرير لعلة سبق على عدم انضباط حكم خصوصيات الاشخاص
في حصص الموارد غالبا بحيث يمكن تاسيس اصل كلي لمعرفة احكامها على ما هو ظاهر الاصحاب حيث
يختلف الاحكام بحسب خصوصيات الموارد وفيه ايضا ما لا يخفى وكيف كان فينبغي ان يعلم ان فائدة

الحمد عن تعارض الاحوال ناسب اجمال الحكم لتعيين مراد المتكلم في حضور المقال لا معرفة الوضع في نفسه والحمل على
ترجيح المجاز على الاشتراك او النقل وعدمه كالحمل عن ترجيح احد الامرين على الآخر في المقام باعتبار استلزام
الحمل على بعض المعاني احد المذكورات خيرا لتعيين بالترجيح على ان عارض الكلام فيه يرى ان الاجمال في الاستعمال
الحقيقة او المجاز او اعمهما فان الغرض من ذلك معرفة حال الاستعمال منفسه مع قطع النظر عن ارادة المتكلم
ومورده ما اذا علم المستعمل فيه وجهل الوضع ومورد الكلام في المقام ما لم يعلم فيه ذلك وعدم الكلام
في دلالة الكلام استعمال مفصلا وعلى هذا فقد يستفاد من الدوران حال اللفظ في نفسه كما اذا دار بين
الاشتراك او النقل وسائر الوجوه حيث يلزم ترجيحها اثبات الوضع وقد يستفاد من الاستعمال خصوص
المراد كما اذا دار الامر بين سائر الامور على اعتبار حال فلنفصل الكلام في جملة من الصور الدائرة في الحاوي
ونشير الى خبر باعلى وجه الايجاز منها الدوران بين الاشتراك والمجاز وقد مر في الفصل الثالث تحقيق
الكلام في ذلك من ان المجاز خير من الاشتراك فيقدم عليه عند الدوران وقد مر ترجيح المجاز على ما استفناه
حقيقته عن القرينة واو نقيضه بالطبع وما يقيضه ولكونه اقيد لحمل اللفظ على المحقق عند عدم القرينة
وعلى المجاز معها بخلاف الاشتراك حيث يتوقف على القرينة دائما ويلزم التوقف مع عدمها ويعارض
ذلك بالبعد بالاشتراك عن الخطأ للزوم التوقف مع عدم القرينة ودون المجاز فيحمل اللفظ حينئذ على الحقيقة
وربما يستبعد للمتكلم ان المجاز يتوقف على الوضع والنقل والعلاقة والمشترك لا يتوقف الا
على الاول فيكون اولى وان المشترك يوجب تكثير الفائدة بكثرة الاستعمال عند تعدد الوضع حقائقه
وبكثرة الخبر اذ لا معنى من معانيه يناسب معنى معانيه لما يناسب المعنى الآخر وذلك لانشاء العبارة
والتكثر متعذر في المجاز وحيث عدم ترجيحه بان هذه الوجوه مع تطرق المناقشة فيها غالبا امور ترجيحية
لا تقاوم خلبة المجاز وحيث عدم ترجيحه ان المجاز اولى من الاشتراك فالتخصيص والتقييد لا اخفاء
اولى من التعارض الاولين على المجاز لا سيما قرينة وكون الثاني راجحا عليه او مساويا له الا على بعض
الوجوه مضافا الى شيوعه الغلبة الموجبة للترجيح في الجميع ويقدم الاشتراك وقطع العائدة فيما علم ان اللفظ
حقيقة في معنى معينه ووقع الشك في كونه حقيقة في الآخر فيجب حمل اللفظ على المعلوم كونه حقيقة
عند الاطلاق بناء على تقديم المجاز ولزوم التوقف لو قلنا بتقديم الاشتراك ووجوب الحمل على المشكوك
مطلقا اذا قامت قرينة على عدم ارادة المعلوم لكونه حقيقة بناء على تقديم الاشتراك لكونه حقيقة ولزوم
التوقف لو تعددت المجاز او تساوت الحمل على ما علم كونه مجازا اذا كان اقرب بناء على تقديم
المجاز على ما علم كون اللفظ حقيقة في واحد من المعنيين وجهل التعيين وقطع العائدة فيما اذا قامت القرينة

على عدم ارادة

على عدم ارادة مطلق الحقيقة فان يعلم كونها مجازية فعلى القول بتقديم الاشتراك يحمل اللفظ على
غير المعنيين من المعنى المجازي اذا تعدد او كان اقرب وعلى القول بتقديم المجاز يحمل اللفظ على المشكوك
اذا تعدد المجاز او كان هو اقرب ويلزم التوقف اذا تعددت المجاز او تساوت وفيما لو لم يستلزم
في معنى ناسب احد المعنيين مجازا فلا يجوز ذلك على القول بتقديم المجاز لاحتمال كون ما يناسبه
من المعنيين مجازا فلا يجوز ذلك على القول بتقديم المجاز فيكون الاستعمال من باب سبك المجاز
عن مجاز آخر ويقع بناء على تقديم الاشتراك منها الدوران بين المجاز والنقل وذلك يتقدم
على وجه احدهما ان يدور الامر بين جعل المعنى الاصلي ونبوت الوضع لغيره في العرف حتى يكون نقلا وبين
المجاز فيجب حمل اللفظ على غيره الاصلي بناء على تقديم العرف على اللغة او اعتبار المعنى الاصلي على حاله
حتى يكون المعنى الآخر مجازا فيجب الحمل على المجاز عند الاطلاق ثانيها ان يعلم ثبوت النقل في الجملة
الشك في مبدئه عند دوران الامر بين تقدم النقل والمجاز اذا لم يعلم ثبوته حال صدور اللفظ ثالثها
ان يعلم كون اللفظ حقيقة في معنى في الجملة ودار الامر بين اتحاد المعنى عرفا ولغة حتى لا يكون نقلا
وكان عرفا من المعاني مجازا وبين ان يكون المعنى في اللغة مغايرا لما في العرف حتى يكون النقل
والمجاز والفائدة في ذلك تظهر فيما اذا قامت قرينة على عدم ارادة ما علم كونه حقيقة وقلنا بان
المعنى المنقول منه اقرب المجازات من حيث كونه حقيقة في السابق فيحمل اللفظ عليه على تقدير النقل
وعلى غيره وان كان اقرب مع قطع النظر عن طرو النقل ان قدم المجاز وكيف كان فالمعروف ترجيح
المجاز على النقل وقيل لا يعرف فيه خلاف ولا حالة عدم تحقق الوضع الجديد وعدم جعل المعنى الاجمالي
وتوقف النقل غالبا على اتفاق العرف العام ان الظاهر عليه خلافا والمجاز نظرا الى غلبة المجاز بين سائر
في الاستعمالات اقول هذا مما لا ينكر فيما اذا لم يكن المعنى الذي دار الامر بين المجاز والنقل الاول
المحتمل المستمرة او المطلقة عند طائفة محفوظة لعدم الترتب في شيوع المجاز كثرة بالنسبة الى النقل
في ذلك فيقدم المجاز والنقل في العرف العام يقدم المجاز واما اذا كان المعنى الاول المذكور
فالاظهر ترجيح النقل على المجاز لان الغالب في الامور المشتهرة والمعاني المصطلحة عند ارباب العلوم
والحرف والصنائع تحقق النقل فيقدم على المجاز عند الدوران ومن هنا يتجه ترجيح ثبوت الحقيقة
الشرعية في الفاظ العبادات على نفيها عند الدوران لو لم يكن دليل عليه من ذلك فلا وجه لترجيح
النفي استنادا الى الاحالة ثالثها ثبوت النقل كما وقع من غير واحد سيأتي تفصيل الكلام فيه بعد ذلك انشاء
والمشكل تعين بعض ترجيح النقل على المجاز مطلقا استنادا الى ان الدوران بين النقل والمجاز يكون مع كثرة

يلزم التوقف لو تعددت او تساوت اذا قامت القرينة على عدم ارادة المعنى الاصلي ولم يكن اقرب مع

وما في معناها

استعمال اللفظ في ذلك المعنى كما في الحقائق الشرعية ليكون من مظان حصول النقل حتى يتحقق الدوران
بين الامرين وترجيح ترجيح المجاز يستلزم اعتبار وجود القرينة في ظاهر استعمالاته مع كثرتها وشيوعها
ومقتضية الاطلاق لا واحدة منها وهو مخالف للوقيل بالنقل وفيه مع ان الدوران قد يكون بين المجاز
والنقل العقيبي الغير المستند الى كثرة الاستعمال كما هو الوجه في الحقائق الشرعية ولا يتم ما ذكره في
المطارف مباحث الالفاظ على الظن ولا ظن في جانب النقل في غير المعاني المخترعة والمصطلحة لما مر فيه
الاتفاق مع التنزل فلا ريب ان وجود القرينة وعدمها من ادلة المجاز والنقل فاذا ثبت عدم النقل
بالاصل يتعين المجاز فلا يعارض الاصول المقتضية لنفي اللوازم ما دل على ثبوت الملزوم من الاصل الاول الحكم
الشرعي يتفرع عليه عند ثبوته ولو في حكم الشرع مضافا الى ان ظن الكلام في مباحث الالفاظ يعين الظن
ولا يمكن اثبات المرجح بالاصول بقبول الحاصل ارادتها الدوران بين المجاز والتخصيص المعروف
ترجيح التخصيص على الاطلاق نص عليه جماعة من الخاصة والعامة وربما نسب الى بعض التوقف لما قال
من الامر بين مخالفة الظاهر ولا ترجيح بحمل الظاهر بغيره حتى يتحقق الدوران
التخصيص بعد ملاحظة الامرين كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لا يجب اكرام زيد فانه لا شك في فهم التخصيص
من ذلك دون المجاز وسبق العقل بذلك فيقدم في مقام الترجيح لذلك وشيوع التخصيص وكثرته بحيث
بلغ الحد قيل ما من عام الا وقد خص والذي يظهر بعد التأمل التام ان يفصل في المقام بين ما اذا دار الامر
بين الامرين في لفظ واحد او لفظين فيقدم التخصيص في الاول ويتوقف في الثاني الا على بعض الوجوه
توضيحه المراد ان الدوران بينهما اما ان يكون في لفظ واحد او لفظين وعلى الثاني اما ان يكون اللفظان
في كلام واحد كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء المحتمل من قرء حيض او طهر
احتمل ترجيح حيث يدور الامر بين تخصيص المطلقات بالرجعيات او ارتكاب الاستخدام في الضمير بان يراد
بالمطلقات العموم ويعود الضمير في قوله تعالى وبعولتهن الى البعض بعد ارادة العام وهو الرجعيات او في كلامين
كما اذا دار الامر في العقيبين المتعارضين بين ارتكاب التخصيص في احدهما او المجاز في الآخر وعلى جميع التقادير
اما ان يكون الدوران في معنى واحد كما اذا دار الامر بين ارادة العام البعض ودار الامر بين ارادته منه على وجه التخصيص
او على سبيل الاستعارة فيه ما سبق الفاء التعبير وهو الدوران في اللفظين في الآية المذكورة حيث علم
ارادة البعض واختصاص الحكم به وان الكلام في ارادته من العام ابتداء على وجه التخصيص او من الضمير على سبيل
الاستخدام او في معنيين كما اذا دار الامر بين في الكلام بين حملها على الاستعارة وارتكاب التخصيص او على الجنس
بناء على كونها حقيقة في الاولى مجازا في الثاني مع ترجيح ارادة المعنى حتى يكون اللفظ واحدا او متعددا حتى يكون

متعددا

متعددا اذا عرفت ذلك فاعلم ان الدوران اذا كان في لفظ واحد فلا ينبغي التأمل في ترجيح التخصيص على
المجاز سواء كان بالنسبة الى معنى واحد او معنيين لان التجوز في العموم غالبا على وجه التخصيص وقد ان
يكون التجوز فيها على غير هذا الوجه فاذا دار الامر فيها بين ارتكاب المجاز على احد الوجهين يحمل على الغالب
واما اذا دار الامر بين التخصيص والمجاز في لفظين بالنسبة الى معنى واحد او معنيين في كلام واحد
او في كلامين فان كان العام المراد به عليه تخصيص على الاظهر ترجيح التخصيص ايضا لندرة ما لم يرد عليه تخصيص
من العمومات كما دل عليه ما اشتهر في الالسنة من انه ما من عام الا وقد خص فان معناه ان ظاهر من افراد
العام في حضور مورد الاستعمال كان مخصوصا لا ان نوع اللفظ في كل عام وقد ورد عليه تخصيص حتى ينتج
فيه وارد عليه التخصيص في مورد واحد من موارد الاستعمال وان لم يكن لكل مورد عليه التخصيص في الجملة
فلا دليل على الترجيح كلية لان شيوع التخصيص يقتضي تخصيص العام في الجملة لا مطلقا فان قلت ان الغالب
ان العام الواحد يرد عليه تخصيصات كثيرة وقلما يتفق ان يكون العام الواحد محفوظا تخصيص واحد فظهر
ذلك من تتبع الموارد الشرعية فيقدم التخصيص على غيره من سائر اقسام المجاز قلت مع ان الغلبة المتقدمة
غير ثابتة لا يجدي ذلك في حمل الكلام لانا نمنع دوران الدوران بين تخصيص العام والتجوز في لفظ آخر
وقد يكون المجاز ايضا شائعا بحيث يعارض شيوع التخصيص او يغلبه كما اذا دار الامر بين حمل الامر
على الندب او النهي على الكراهة وبين ارتكاب التخصيص في العام فان استعمال الامر والنهي في الندب
والكراهة قد بلغ الى حد قيل بكونه من المجازات الراجحة ولم يقل بذلك في العموم احد فلم يقل احد
في حمل العام على العموم عند الاطلاق فيتجه تنافي ترجيح المجاز على التخصيص وكثيرا ما يكون التجوز في لفظ
سابق التخصيص في الشيوع بلا بد من التوقف فكيف يعتبر ترجيح التخصيص مطلقا ودعوى اعتبار التخصيص
في جميع موارد الدوران ومنع اخراج القناد مع لزوم ندرة المجاز في مقابل التخصيص لا استخدام
في الآية المذكورة يتجه تقديم التخصيص عليه حتى قيل بان تقديم المجاز على التخصيص بعيد من ثبوت
تخصيص واحد يستلزم ارتكاب مجازين بخلاف ما اذا قدم التخصيص فان الآية حينئذ ارتكاب مجاز واحد
لان العام المخصص مستعمل في الباقي بعد ملاحظة جميع ما ورد عليه من التخصيصات وبناء معنى واحد يكون
بيانه بمجموع المخصصات الآتي استعمال اللفظ في الكل من معنى واحد وهو باطل ولو قلنا بكون العام
المخصص حقيقة كما هو مذهب جماعة من المحققين فالحكم اخف فلنا ان العام المخصص ظاهر في ما عدا الباقي
وارد عليه تخصيص واحد كان ظاهرا في الباقي بعده فلو فرض ورود تخصيص آخر عليه يلزم اخراج غير ذلك
الظاهر فيلزم ارتكاب مخالفين للاصل فكل تخصيص بالاصل ملازم من تقديم المجاز كون خلاف الاصل

الكر فقط وما ذكرناه ان الدوران بين التخصيص والمجاز اذا كان في لفظ واحد يقدم التخصيص مطلقا واذا كان
في لفظين يقدم التخصيص تارة والمجاز اخرى ويتوقف ثالثة لاختلاف مراتب المجاز ومنها الدوران
بين المجاز والاضمار ويقدم تقديم جميع الصور التي مرت في الدوران بين المجاز والتخصيص وقد نص العلامة
في النهاية والمحقق في المعارج على تقديم المجاز على الاضمار واختاره الاستاد العلامة قدس سره ايضا والمحكي عن غيره
من المتأخرين ترجيح المجاز نظرا الى كونه اشيع وافيد وربما يحكى عن بعضهم ترجيح الاضمار استنادا الى ان الحالة
المقتضية حسب تقديم كون الاضمار حقيقة والاظهر ترجيح الاضمار فيما اذا دار الامر بين المجاز واضمار الوصف
الظاهر الشرعي لا الاضمار الكلي والتمسك بالمشهور مطلقا لان الدوران في لفظ واحد او لفظين في كلام
واحد لا يمنع الاستناد الى الاستقراء بعد ملاحظة عدم تحقق تعلق الحكم بنفس العين كما في قوله عز وجل حرمت عليكم
الميتة والدم ولحم الخنزير فانه لا شك في ظهوره في الاكل منها واما غير ذلك فالاظهر عند التوقف الا ان
يكون المجاز اشيع كالامر والنهي بالنسبة الى الندب والكراهة فان الظاهر ارتكاب المجاز والعدول الى كون
الاضمار حقيقة ضعيف جدا اذ مثل التحريم ليس الا ان المقدر كالملفوظ فكلا الحرف مع ذكر اللفظ
كذا مع تقديره اذ جميع مفردات الكلام مستعملة في معانيها الحقيقية من غير تأويل وبيان الغايات موضوعة
بازاء المعاني المركبة على حسب ما يقتضيه اوضاع الالفاظ المذكورة في التركيب حقيقة لانه اعتبار سنا
فاذا استعملت في المعاني على هذا الوجه كانت مجازا فالتحريم الا انه من الاضمار باعتبار التعلق في نفس الصيغة
لا في المقدر الا ان الاستعمال في كيفية الاستعمال وهو يتصور على وجهين احدهما ان يراد بالكلام اولا الانتقال
الى المعاني المركبة على حسب اوضاع المفردات المذكورة لتحصيل الانتقال ثانيا الى معاني المتعلقة بالحكم من الاسناد
الاضمار بالمثال في الكناية فالاحتمال ثانيا ان يراد بالكلام اولا وبالذات الانتقال الى معاني المتعلقة
بالحكم من المعاني المركبة المقصودة على حسب ما يقتضيه تركيب الالفاظ المذكورة مع المعنى من غير ان يراد
الانتقال الى ما يقتضيه اوضاع الالفاظ المذكورة بتبعا وان حصل الانتقال الى ما هو المتعلق بالحكم بواسطته
كما في الانتقال الى المعاني المجازية بواسطة الانتقال الى المعاني الحقيقية في معظم المجازات فان المعاني
الحقيقية في المجازات غير مرادة للمتكلم بوجه مع كونها واسطة للانتقال الى المعاني المجازية لان الوضع سبب
للانتقال الى المعنى وهو اراده المتكلم ام لا الا ان لازم المعاني لحصول الانتقال اليها وان لم تكن مقصودة
للمتكلم والاوجه الثاني لبعد الاول جدا بل الظاهر اتفاقهم على ان الاضمار ليس من اقسام الكناية ومنها
الدوران بين المجاز والتقييد ولا ينبغي التأمل في ترجيح التقييد مطلقا سواء دار الامر بينهما في لفظ
واحد او لفظين وسواء ورد تقييد على المطلق ام لا لكونه حقيقة مطلقا الى كونه اشيع من التخصيص الراجح

على المجاز

بالاشتراك في ملك القدرة وقد يوجب حدوث الوضع والظهور بالنسبة الى المعنيين في آن واحد من غير
ان يتقدم الوضع على الظهور لانه لم يثبت النقل وان الاشتراك والغالب في المنقولات التعيينية ذلك
كما يظهر من ملاحظة المنقولات العرفية ويشعر بذلك قولهم بان الاشتراك متوقف في افادة المراد على القرينة
وان النقل فانه ظاهر القول لعدم توقف المنقول على القرينة في حال الا ان هذا لا يجري في المنقولات التعيينية
كذلك كما يظهر من ملاحظة المنقولات العرفية ويشعر بذلك قولهم بان الاشتراك متوقف في افادة المراد
على القرينة وان النقل فانه ظاهر القول لعدم توقف المنقول على القرينة في حال الا ان هذا لا يجري في المنقولات التعيينية
كذلك كما يظهر من ملاحظة المنقولات العرفية ويشعر بذلك قولهم بان الاشتراك متوقف في افادة المراد
الاشتهار وان امكن الا انه نادر جدا فيلحق المشكوك بالاعم واما القسم الثاني فالاظهر فيه تقديم
الاشتراك لان الغالب في الاشتراك بعد استقراره والاطلاع عدم الظهور مطلقا الى ما عرفت الفائدة
الغالب الجاب اشتهاره الاستقرار حدوث الوضع والظهور في آن واحد فيرجع الى ما به الاول وان الثاني
كان الظاهر عدم الظهور الثاني ان يعلم اشتراك اللفظ بحسب اللغة ووضع الشك في جهة احد المعنيين
في العرف باشتهاره الاستقرار فيكون الامر دائرا بين ثبوت الاشتراك عرفا وبين النقل او الارتجال والظاهر
الاظهر ايضا تقديم الاشتراك لما عرفت ان الغالب في الاشتراك بعد استقراره مطلقا الى مقدمة
النقل والارتجال في المشتركات اللفظية الثالث ان يعلم اشتراك اللفظ بحسب العرف وكان الشك في ثبوت
المعنيين بحسب اللغة حتى يكون مشتركا فيها ايضا وعدم بيان يكون ناقلا للغة من معناه الى احدهما حتى يكون منقولا
باعتبار ولا الاختصاص بالنسبة اليه حيث ان اللفظ مختص بالعرف واللغة فانه ايضا اقسام من النقل والاظهر
هنا ايضا تقديم الاشتراك لان الغالب في العرف واللغة ولا يقاومه الحالة تأخر الوضع لاحد المعنيين
مع ان استعمال اللفظ في احد المعنيين اشهر واكثر يرجح النقل بان الظاهر حدوث الوضع في المشترك فيندرج
الرابع ان يكون للفظ معنيان في العرف وبعد معنى ثالثا في اللغة بينا سبقا من غير ان يعلم بوضعه في اللغة
وكان الشك في ثبوت المعنيين في اللغة ايضا حتى يكون مشتركا في العرف واللغة او كونه موضوعا بازاء الثالث حتى
يكون منقولا مقتضى الاول تأخر الوضع للمعنيين الثابت لكن يعارضه احتمال عدم تعلق الوضع بغيره ايضا
فيتساقطان وتقتضي غلبة اتحاد العرف واللغة ثبوت الاشتراك عرفا ولغة ولعل الاظهر لذلك ولان الغالب
في المشترك ثبوتها في اللغة الثاني ان يعلم ثبوت معنى للفظ في العرف والحدوث في اللغة جاز ظهوره
ووضع الشك في ثبوت ذلك المعنى الثابت في اللغة ايضا حتى يكون اللفظ مشتركا بحسب اللغة ام لا
حتى يكون منقولا ومن الدوران بين الاشتراك والنقل في تلك الصورة سببي على كون الظهور هنا على
سبيل الارتجال فان لا يكون احد الوضعين ثابتا الا تأخر المتقدم المناسبة بين المعنيين او لعدم الملاحظة

وبذلك الاعتبار

على المجاز غالبا نعم لو دار الامر بين التقييد بالفرد النادر او المجاز بقدم المجاز لندرة التقييد بذلك
ولو فرض التقييد على نوع استعمال الكلي في خصوص الفرد فيشمل الامر الدوران بين المجاز بين ولا ترجيح لاحدهما
على الآخر بالذات ومنها الدوران بين المجاز والنسخ ولا اشكال في تقديم المجاز لندرة النسخ لا سيما
في الاحكام الشرعية وكانه مما لا خلاف فيه وما قد يقال بان النسخ من اقسام التخصيص وهو راجح على المجاز
اذ لا يخرج عن حقيقة التخصيص فانه قد يقال بعض مسمياته والنسخ رفع الحكم الثابت وثانيا بالحكم
في المقام لا يدخل بالمسمى حتى يكون مقدما على المجاز مع فرض اندراجه فيه بل العبرة بشيوع الوضع
في المجاز ولا ريب في ندرته ومنها الدوران بين النقل والاشتراك وفيه قولان ترجيح النقل استنادا
الى غلبته على الاشتراك كما يظهر من ملاحظة المعاني العرفية والماضية ويشعر به رجوع العقلاء باستناد
الاشتراك دون النقل مضافا الى توقف المشترك في افادة المراد على القرينة دون النقل وتقديم الاشتراك
ذهب السيد جماعة ومنهم الاستاد المحقق الشريف قدس سره استنادا الى احالة بقاء المعنى الاول وعدم
مجيء والتحقيق في المقام التفصيل بين ما اذا بين الاشتراك ووضع الشك في زوال احد المعنيين وهو
بعد الاستقرار وبين غيره فيقدم الاشتراك في الاول والنقل في الثاني توضيح المقال ان التعارض بين
الاشتراك والنقل يتحقق بوجوه الاول ان يعلم ثبوت معنى للفظ في اللغة وثبت له في العرف معنى آخر باشتهاره
الاستقرار وكذلك وقع الشك في جهة المعنى الاول حتى يكون اللفظ منقولا وبقائه حتى يكون مشتركا وهذا
يكون على قسمين احدهما ان يعلم الاشتراك في العرف في زمان وكان الشك في حصول الهجر بعد استقرار
الاشتراك وانتهائها ان لا يعلم ذلك والاوجه في القسم الثاني تقديم النقل لان الغالب في الاوضاع
الجديدة المسببة من اشتهار الاستقرار وكذلك هجر المعنى الاول كما يظهر ذلك من ملاحظة المنقولات
العرفية العامة حيث ان بعضها غالبا على سبيل التعيين بخلاف الاشتراك التعييني فانه في غاية
الندرة لا يقال ان النقل التعييني يستلزم الاشتراك تعيينا فان اشتهار الاستقرار وكذلك يوجب
صيرورة اللفظ حقيقة ان لا نسلم لزوم بعد الاستقرار اللاحقة للوضع فلا نقل يعتبر مسبوقا
بالاشتراك التعييني فلا يكون نادرا بل يعارضه النقل في الندرة والاصل بقاء الاشتراك وعدم الهجر بالكلية
لان الاشتهار الاستقرار قد يوجب هجر معنى اللفظ خاصة من غير ايجاب حدوث الوضع كما في المنقولات
التعيينية حيث يتبادر آخر منها على سبيل التعيين والهجر الاصلي بعد اشتهار الاستقرار
فان الهجر يزيل الارتباط والمناسبة بين اللفظ والمعنى حيث لا يحصل الانتقال من نفس اللفظ الى
المعنى وهذا امر لكن حصول بالجعل والتعيين بل باشتهار الاستقرار وغيره فيدل الدوران بان النقل سببي
وبذلك الاعتبار يلزم الدوران بين الارتجال والنقل والاظهر هنا ايضا تقديم النقل لاحالة الاحكام
الوضع للمعنى الثابت مضافا الى ندرة الارتجال ومنها الدوران بين النقل واحد الثلاثة من التخصيص والاضمار
والتقييد والوجه ترجيح الجميع على النقل المتبادر بها اذا كان الدوران في لفظين والغلبة مطلقا
المرجح المجاز على النقل كما مر تقدم عليه ما تقدم على المجاز او يعارضه الثلاثة على حسب ما بيناه
مرجحا ومنها الدوران بين النقل والنسخ والاظهر تقديم النقل في الاحكام الشرعية لغلبته على النسخ
فيها والاحكام العادية فيقدم الترجيح الثلاثة فظاهر الى شيوع النسخ فيها حيث ان المتكلم اذا بادر في المطلق
في شيء فيعلم به على طبقها من تعليق جاز انه قبل العلم فيه والمنسخ وربما يقال بتقديم النسخ احتمال
لمخصص الوضع الثابت ولا يخفى ضعفه ومنها الدوران بين الاشتراك والتخصيص او الاضمار او التقييد
والاوجه فيه ايضا الاحكام الثلاثة لما حققناه في الفصل الثالث عند البحث عن دلالة الاستعمال بنفسه
على الحقيقة من ترجيح المجاز على الاشتراك ومنها الدوران بين الاشتراك والنسخ وفيه الوجه تقديم
الاشتراك لغلبته على النسخ ولا ينبغي باب دليل يقتضي اتيم عليه خلاف النسخ اذا لا ينبغي الابد لدليل
شرعي بل ربما يعتبر فيه ما يدل على ما اعتبر في الدليل على سائر الاحكام وتقديم النسخ لاحالة عدم الاشتراك
ولون ترجيح النسخ الى التخصيص فالاوجه ومنها الدوران بين النقل والتخصيص والاظهر
تقديم النقل لغلبته على التخصيص وما لا يصح المقبول عليه في المقام وسائر الوجوه لا يصح المقبول عليها ولا يخفى ضعفه وان
الحكم بثبوت النسخ اخذ المتيقن الوضع الثابت ايضا لا يخفى ضعفه ومنها الدوران بين التخصيص والاضمار
والاوجه تقديم التخصيص اذا كان الدوران بينه وبين الاضمار بين الوصف الظاهر والغاية المتعلقة
للتبادر والغلبة ومنها الدوران بين التخصيص والتقييد ولا ينبغي التأمل في تقديم التقييد اذا كان
الدوران في لفظ واحد كما في قوله اكرم العلماء ولا تكرم الفاسق حيث يدور الامر بين تخصيص العلماء بالعادل
العالم الفاسق عند رأسا وبين تقييد العالم في حق الفسق بالعدالة بان يكون المراد العلماء العدول
فان اللفظ من حيث استعماله في فرد العالم يكون عاما ومن حيث شموله للحالات الطارئة على العالم
مثل الفسق والفقر والغنى وغيرها يكون مطلقا فاذا خرج عنه فرد من افراد العالم يكون تخصيصا ويلزمه
عدم ثبوت الحكم له في شيء من الاحوال فلو تاب العالم الفاسق وكان عادلا فلا يجب اكرامه ولو قيد العالم
بحال كونه عدلا يكون تقييدا ولا لازم عند ثبوت الحكم في تلك الحالة وان ظهرت على الحالة الطارئة
كما اذا كان فاسقا ثم تاب وصار عادلا وقد يعلق من ذلك دوران الامر في قرائن اخرى بالعقود بالنسبة
الى الحالة الوفاء به من العقود في بعض احواله كالبيع مادام المتبايعان في المجلس وغيره بين تخصيص

العام باخراجه عنه راسا فلا يكون متعلقا للامر بالوفاء في حال من الاحوال وبين تقييده بغير الحالة التي لا يطلب
الوفاء به فيها حتى يكون متعلقا للامر بالوفاء في غير تلك الحالة وبالنظر الى ذلك هذا استدل بعض الفقهاء
على ترجيح الخاص بعد العلم بتبوته معينا بالامر بالوفاء بالعقد وابطال الاستثناء بانه تخصيص في
مقابلة العموم فانه يتم مع ارتكاب التقييد دون التخصيص وليس بجيد لان الوفاء بمقتضى العقد معناه
الاتيان باحكامه وجميع الاحوال فان الاتيان بالاحكام في زمان مع امكان العقد بعد ذلك يعد وفاء
بمقتضى العقد عرفا ولو في بعض الاحوال ولذا يجوز ان يقال ح انه لو لم يوف بالعقد فاجيب بتقضي احكامه
وابطاله في بعض الاحوال من العقد يكون خارجا عن العموم ولا يكون متعلقا للامر بالوفاء وح يضعف ما يمكن
الاستدلال لاثبات المكرة في المثال وغيره باطلاق الامر بالوفاء حيث انه مقتضى وجوب الوفاء في جميع
العقود والعقد الذي اكره بعد الايجاب والوفاء ببعض العقود في بعض الاحوال تقييد الامر بها اذا كان العقد
مرهبا للقضية واما اذا لم يوجد فيجب عليه الوفاء وان كان الميزان ثبات الواقع فيكون الامر بالوفاء مشروطا
بتلك القضية فاذا حصل الشرط يكون مقتضاه نظير ما قيل في الامر بالصلاة عند ازالة النجاسة عن المسجد
حيث يحكم بعضهم فيه بالاطلاق الامر وتقييده واذا اراد المطلق الازالة فانه ح غير مامور بالصلاة
وهذا الكلام جار في جميع الاحكام المرسلة عند ترك المضيق وتفصيل الكلام فيه يأتي في محله ان شاء الله وكيف
كان فوجه الترجيح بها مضافا الى كون التقييد حقيقة الشائع ما فانه المتبادر من قول الكرام العلماء
ولا يكرم الفاسق تقييد العالم بالعدالة وغلبة التقييد في خصوص المقام على ما يظهر من تتبع الموارد
واما اذا كان العدد ان متساويين في اعظمية كما في مثل اكرم العلماء وان ضرب رجل فلا يكرمه حيث
يدور الامر بين تخصيص العام باخراج العالم الفاسق عنه وبين تقييد الضارب بغير العالم فيقال ترجيح
الاشكال لتسويغ الامرين وتساويهما من حيث ما اشتملا عليه من الطوارئ بما يقال به ترجيح التقييد بتخصيص
المطلق بالنسبة الى العام وانه لا يعتبر في التقييد غالبا ومنها الدوران بين التخصيص والنسخ
ولا اشكال في ترجيح التخصيص للشائع وغلبته على النسخ والظاهر اتفاقهم عليه الى آن السيد والشيخ
ره قائلا برجحان النسخ على التخصيص فيما اذا تقدم العام لعدم فهم العرف وان التخصيص بيان فلا
يتقدم على المبين وغيره وبيان فهم العرف فيما يعد التخصيص الا اذا ورد العام بعد حضور وقت العمل
فيتعين النسخ ولا محذور في تقديم البيان اذا لم يكن فيما اخره كما في مفاهيم وصف البيانية بتوقف
تبعيته على وجود المبين وباب تفصيل الكلام في ذلك في محله المهم والمخصوص ومنها الدوران
بين الاطلاق والتقييد والوجه ترجيح التقييد مطلقا الا اذا كان الدوران في القطعي وكان الاخراج في الوصف

الظاهر

الظاهر فيشكل الترجيح ح بقلة البعد باعتبار الاخراج فيتقدم ومنها الدوران بين الاضمار والنسخ والوجه
فيه ترجيح الاضمار لكون التخصيص وكذا الاطلاق غير وعلى تقدير الاضمار حقيقة فالمتبادر منهما الحكم
اذ يحتمل هذا ملحقا بالقول في مسائل الدوران بين الامور المخالفة لاصل المختلفة المقابلة واما الدوران بين
الامور المتفقة الحقيقة كما اذا دار الامر بين مجازين او تخصيصين وغيرهما فترجيح بعضها على بعض متوقف
على ملاحظة الامور الخارجة عن الحقيقة المشتركة بينها وذلك فيختلف بحسب خصوصيات الموارد ولا يمكن ضبطها
تاسيسا على نظم يتقرر عليه حكم الجزئيات الا انه من النادر كما اذا دار الامر بين تعلق التخصيص بالاكثر
او الاقل او بين التقييد بالفرد النادر وغيره او بين المجاز المشهور وغيره فانه يقدم الاخير في الاولين والاول
في الاخير للشيوع والتبادر بل ربما يقدم على الاول من الاولين المجاز والاضمار ايضا بل سائر الوجوه فانه ترجيح
البعض على الاخر على حسب ما نعلمه انما هو بالنظر الى مرجحات الامور المخالفة للاصل ولا منافاة في ذلك مرجحية
الراجح بالذات من وجه آخر ولو دار الامر بين المجاز الواحد والتخصيصين او التقييدين فقول الترجيح مشكل
والوجه الترجيح للاقرب في خصوص المقام فان فهم احدهما والا فيتوقف وبهذا المال فيه ما ذكر من سائر الوجوه
اذا دار الامر بينها الاول من المرجح والاكثر من الراجح وبالجملة المعارف هذا الباب حصول الطرق الاثارة
لمن جعل يتتبع الفصل السادس في بيان اقسام الحقيقة باعتبار الاقسام والكلام في تنبيه ثانية
الكلام فيه منها ما سيقلته به مصباح قد مرت في الفصل الاول ان الحقيقة بها اللفظ المستعمل فيما وضع له
من حيث انه موضوع له فلا نسبة الى الواضع كالموضوع والموضوع له فان كان الواضع فيها فهي اما بل اللغة فا
فالحقيقة اللغوية وان كان العرف العام فعرفية عامة وان كان الخاص فعرفية خاصة وان كان الشارع فحقيقة
شرعية فالاقسام اربعة ذكرها الاصوليون فالحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بحسب اللغة فالى
بعض الاعلام الظاهر من كلام الاصوليين وعلى المبين ان المعتبر في الحقيقة اللغوية كونها اصلية من سبق تعيين
اهل باقية كانت ام مهجورة وربما ظاهر من بعضهم انه المعتبر فيها ان لا تكون مسبوقة بجميع اوضاع اللفظ
وان تقدم عليها بعضها وهو بعيد جدا اذ الحقيقة المجردة لا يطلق عليها اسم اللغوية في عرفهم
انتهى اقول ما ذكره ره ينافي ظاهر ما يشتهر الاخذ للغة الاجماع تقارن الوضعين وهذا مما لا خلاف
القائلين بثبوت الاشتراك فانه المعتبر في حقيقة الاشتراك عندهم تعدد الوضع من غير اعتبار سبق وضع
بين ثبوت الوضعين في زمان او في زمان واحد فكيف يعرف ذلك الظاهر كما لا يخفى وبالجملة اراد ان
كون الحقيقة هي الحقيقة الوضع الظاهر على المعنى الاصلي بالغلبة والاشتهار في عدد اللغة عليه حيث
هو المعنى الاصلي كما يرشد اليه قوله ره ما حكاه عن ظاهر البعض من ان الحقيقة المجردة لا يطلق عليها اسم

اسم اللغوية في عرفهم والوجه انه الظاهر من كلامهم ان الحقيقة اللغوية ما يكون بوضع واضع اللغات في اول
الامر على ما كان هو الله سبحانه ام البشر فالمراد وضع على المعنى الاصلي بالغلبة والاشتهار فيه في اللغة كان اللفظ
باعتبار حقيقة عرفية وان كان العرف فيه ام اول الامر فيه في ذلك بين بحر المعنى الاصلي وبقائه معه وعدمه فلا يتجه
ان يقال بعدم ثبوت المنقول اللغوي كما صرح به الاستاذ العلامة قدس سره نعم لو فرض حصول الغلبة والاشتهار
في غير المعنى الاصلي فالظاهر الواضح حينئذ يوجب الاصلي لكان منقولا لغويا الا آن الفرض بعيد ومنه قد ظهر بطلان
ما حكاه عن ظاهر البعض فان ترجيح اوضاع اللفظ ان كان من الواضع فاللفظ مشترك لا يكون حقيقة لغوية
بالنسبة الى الجميع وان كان بعضها ظاهرا فلا يكون اللفظ حقيقة لغوية بالنسبة الى الجميع وان كان بعضها بالنسبة اليه
وان لم يكن وضعه سبقا بجميع اوضاع اللفظ ويبقى الكلام في ان المعتبر في الحقيقة اللغوية بقاء المعنى الاصلي
كما هو ظاهر بعض العلماء ام المعتبر ثبوت الوضع سواء بقي ام هجر كما مر في كلام من تقدم ذكره بل قد عرفت منه
نسبته الى ظاهر الاصوليين وارباب البيان اقول لا يخفى ان ما يقع الاشكال في كون حقيقة لغوية انما هو
اللفظ المستعمل في المعنى الاصلي بعد هجره فان الاستعمال الواقع قبل الهجر لا ريب في صدق الحقيقة اللغوية
عليها قبل الهجر وبعده ومن البين ان الحكم بالصدق اذا وضع الاستعمال بعد الهجر مبني على بقاء اثر الوضع
وعدمه فيه الظاهر الاول ان المعنى زوال الاثر بعد الهجر لما بينا من ان الوجه في ثبوت الاصلاح فيه اجمعها
ولما كان اللفظ مشتركا في اللغة ثم هجر احد المعنيين بالغلبة والاشتهار في الاخر فهل الاشكال في ان اللفظ
منقول مع ملاحظة المناسبة في الوضع ابتداء وبدون ملاحظة عدم ملاحظة المناسبة وان الاشكال في ان
في العرف مع عدم احد الضميمين من الحقيقة اللغوية والعرفية العامة من ثبوت الوضع لحيث اللغة وحصول الهجر في الاخرى
ادراجه في اللغوية وان حصل الهجر في العرف لصدق المدة عليه ويمكن ادراجه في العرفية على وجه سنذكره
كما سيظهر وجه عن الضميمين فنقول واما العرفية العامة فالمعتبر فيها على ما يظهر من الكلمات ان تكون ظاهرة
عن الحقيقة سواء كان لها معنى اصلي ام بان لا يكون اللفظ موضوعا بحسب اللغة اصلا واما طرو عليه الوضع في العرف
لكن الاخير فيه جهة ان المفاهيم العرفية منقولات غالبا بلا ظاهر بعض الاعلام اختصاصها باطرو على
المعنى الاصلي والحكم بعدم ظاهر البعض ان العرفية ما يستفاد منه المعنى في العرف مطلقا وان كان المعنى اصليا
وعلى هذا فيتقيد الكلمات المنسبة بين اللغوية والعرفية اعم من وجه وعلى التقدير الاول كانت النسبة بينهما
التباين فالبعض الاعلام بعد ان نقل الشائع عن ظاهر البعض وجه خلاف المعروف عن معناها بما لفظه
انما اطلاق جديد للبعض المتاخرين اقول فتعيينا في العطف الثاني عند البحث عن الدلالة وانما اسها
وبالجملة اراد على الدوران اللفظ المعروف اذا كان استعماله في معناه المعنوي وبلغ في الاشتهار المعتد

بوجب الوضع

بوجب الوضع تعيينا لو الوضع يتبعه اللفظ لذلك المعنى مع قطع النظر عن وضعه الاصلي بحيث
يتبادر منه المعنى من غير التفات الى وضعه الثاني وسبب الفهم ح حصول التعيين عرفا لا الوضع الاول
فانه سبب الفهم في عدد الاستعمال فينتقل اللفظ بالنسبة الى المعنى الاصلي بالغلبة والاشتهار
ووضع تعيين عرفا ولا محذور في كون اللفظ موضوعا لمعنى واحد من وجهين فاذا استعمل اللفظ في
الوضع التعيني العرفي فلا حقيقة عرفية واذا استعمل ملاحظة الوضع التعيني لكان حقيقة لغوية فيتبادر
اللغوية والعرفية بالنسبة الى المعنى الواحد من جهتين تقييد بينهما حيث ان الملحوظ في الاستعمال يكون
الاحد الوجهين فيتحقق تغير العرفية بالحمل على ظاهر البعض وكيف كان فالكلام في اعتبار بقاء المعنى الاصلي
في الحقيقة العرفية وعدمه ما بيناه في الحقيقة اللغوية منه ان ظاهر بعض العبارات اختصاص الوضع
في الحقيقة العرفية بالتعيين ولا وجه له على ما حقق منه من اختصاص اجتماع الملحوظ الكثير على وضع لفظ
مخصوص وفيه ان هذا لو تم لاقتضى استمرار اجتماعهم على ذلك في مكان واحد في زمان واحد واما اذا فرض
اتفاقهم على الوضع على غير هذا الوجه بان يضعه الفرقة في مكان عن زمان عن مكان الاخر في زمان اخر
على لا يتبين العرف بوضع الاخر اتفاقا فلا استحالة فيه بعد وجود الداعي للوضع عند الظاهر فان الداعي له
انما هو الاحتياج الى التعبير عن المعنى بلفظ والتساكل فيه سواء لا يقال ان ذلك لا يقتضي اتفاقهم
على وضع لفظ مخصوص بازاء المعنى لجواز التعبير عنه بلفظ بل قضية الاتفاق على الوضع ظاهر
بالفاظ مختلفة لان المفاهيم العرفية منقولات غالبا ووضع لزوم اعتبار المناسبة بين المعنى الاصلي
والطارئ المنقول اليه الا الاتفاق على وضع لفظ مخصوص ثم توهم ان المعتبر فيها مطلقا لعدم الفرق
بين العرفية العامة والخاصة من حيث الوضع والظاهر عدم الاشكال في تحقق العرفية الخاصة بوضع
معظم ارباب الاصطلاح والصناعة وتقريرها بالباقي من لم يخص الوضع بل لا يبعد ان يقال بتحققها
بوضع واحد منهم وتقرير سعة وتبعية الطائفة في ذلك بل الظاهر عدم الخلاف في ذلك فالمرجع ذكره
ان الحقيقة الشرعية من اقسام العرفية الخاصة ثم ان المعظم بل جل من تقدم حكموا بثبوت الوضع من
من الشارع على وجه التعيين كما سيوضح فيتحقق العرفية العامة ايضا بوضع واحد من اهل العرف
وتقريرهم سعة من العلماء الناس والعرف بين العرفي فيتبين الوضع في الخاصة دون العامة كما هذا
عن بعض الاعلام غير وجيه فان نسبة الوضع الملاحظة مخصوصة ان تحقق باعتبار صدور الوضع عن
عن معظمهم او واحد منهم مع تقريرها فلا ريب في تحقق النسبة المعرف العام بذلك الاعتبار
ايضا وان لم يتحقق النسبة الا باعتبار صدوره من الجميع فالحكم واحد في المقامين والحكم بانه ان كان الوضع

عند ارادة كان العرف المقيد في العرفية العامة فان كان لكل واحد من اهل العرف الوضع
بخلاف ما لو كان الوضع لفظ مخصوص

على وجه التعيين او نحو حسب ان صدور الاستعمال من الجميع غير معتبر قطعا والتحقيق في الفرق بين الوضعين
ان المعرف في العرف العام ما يحتاج الى التعبير عنه بلفظ عامة الناس من غير ان يختص بطائفة دون طائفة ودون
فرد من افراد الصنائع الاخر والفاظ وضعوها في العرف الخاص ما يحتاج اليه طائفة مخصوصة كالاصطلاحات
الرائجة بين العلماء والصناع فانها مختصة بهم لاحتياجهم اليها غالبا ومع جعلهم الاحتياج للغير يتبعهم
في الاطلاق وبين الاخص منه فرد واحد منهم فالعرفية العامة هي اللفظ المستعمل بحيث لم يوضع له عند طائفة مخصوصة
وفرقها مخصوص من كونه طارئا سواء كان له وضع في اللغة او لا على حسب ما ترتب اثره في العرف العام ولا اختلاف
ظاهر في تبيين نهاية الوجهين من التخصيص والتعميم الا انه يلوح من بعض اعتناقهما بالثاني وهو في غاية
المتعذر وعلى ما بيناه من ان معنى العرفية العامة بوضع واحد ايضا فلا اشكال في ارجاع الاعلام الشخصية
في المخاطب العرفية العامة فان المعرف في الاعلام الشخصية ما يحتاج الى التعبير عنه بلفظ من عادة الناس
من ارادة الاخبار عنه شيء فلا يختص بطائفة دون طائفة واختار الاستاذ العلامة قدس سره وخذ لها
في العرفية الخاصة نظرا الى اختصاص الوضع بواحد معين وتبعية التابعين له ومنعه ظاهر ما بيناه
في بيان العرفية الخاصة فان اختصاص الوضع في العرفية الخاصة بطائفة دون طائفة مقتضى ان لا يقع
الاطلاق على سبيل الحقيقة من غير الاصطلاح الا مع قصد التبعية وتنزيل نفسه منزلة واحد منهم
ومن البين صحة الاطلاق على المسمى على وجه الحقيقة على الاعلام من غير استعمال لان كان كسائر
المعاني العرفية العامة وقد حكم بعض الاعلام بترجيحها على العرفية بملاك قسميها مصيبا بان الوضع
في العرفية العامة غير معين وفي الخاصة معين او فرق فلا تدخل في شيء منهما وهذا صحيح لو لم نقل
باعتبار صدور الوضع من المعظم في العرفية العامة لا ما ذكره من لزوم عدم تعيين الواضع فيها
اذ هو مبني على تخصيص الوضع فيها بالتعيين وقد عرفت منعه لكن يختلف الظاهر لما عرفت من مباينة
العرفين وكيفية الوضع معانا الحصر في الحقيقة في الاعلام العرفية ولا بد من رجوعها في العرفية وبا
الحقيقة الشرعية فهي من جهة في العرفية الخاصة الا ان الواضع هنا خصوص الشارع وجعلها
عليها في مقابل العرفية لمزيد الاشتهار او وقوع الخلاف في شيء منها وكيف كان فلا ريب في وجود اللغوية
والعرفية الخاصة بلا خلاف فيه وقد نقل الريب عن بعض منها غير ما حدس الاعلام وبدل على
الاول معانا لان ذلك انما نقطع باستعمال الالفاظ في اللغة مثل لفظ الارض والسماء والماء والنار في معان فان
كانت تلك الالفاظ موضوعة بما ترتبها كانت معانيها لغوية والا كانت مجازات كلية انتفاء الواسطة
بين الحقيقة والمجاز في الاستعمال الصحيح وان فرض ثبوت معان اخر قد استعملت فيها الالفاظ المذكورة

مع وضعها

مع وضعها بما ترتبا فيثبت المدعى ايضا والا لزم كونها مجازات بلا حقيقة ولا ريب في بطلانها لا يتمشى
فرض انتفاء الوضع راسا لما مر في مبحث الحقيقة والمجاز وفرض وضعها بما ترتبا غير ما سمعا في اللغة ونقلها
الى ما استعملت فيها من المعاني قبل استعمالها فيها وصحة اثرها بعيد جدا وان صح الفرض نظرا الى عدم
اشتراط المسبوقية بالحقيقة في النقل بل ربما يقطع بانتفائه مع ان النقل لم كان في اللغة ثبت المدعى
ايضا لو قيل بوجود المنقول اللغوي واما العرفية العامة فيلوح من كلام غير واحد من الاصوليين عدم
الخلاف في وجودها ايضا حيث نقلوا الريب من اللغوية والعرفية وذكروا ان الخلاف في الحقيقة الشرعية والمحكي
من العلامة في النهاية وقوع الخلاف في وقوعها ايضا وعلى تقدير انعقاد الظاهر ان الناقل من قال بنفي المجاز
كالمحكي عن الاستاذ بناء على ما عرفت من انتفاء الاصل والريب في بطلان القول بنفي المجاز مع
شدة وندرة ضرورة تبدل معنى اللغة والعرف وعلى فرض تسليمه فيمتنع العرفية لجواز ثبوت النقل
على وجه التعيين كما مر بيانه فانا لا نسلم المجاز وجواز تفريع النقل على غلبة الاطلاق الكلي على بعض
افراده من غير استعمال فان الاطلاق الكلي على الفرد حقيقة قطعا وقد يعبر به لبعض الاحيان وشدة
من العامة توجب امتناع العرفية العامة لزعم ان اتفاق الخلق الكثير في نقل اللفظ يمتنع عادة ومع
الامكان في العلم به ممتنع وهذه جهة شبهة امتناع تحقق الاجماع والعلم وصادره ظاهر ما بيناه انفا
من امكان ثبوت النقل على وجه التعيين على حسب ما فصلنا مع ان لا بد لا على انتفاء النقل على سبيل
التعيين لعدم الاستحالة في اتفاق الخلق الكثير على استعمال لفظ واحد في بعض مجازاته لاتفاق المحققين على
القول بان العرفية ما يستفاد منه المعرف في العرف وان كان اعلى مما استظهرناه فلا يتم ثبوت العرفية
على وضع واستعمال مجازي وكيف كان فالمدار في وجود العرفية ما لا يعتبر به واما الحقيقة الشرعية
فنفي وجودها حاصل في تحقيق الكلام فيه بتمهيد امور الاول ان الحقيقة الشرعية على ما عرفت هي ما اريد اللفظ
المستعمل في وضع اول شرعي والمراد بالوضع الاول على ما قيل هو الوضع الذي لا يعتبر في الحقيقة ملاحظة
وضع اخر واعتبارها لا اخراج المجاز نظرا الى ان الوضع الثاني حينئذ لا يعتبر فيه وضع الحقيقة
وتقاوم وعليه لا ينتقض عكسا لخروج المنقولات الشرعية عنها لعدم تاتي الفعل المذكور حسب ما يعتبر فيها
ملاحظة وضع المنقول عنه وقد يفسر الوضع الاول بالاعتبار لا استعمال اللفظ في ذلك الوضع ملاحظة
وضع اخر فلا ينتقض بالمنقولات الشرعية وفيه مع ان المدار في استعمال المجاز مناسبة المعنى الموضوع
له وهذا غير ملاحظة الوضع الاخر في الاستعمال ان هذا التفسير لا يوافق ظاهر الحد والتحقيق عند من هذا
الاستعمال المراد بالاول استعمال الوضع في الوجود بان لا يكون وجودها بعد الوجود وضع اخر متقدما عليه

في الخارج كالمجاز بان تطلق الاسد للرجل الشجاع بالوضع الشرعي لا يتحقق في الخارج الا بوضع اللفظة
للمعنى المخترع لتوقف جواز استعمال الشجاع على ثبوت المناسبة بينه وبين معناه الموضوع له
وبعد فرض اعتبار ما سبق في المعنى المخترع يتوقف جواز الاستعمال على وضع اللفظة له وحينئذ
لم يوضع لفظة الاسد للمعنى المخترع فلا يكون موضوعا للرجل الشجاع بالوضع الشرعي فيتوقف وجوده
الوضع الشرعي في الخارج على ثبوت الوضع الحقيقي فيتبع وجوده وجوده كمتبعية وجود القوانين
لوجود مقنن ما فيها بخلاف الوضع في المنقولات فان تعيين اللفظ للمعنى يتوقف وجوده وحصوله في الخارج
على وضع اللفظ للمنقول منه فضلا عن وجود المناسبة بينهما ولا حظ فيها حال الوضع الا ان اللفظ
غير منقول ح فلا حظ المناسبة للوضع الاول لتحقق النقل لا لثبوت الوضع وبالجملة استعمال ان
كون اللفظ موضوعا بالنفس المعنى ولا يتوقف ثبوت ذلك على ثبوت الوضع الاخر وكونه منقولا
وبها ما سبق فيه ثبوته على ملاحظة الوضع الاخر والمعتبر في الحد ان يكون استعمال اللفظ سببا لوضع
استعمال في الثاني المنقولات لكن ورد المجاز منع العبد ولا نقضه والمراد بالشرعي ان يكون الوضع
سببا الشارع فيخرج به الاستعمال عند وضع لغوي او عرفي ولا ينتقض الحد باستعمال اللفظ
في الاعلام الشخصية التي وضعها الشارع لان الظاهر عدم خلية الشرع في الوضع فيختص الوضع للمعاني
الشرعية ولا اشكال ما لم يجب في المقام تحقيق ما يراد بالشارع وبيان حقيقته فنقول ان الشارع يطلب
وضع اللغة جاعل الشرع واضعه وهو الله سبحانه قال عز وجل ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقال
عز وجل شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ومن هنا يعلم ان المراد بالشارع في المقام بعد ملاحظة استعمال الالفاظ
الله تعالى من الدين لكن المراد هنا ما يعم النبي صلى الله عليه وآله وظاهر كلام القوم في المقام بعد ملاحظة استعمال الالفاظ
وبيان الشرع في المسئلة بلا الظاهر عدم الخلاف بينهم في كون النبي شارعا في حصر في المقام وانما الخلاف
في اختصاصه به قال بعضا فاضل المتاخرين بان الظاهر من كلام القوم وصريحهم ان الشارع هو النبي صلى الله عليه وآله
بذلك بعض صنف اللغة المتقدمين وقد يستدل عليه بان الجوهري قال وتشرع لهم الشرع شرعا اي سن
وفسر في القاموس بان معنى سن الاسم بينة فالشارع بمعنى مبين الشرع وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم
نسبة الاختصاص الظاهر بكلام القوم عن سديد لان المتبادر من الشارع من جاء على الشرع وواضعه فيحمل عليه
اطلاقه في كلام الاصوليين مقاما لما سيقف ومن عدم ارادتهم وبيان ثمرة الخلاف من حمل الالفاظ الواردة
في الكتاب والسنة النبوية على المعاني الشرعية على القول بثبوت الحقيقة الشرعية وحملها على المعاني
اللغوية على القول بالنفي ولعله لم يكن المراد بالشارع في المقام بالنبي الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله لم يكن وجه حمل الالفاظ

الواردة

الواردة في الكتاب على المعاني الشرعية على القول بثبوت الحقيقة الشرعية بل لا بد من حملها على المعاني
اللغوية سواء قلنا بان واضع اللغات هو الله تعالى ام لا اذ على تقدير الاول لا يكون الاصل حمل اللفظ على المعنى اللغوي من اثبات
مستلزم حمل ثبوت الوضع لغة على حكم فان قلت ان الله تعالى لما كان عارفا بجميع اللغات والاصطلاحات لم يكن اختلاف
بعض اللغات او اصطلاح بعض فلا وجه للاختلاف بل لا بد من حمل كلامه على عرف المخاطب فان الظاهر
مخاطبته تعالى بعرف المخاطبين فمن وجه الخطاب الالهي صار يديه هرفه يحمل عليه الخطاب فيفيد الوضع
في الحمل وتفريعه على القول بالثبوت لا كونه شارعا واضعا في المقام قلت اذ كان العلم بعرف المخاطب واشتراكه
والاصطلاح تابع كون اللفظ موضوعا في اللغة لمعنى لا يجب صرف لفظ المتكلم الى عرف المخاطب واشتراكه
له في مصطلح او لغة والا لزم حمل كلام المتكلم على عرف المخاطب فيما اذا كان عالما بعرفه ولم يكن له عرف موضوع
اللغة مع ان كلامهم في مسئلة تعارض عرف المتكلم وعرف المخاطب مطلقا يعني اللغة وغيرها فالظاهر ان هذا
يلزم الفرض وعلى القول بتقديم عرف المتكلم يجب الحمل على المعنى اللغوي فيه بل صرح في تلك المسئلة
الاستاذ العلامة قدس سره وعلى القول بتقديم عرف المتكلم يجب الحمل على المعنى اللغوي فيه بان يكون الوضع
اللغات بين الله تعالى كان الملك او غيره كان اللغة عرفه عرفا وجاريا مقتضاه ان يكون الالفاظ موضوعا
لمعنى في اللغة لا يتغير ذلك وان زال ذلك في الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية فانها باسرها موضوعة
بحسب اللغة ولو وجد كانت في غاية الندرة وثانيا ان ما ذكرنا يتم لو كان وضع النبي صلى الله عليه وآله سابقا على
صدور الخطاب الالهي بتلك المعاني لكن لا يعرف حال في وجه الخطاب الالهي وهذا وان امكن نظرا الى جواز تقدم
النبي صلى الله عليه وآله المعاني بهذه الالفاظ بطريق الوضع وعدم استلزام تقدم تبقية المعاني التي
بالالفاظ الواردة في الكتاب حتى يلزم سبق ثبوتها بالوضع الا انه بعيد جدا بل ربما يقطع بلا ندرة ان الله
على هذا القول ثبت الوضع من النبي صلى الله عليه وآله صلى الله عليه وآله وسلم الا ان يقال ان كونه سابقا على
او مسبوقا به ولا يتم حمل الخطاب الوارد في الكتاب على المعنى الشرعي بل ربما يقطع بلا ندرة ان الله
الخطاب يعم لو تحقق كون وضع النبي صلى الله عليه وآله سابقا على صدور الخطابات الالهية امكن القول بحملها على المعاني
الشرعية وان لم نقل بكون الله تعالى جعل شارعا واضعا لاحتمال جهة ما ذكر بل من حيث كونه مخبرا عن المعاني الشرعية
وحملها فان عرف المخاطب لكان ما اخبر به المتكلم بوجه حسب ظن المخاطب الله عز وجل لكن ثبوت
سبق الوضع وتاخره بالاختبار واما ان نقول به في الفاسد فيه كونه مخالفا لما استقر عليه اهل اللغة وتبادر
من اللفظ لكن حمله على ما يوافق المتبادر بان يريد به البيان من قبيل تفسير لا من غيره بل العلة والوضع
البيان ان بيان النبي من جملة اللغة واخباره مع انه اذا اريد به مطلق البيان لا لزم صدق الشارع على الائمة

والعلاء ايضا وهو باطل الآن يقيت البيان بالنبي الآن فيختص بالنبي لأن بيان الأئمة بعد بيان النبي
وبيان العلماء بعد بيانهم وكيف كان فاطلاق الشارع على النبي اما لكونه حقيقة شرعية تثبت عليه اصطلاح
الفقهاء او مجازا باعتبار كونه حاوعا بالشرع سببا لمن يتلقى او يكون شارعا له او على تقدير كون
شرعه بعض بيت بعيد الشارع على الله تعالى وعلى النبي معا على سبيل الحقيقة والاطلاق على رجل على معنى يقبله
على سبيل عموم المجاز وهذه وتقدير كون الاطلاق عليه حقيقة بناء على التفويض اليه في بعض الاحكام كالتجارة
في اعداد الصلوة المكتوبة وجعل النافلة في الصوم والصلاة صفة الفريضة واطعام الجدة السدس وغيرها
وقد ثبت الاخبار الكثيرة على تفويض الاحكام الى النبي في الجملة ولا محذور فيه اذ العقل يدل على جواز التفويض
المفوضة الذي يتم فرق اهل المقالات الباطلة والمذاهب الفاسدة حيث زعم بعض المان الله تعالى خلق محمدا
وفوض اليه امر الخلق والرزق وفوض لعباده الفعل على وجه الاستقلال وبطلان التفويض يدل على المعنى
من تعزيز بآيات الدين ولا يقول به من حلق من فرق المسلمين وصيار التفويض في الاحكام وان صح عقلا وشرعا
لكنه معارض بالكتاب والسنة مدلول على ان الله تعالى جعل الشارع ومرجع الاحكام في جميع الوقائع داود بعد الله تعالى
واما نادر ومنيقا في كتابه فالله تعالى جل ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال عز وجل انا انزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وقال ايضا ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال الكافي عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته
يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه وبينه لرسوله الخ وعن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول الرجال الى غير ذلك
من الاخبار وما فيه شائبة ذلك انظاهر ورود الوجوب في كثير من المواضع ومنها مسئلة الصلوة والاستدلال عليه
الآية الشريفة وبعد ذلك ايضا لله عز وجل ان يجعل الامر جميعا حتى وقت عز وجل قوما ما يكون لهم ان
ابدا لم يفقدا نفسيهما اتبع الآثار جميعا المتبع ان اخبار الكثيرة دلت على تفويض الاحكام الى الائمة ايضا
فقد روى في الاخبار ان ما فوض الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقد فوض الينا وما فوض الله الى محمد من خلقه الا الى رسول الله
والى الائمة عليهم السلام ذلك قدر الصلوة والصيام لصح لنا الائمة عليهم السلام ايضا والظاهر انه لا يقبل الباحث بالنسبة
اليهم فينبغي حمل الاخبار الدالة عليه على بعض الوجوه التي لا تعارض شيئا من الكتاب والسنة مثل ان يحمل على
التفويض في امر ما مبهما قبل المعصومين فتنا سبين في بيان الاحكام فان راوا البيان مطلقا فعليهم البيان
والا فليهم الامساك كما سيرد وقد عاد ان شئنا اجبنا وان شئنا امسكنا ملاحظة الى تقدير على تقدير التسليم
فالظاهر ان الشك لا يصرف الاصل من جعل الشارع في جميع الوقائع ومرجع الاحكام في الى المواضع فانه المتبادر
من الشريعة والشارع من شرع بعض الاحكام يطلق عليه الشارع على سبيل التجوز ثم ان ظاهر المدعى اعتبار

كون الشارع

ان يقع

كون الشارعية منقولات من المعاني اللغوية كما يدل عليه ظاهر كلام العلام بل يعتبر فيها ايضا ما لم يكن له معنى
اللغة من اللفظ مع وضعه الشارع لمعنى لم يكن حقيقة الشرعية اذا كان ولم يوجد مناسبة بينه وبين المعنى المنقول
او وجدت المناسبة ايضا ولم يلاحظها الشارع حال الوضع فالحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل في معنى
من المعاني المنقولة وضعه الشارع بانا حيث لا يكون له معنى في اللغة اصلا سواء كان على سبيل النقل او الارتجال
وقد تجري التعبير بعضهم الاخير ولكن الظاهر كون المعاني الشرعية منقولات من المعاني الاصلية فانا لم نجد
فيها ما لا يكون له معنى في اللغة او خلل من مناسبة معتبرة في النقل ولا كان الغالب في الالفاظ المنقولة
من المعاني الاصلية كونها منقولات مصطلحة فيجعل الظن بكون المعاني الشرعية ايضا كذلك وجعل المعنى
في المعاني الشرعية اصطلاحا ان يكون النقل فيها على سبيل التعيين او تعيينا والا جعل النقل تعيينا ظاهر
الاول لكن المصطلح النافي فان الحقيقة الشرعية عندهم ما كان حقيقة في المعاني المنقولة في عهد الشارع
وقد اختار جماعة من متأخريهم على وجه التعيين وان فقدوا بين الالفاظ والاستقلال وبطلان على حسب استعمالهم
وعلى هذا يبطل الاشكال في نسبة الوضع الى الشارع فيما اذا كان التعيين حاصلا بكثرة استعمال المشتهرة في زمانه
او بعد الاستعمالات العادية عن الشارع وعن الله تعالى الوضع حتى يختص بالشارع بل نسبته اليه والى غيره
من المستعملين على السواء نعم لو فرض حصول التعيين بكثرة الاستعمال في لسان الشارع حتى نسبة الوضع
وهذا غير ثابت في شيء من الالفاظ بل الظاهر عدمه ويمكن ان التعيين وان تسبب عن تجدد الاستعمال
لكن الشارع لما اخترع المعاني واستعمل الالفاظ فيها من غير ان يسبقه غيره في ذلك حيث لا يعرفها اهل اللغة
ويتجدد غيره من المستعملين من اهل الشرع فكان السبب للتعيين استعماله حقيقة وان كان سببا بعيدا وبذلك
الاعتبار يصح نسبة الوضع اليه والا انه لا يمكن حتى تعيينها وتعدد الله تعالى من وضع النبي والا تعدد معرفة
تاريخ حدوث الاستعمال فان على تعدد من احدهما يثبت مع الله والا فالعلم بثبوت الحقيقة
في عهد الشارع في الجملة والظاهر ان الالفاظ الواردة في الكتاب عن استعمالها في المعاني
ان بعد الاستعمال من النبي وعلى تقدير ثبوت الحقيقة على وجه التعيين فلا ينبغي التوقف في ان الوضع في الالفاظ
الواردة في الكتاب هو الله تعالى وفي غيرها هو النبي بناء على وضع النبي له لا استظهاره في المقام ثم انه مذكر
في الملخص الاصولية ان الحقيقة الدينية والمحكي عن المنزلة ان الموضوعات الشرعية على جهة اربعة وذلك بالنظر
اما ان يعرف اهل اللغة لفظها ومعناها او لا يعرف من شيئا منهما او يعرف من اللفظ دون المعنى او بالعكس
وعدم الثلاثة الاخيرة بالدينية فهي اعرض على من الشرعية وعدم قبول الدينية في مقابلة الشرعية ونقض
الشرعية بالاولى وهذا اطلاق الوجود لذلك ينظر ما وقع من ابن الحاجب في المختصر حيث حكى عن المنزلة من انهم

ان يكون الفاظ الشرعية مستعملة في المعاني اللغوية كما يدل عليه ظاهر كلام العلام بل يعتبر فيها ايضا ما لم يكن له معنى
اللغة من اللفظ مع وضعه الشارع لمعنى لم يكن حقيقة الشرعية اذا كان ولم يوجد مناسبة بينه وبين المعنى المنقول
او وجدت المناسبة ايضا ولم يلاحظها الشارع حال الوضع فالحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل في معنى
من المعاني المنقولة وضعه الشارع بانا حيث لا يكون له معنى في اللغة اصلا سواء كان على سبيل النقل او الارتجال
وقد تجري التعبير بعضهم الاخير ولكن الظاهر كون المعاني الشرعية منقولات من المعاني الاصلية فانا لم نجد
فيها ما لا يكون له معنى في اللغة او خلل من مناسبة معتبرة في النقل ولا كان الغالب في الالفاظ المنقولة
من المعاني الاصلية كونها منقولات مصطلحة فيجعل الظن بكون المعاني الشرعية ايضا كذلك وجعل المعنى
في المعاني الشرعية اصطلاحا ان يكون النقل فيها على سبيل التعيين او تعيينا والا جعل النقل تعيينا ظاهر
الاول لكن المصطلح النافي فان الحقيقة الشرعية عندهم ما كان حقيقة في المعاني المنقولة في عهد الشارع
وقد اختار جماعة من متأخريهم على وجه التعيين وان فقدوا بين الالفاظ والاستقلال وبطلان على حسب استعمالهم
وعلى هذا يبطل الاشكال في نسبة الوضع الى الشارع فيما اذا كان التعيين حاصلا بكثرة استعمال المشتهرة في زمانه
او بعد الاستعمالات العادية عن الشارع وعن الله تعالى الوضع حتى يختص بالشارع بل نسبته اليه والى غيره
من المستعملين على السواء نعم لو فرض حصول التعيين بكثرة الاستعمال في لسان الشارع حتى نسبة الوضع
وهذا غير ثابت في شيء من الالفاظ بل الظاهر عدمه ويمكن ان التعيين وان تسبب عن تجدد الاستعمال
لكن الشارع لما اخترع المعاني واستعمل الالفاظ فيها من غير ان يسبقه غيره في ذلك حيث لا يعرفها اهل اللغة
ويتجدد غيره من المستعملين من اهل الشرع فكان السبب للتعيين استعماله حقيقة وان كان سببا بعيدا وبذلك
الاعتبار يصح نسبة الوضع اليه والا انه لا يمكن حتى تعيينها والا تعدد معرفة
تاريخ حدوث الاستعمال فان على تعدد من احدهما يثبت مع الله والا فالعلم بثبوت الحقيقة
في عهد الشارع في الجملة والظاهر ان الالفاظ الواردة في الكتاب عن استعمالها في المعاني
ان بعد الاستعمال من النبي وعلى تقدير ثبوت الحقيقة على وجه التعيين فلا ينبغي التوقف في ان الوضع في الالفاظ
الواردة في الكتاب هو الله تعالى وفي غيرها هو النبي بناء على وضع النبي له لا استظهاره في المقام ثم انه مذكر
في الملخص الاصولية ان الحقيقة الدينية والمحكي عن المنزلة ان الموضوعات الشرعية على جهة اربعة وذلك بالنظر
اما ان يعرف اهل اللغة لفظها ومعناها او لا يعرف من شيئا منهما او يعرف من اللفظ دون المعنى او بالعكس
وعدم الثلاثة الاخيرة بالدينية فهي اعرض على من الشرعية وعدم قبول الدينية في مقابلة الشرعية ونقض
الشرعية بالاولى وهذا اطلاق الوجود لذلك ينظر ما وقع من ابن الحاجب في المختصر حيث حكى عن المنزلة من انهم

قد يهم ثبوت الحقيقة الدينية مع قولهم بثبوت الحقيقة الشرعية وقد تبين ان الحقيقة الدينية باقسامها الثلث
من الموضوعات المستحدثة دون المنقولة وعلى هذا فالخلاف في الحقيقة الدينية مغاير للخلاف في الحقيقة الشرعية
ولعل الاشكال قطعا فان المعاني المستحدثة والماهيات الجديدة مما لا يعرف اهل اللغة شيئا منها وما قد يتأتى من ثبوت
اهل الماهيات في الشرائع السابقة وحصول الاختلاف في كيفياتها وعبارة فيها وان العرب ربما يعبرون عن كثير منها
فالالفاظ الشرعية فالمعاني المستحدثة في شرعنا من معاني ما ثبت في الشرائع السالفة فهو اهل الماهيات
يمكن حصولها لاهل اللغة مع قولهم بان المعاني الشرعية الحق وضع الكلام في وضع الالفاظ بازائها حضور ما ثبت
في شرعنا للعقل المشترك بينهما حين عبرها ما ثبت في الشرائع السابقة وخصوص تلك المعاني امور مستحدثة
لا يعرفها اهل اللغة مقابلا لما يعبر عليه استدلاله في طهارة الارض واما الالفاظ الشرعية فالظاهر ثبوت جميعها
في اللغة ان لم يكن الكل لم يعرفه اهل اللغة وعدم الشارع للعرف الشرعي فعلى هذا لا وجه لتعيين القسم الثالث
من الاربعة وهو ما يعرف اهل اللغة لفظه طرح معناه وان امكن الجميع من حيث نفس الحدوث فيتحقق
صور الحقيقة الدينية والشرعية في الخارج لما يتحقق مغايرة الخلاف فيهما بل الاولى ترك ما ذكر من الحصر
العقلي بانا او نقيضا انه ذكر على هذا المنزلة ايضا انهم جعلوا ان اسماء الذوات كالمشرب والكافر والاجزاء الكلية
من قبيل الحقيقة الدينية خلافا لاسماء الافعال كالصلوة والزكوة والمذبح والمصلي قال والمراد من اسماء الذوات
ما يتعلق باصول الدنيا وما يتعلق بالقلب ومن اسماء الافعال ما هو من الفروع او ما يتعلق بالجوارح وفاقا لبعض
الدين فكان من الوضع حيث يحتاج الى البيان للفظ بان معاني الصلوة والزكوة وغيرهما من اسماء الافعال عجمة
عند اهل اللغة كالايمان والكفر وغيرهما من اسماء الذوات فكيف يتصور بانها ما تعرف فيها اهل اللغة فتندرج في
الحقيقة الشرعية وعن لو جعل المصطلح في الحقيقة الدينية ما يتعلق معناه باصول الدين او افعال القلب في الشرعية
ما يتعلق معناه بالفروع وافعال الجوارح مع قطع النظر عن كون اللفظ او المعنى معلوما عند اهل اللغة بوجه من الوجوه
المذكورة فلو وجه لكون الخلاف في الجميع واحد وعدم تحقق الجدوى مغايرة الخلاف في الاقسام عن الاصل
وسيجيء التصريح في شرح المختصر بعد تحرير محل الخلاف بما يوافق المتن الثاني ان مورد الخلاف على ما صرح به
غير واحد من الاصوليين وتبعهم الصفدي في شرح المختصر بعد تحرير محل الخلاف بما يوافق المتن الثاني ان مورد الخلاف
على ما صرح به عدة من الالفاظ المتداولة بين العقلاء المستعملة في غير معانيها اللغوية وزاد بعضهم انها حقيقة في المعاني المستحدثة
في عرف المشترعة وصرح بذلك ما لم يعلم استعماله في المعنى الشرعي او لم يعلم كونه حقيقة في عرف المشترعة عن مورد الخلاف
وحصول علم الاستعمال غير في المسئلة وان لم يعلم استعماله في لسان الشارع في هذا الكلام واعتبر الاستعمال في عرف
العلامة في شرحه في مورد الخلاف اعتبر احدهما ان يكون معنى اللفظ من مستحدثات الشارع وصرح بانه ثانيهما ان

قضية ذلك

يكون اللفظ

الثانية على القول بثبوت الوضع على وجه التعيين كما هو الظاهر من الأكثر وقد مرت اليه الاشارة في الأمر السابق
واما على القول بثبوت الحقيقة على وجه التعيين فلا بد من الخوض عن تاريخ صدور الكلام وسبق النقل فان علم
تقدم النقل فيحمل اللفظ على المعنى الشرعي وان علم تقدم الصدور فيحمل على المعنى اللغوي وان جهل تاريخهما او تاريخ
احدهما فيجب التوقف وربما يقال انه اذا علم تاريخ واحد منهما دون الآخر فيحكم بتأخر ما جهل تاريخه فيحمل عليه
كما هو شأن العلم بتأخر ما يقال انه اذا علم تاريخ احدهما دون الآخر فيحكم بتأخر ما جهل تاريخه فيحمل عليه
فيرد اللازم بعد الحمل على المعنى الشرعي وضعفه ظاهر مما سبق لما مر من ان الأصل في امثال ذلك لا يفيد الظن
ولا اعتبار به بعد ما اقررناه في المباحث السابقة الالفاظ عليه ومع التنزل عن ذلك فيجب البيان التأخر والتقدم
من المعتبرة التي لا يمكن اثباتها بالأصل لما مر من انه لا يعتبر في الحالة السابقة من الأصل المثبتة
للمعتبرات الخارجية لسبب عدم اتفاقا على ما يظهر من تتبع المطارح وحالات الملل مع ذهن التقارب لسبب صحة
فان المدعي للحمل بثبوت الوضع حال الأسقال لا بعد ثم ان الفاظ الشرعية في الاعتبار بعد ذكر المسئلة
في جميع الاثبات قال ولعل ان هذه المسئلة قليلة الفائدة اذ جميع هذه الألفاظ حقائق في معانيها
الشرعية في كلام الأئمة الأطهار صلوات الله عليهم اجمعين ما يبعد التنزيل عند غاية البعد واستقلال
القرآن والأحاديث الشرعية المنقولة من جهة الأئمة عليهم السلام حكم الايكار بتحقق بدون نصوص الأئمة على ذلك
الحكم ويعتبر في ذلك غير واحد من الأعلام ومنهم الأستاذ والعلامة الشريف قدس سره وابده بعض الأعاظم
بان القائلين بتداول استعمال الشارع لها في معانيها الشرعية لمسبق الماهية الموجودة في معانيها اللغوية
عليها وهو شيء في كلام معتبر حملا على المعنى الشرعي الثانوي لا الأعم الأغلب الا انه قال ان هذا لا يطرد في جميع
الألفاظ بان هذه الألفاظ قد اشتهرت في عرف الشرع في معانيها الشرعية بحيث لا يعلم تقدم الاستعمال
على زمان الاشتهار كما هو الغالب فتصير ثانوية فيحمل على المعنى الشرعي اقول ويرد على قوله
في الوضع ان هذا ليس كل ثبت صيرورة هذه الألفاظ حقائق في معانيها الشرعية بعد الشيوع على الاصل
ومع حيث المعلول ثبوت الحقيقة في عرف المتشرعة على القول بالنقل بعلية الاستعمال في استعمالها
ان لا يقال احد بثبوت الوضع على وجه التعيين من غير التبيين لعدم والا بشيء في جميع الألفاظ
على وجه التعيين في الاول بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل بعيد عن النقل في كلام الأئمة
الأطهار عليهم السلام كيف يحمل على جميع الألفاظ الواردة في كلامهم على المعاني الشرعية حتى لم يبق حكم
الا وهو يحمل من جهتهم وقد مضى ان الغالب في الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة النبوية
انما هي الفرائض المنقولة او المنقولة ما يفيد ارادة المعنى الشرعي ويعلم المراد من غير جهة الوضع

وتميزان

وقد يدل دعوى الأعظام بالقرائن مع قطع النظر عن حضور الأئمة الأطهار ومع حفظها
فلا يبقى الدعوى الا مع ذهن ثبوت الوضع في جميع الألفاظ بعد النبي صلى الله عليه وآله فضل وقد مرت ما فيه انفا
واما علقة الاستعمال في المعاني الشرعية فلا تتم الا في قليل من الألفاظ المتداولة بين لسان اهل الشرع بالصلوة
والزكوة والكفارة والتيمم والطهارة والحج حيث ذلك قلة الفائدة ومع عدم ثبوت مبدأ الاستعمال فيما طلب
الألفاظ مناسب بعناية الضرورة مضافا الى منع ثبوت تأخر الاستعمال بالأصل لما مر ومع هذا لا فتمنع
المفاد الفائدة فيما زيد فيها امور اخر تترتب على الملاك في المسئلة فقد تدل في البيان نظر الى الفائدة
وتكثير الفائدة منها انه على القول بثبوت الحقيقة الشرعية يلزم حمل كلام الأئمة الأطهار واصحابهم
وتابعيهم على المعاني الشرعية بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فضل عن تأمل وريب لسبق تبيين موضع الشارع وعلى
القول بالحقيقة المتشرعة الأنبياء المخصص من تاريخ صدور الكلام وسبق النقل في كلام القارئ حصول
على حسب ما يناسب في كلام الشارع على القول بثبوت الحقيقة على وجه التعيين لما مر من عدم ثبوت الاتفاق عدم ثبوت
الوضع تعيينا او تعيينا بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فضل على القول بالنقل بالغير مطلقا لا لتناسب حصول التعيين بغلبة الاستعمال
في زمانه الى القارئ من غير علم بسبق النقل في زمانه انفا فتكون الفائدة من اعظم الفوائد المترتبة على المسئلة
في المسئلة ومنها القول بالأثبات قال في كون الألفاظ مستعملة في معانيها الشرعية وفي ان
الحقيقة في زمان الأسقال واما ان يكون الوضع في زمان الشارع الاسقال في لسان المتشرعة فلا يجاوز تحقيق
في سبق من الألفاظ بل وضع الشارع لا يعلم الا من استعمال على سبيل التردد بالقرائن الحالية بيان فيها الأولية
انه وعلى القول بالنقل لا يجوز الأسقال عند من زاد وحرب نقل الأحاد في الحالات لعدم نقل الأسقال
من جهة العلقة فانه لا يعرف المعاني الشرعية والاستقال في عرف المتشرعة بل عدم تحقيق الأسقال في
في بعض الألفاظ عند من لا يعرف ذلك على الأنفاق المناسبة العامة المحققة الاستقال عند في ذلك
القائل ان يقول استقال ما يعرف من المعاني الشرعية في كلام الشارع من الألفاظ في المعاني اللغوية بالزيادة
القيود والزيادة من الأجزاء والشرائط من الماهية كما يقول به القاضي وتترتب عليه جزئيا اجزاء الأخلاق في الاعتبار
العبارات لا على القول بكون الألفاظ العبادات اسامي للأعم فلا يقال القائل بالثبوت فانه يحتاج في الجمل
بذلك الأخلال الاحتمال عن تلك المسئلة على القول بالثبوت لمن قال به بعلة في القائل بالنفي ان يرجع انكار الاستقال
للقائل ولا يحتاج الى الاحتمال عنها بل لو لم نقل بالثبوت لاعتبر نفيا لاستقال كثير من الألفاظ كالركوع والسجود

والشهود وغيرها ومنها انه على القول بالثبوت يلزم اقدام المتكلم والمخاطب بالنسبة الى الموجود بعد زمن
التبيين على القول بثبوت الظاهرات الشفاهية للغائبين والمعدومين وعلى القول بالنفي يلزم اختلاف
في الصفوف في عرف الشارع اللغة وعرف المخاطبين المعاني الشرعية فيات بعد الثلاث المتقدم ومنها انه
لو قامت قرينة قاطعة على عدم ارادة الحقيقة ما ورد في كلام الشارع من الألفاظ الشرعية فعلى القول
بثبوت الحقيقة يحمل على المعنى اللغوي لأنه المجاز الشرعي وعلى القول بالنفي يحمل على المعنى الشرعي لكن
ما ذكره من الثمرة اذ المهد ثلاثة الأمور فلذا جمع الشارع المسئلة فتقول ان المعروف بين الأصوليين
بالأثبات والنفي المطلقين كما مرت اليه الاشارة في الأمر الثالث والمعروف من الصالحين من القول الاثبات
مطلقا الثلث وغير محكي عن الباقلاني وشرذمة من العامة الآخرين والظاهر عدم الخلاف بين
متقدمي اصحابنا بل لم يكن عن جماعة منهم دعوى الاجماع على ثبوت الحقيقة الشرعية في جملة من الألفاظ
ومنهم السيد والشيخ والحلي والقول بالنفي مطلقا وقد حدث بين جماعة من متأخري المتأخرين ومنهم
صاحب المعالم واحدث جماعة منهم تفاصيل متشتتة مع خروج بعضها عن محل الكلام منها التفصيل بين الألفاظ
العبادات والمعاملات فقيل بثبوتها في الأول دون الثانية ومنها التفصيل بين الألفاظ الكثيرة
الدوران كالصلوة والزكوة والصوم وغيرها وما ليس بتلك المثابة من الدوران فالتزم بثبوتها
في الأول دون الثانية ومنها التفصيل بين عصر النبي صلى الله عليه وآله وعصر المتأخرين فقيل بثبوتها في زمان الصادقين
وبثبوتها في عصرهما وما بعده وهذا راجع الى القول بالنفي المطلق لأن الثابت بالنقل والتبيين
وعصر الأئمة من عرفهم المتشرعة فهذا يمكن ثبوت الحقيقة الشرعية ومنها التفصيل بين الألفاظ
والأزمان فقيل بثبوتها في الألفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي صلى الله عليه وآله وما بعدها في عصر الصادقين
ومن بعدهما وهو في الحقيقة راجع الى التفصيل الثاني على حسب ما عرفت والأقوى من القول الاثبات
مطلقا مع ثبوت الوضع على سبيل التعيين كما هو الأكثر لوجوه الأول ظهور الأنفاق من المتقدمين
المعتضد بالشهرة المطلقة والاجماع المحكي على ثبوت الحقيقة في جملة من الألفاظ على حسب ما مرت اليه
الاشارة انفا فان المسئلة لغوية ويكون الظن في اللغات حجة اتفاقا الثاني انه لا يرتاب بيان المعاني
الشرعية التي استعملها الشارع ما اصحابه الأئمة الى التعبير عنها بالفاظ في الاجماع والسيوطي وشهر
من صدر الاسلام وبدو الشريعة الى زماننا هذا والمعنى استثنت الماهية المالتعبير عنه بلفظ وجب
في الحكمة وضع لفظ بازائه على حسب ما مر بيانه مفصلا في ذيل الفصل الثالث فيجب وضع الألفاظ

الشرعية

الشرعية بازاء المعاني الشرعية فانه لو قائل بوضع غير هذه الألفاظ لتلك المعاني على تقدير ثبوته فان قلت
ان قضية الحكمة بناء الكلام الماهية التي عيناج الى التعبير عنها بلفظ الحكم عليها او بها فقد جامع
بين الجميع ان وضع اللفظ بازاء الجامع ولذا صار الأصل الأسئلة المعنوية الوضع وحمل في
الماهية في الحكم وحمل البيت ان المعنى الأعلى في الألفاظ الشرعية قد جامع بها فوائد العبادات
فان الاقتاء يعني على الجلاء صدق الحكم على الوارد والصحة صدق على الحالات في جميع الحكم
فوجب في الحكمة ابقاء هذه الألفاظ على معانيها الأصلية قلت ان قضية الوجه المذكور وجوب الوضع
بازاء المعاني التي استثنت الماهية الاتعبير عنها بلفظ لا بازاء الموضوعات الخارجية التي كانت كلا وما
انما يأتي في الثاني لا الأول فان الحكم على الموضوعات الخارجية بواسطة العناوين الكلية التي تندرج
تندرج فيها تلك الموضوعات فيجب في الحكم وضع الألفاظ فيها بازاء العناوين الأمور الخارجية فلذلك
ما اذا استثنت الماهية الاتعبير عنها ان لكل تلك على امور كثيرة بلفظ فان الحكمة قاضية في موضع
اللفظ بازائها وان كان مساويا لعنوان آخر او مندرجا تحته موضوع لفظ بازائه فان الأحكام يتبع
العناوين الكلية وتختلف احكام الموضوعات الخارجية باختلاف العناوين فلا بد ان يعين من السؤال
بلفظ وعن البيت ان المعاني الشرعية امور كلية ينبغي جمع تحت كل منها افراد كثيرة بان الحكم فيها من جهتها
فلا يستغني بوضع اللفظ بازاء المعنى الأصل الذي يعتبرها عن وضعه بازائها موضوعة فيجاد كرياء الثانية
الأسقال وتقرير من وجوه احدها ان من تتبع مسارد الأسقالات في كلمات الألفاظ المستعملة في
المعاني الجديدة كالصلوة والزكوة والصوم والحج والوضوء والغسل وغيرها وجد استعمال الشارع لها في تلك
المعاني على نحو ما في بدو استعمالها من الاجماع وتابعيهم حتى يعبرون عن المعاني بالألفاظ المذكورة
بازائها ويفهمون منها الغير بالزيد بالقرائن فان ذلك طريقة جارية في تعليم اللغات عند ارباب جميع
اللغات والاصطلاحات فيستفاد من ذلك كون الألفاظ موضوعة بازاء تلك المعاني ثانيها انا اذا
تتبعنا الأمور المخترعة المتجددة وجدنا ان من اخترع شيئا وضع له اسما فان مصنفي الكتب العلمية ومخترعي
المعاجين والأدوية والأغذية المركبة من اجزاء مختلفة ومبدعي المصورات الجديدة وغيرها
اخترعوا واحدث اسما يعبر عنه به فاذا لم يكن الأمر وليس الان بعينه واعتبر بلفظ مجازا مع تعيينه بغلبة
الأسقال واستعمالها فان الشارع الذي هو من اجل المخترعين كيف لا يضع لمخترعاته من العبادات والمعاملات
الفاظا يعبر بها مع كونها من اعظم المخترعات واجلها فهذا دليل على الكم وبهذا الوجه ما انه الوجه حيث
يقتضي الوضع في جميع الألفاظ على وجه التعيين ثالثها ان من تتبع طريقة ارباب العلوم المدونة فالحدود

والمنطق وغيرهما واهل الحرفة والصنائع وحدانهم قد وضعوا الفاظا خاصة لكل ما يحتاجون الى بيانها ويتداولونها
بينهم وذكر مع اختصاصها بتلك العلوم والحرف والصنائع لئلا يقع الخلط والاشتباه وسبب الغرابة
ولئلا يطول الكلام بذكر المقاصد واخفاها بالعربية ومن البين ان اهتمام واحب الشريعة في شريعته اعظم مما
يهتم غيرها انه يعرضه من بيان الاحكام حفظه النظام على الوجه الاتم فيكون بيانها على وجه لا يقع عنده الخلط
والاشتباه اولى واهم فوجب ثبوت النقل من صاحب الشريعة فيما يحتاج اهل الشرع الى بيانها من المعاني
الشرعية والفرق بين هذا الوجه والسابق واضح فان الاستغناء في ذلك واقع في الاسم المنقول عند الطائفة
الخاصة من الاقسام المحققة والعبرة بما ثبت عند العرف الاسم من الالفاظ المعلومة في الشارع واقع بالنسبة الى
الاسم المخترعة من حضرة اهل الخبرة بين مع تقلم النظر في اختصاصه مطلقا بحضرة جزئي الظاهر ولذلك
في العرف العام حيث ان حال الوضع فيها حال الوضع في الاسماء الشخصية التي استظهر بالمراجعة في ذلك سلك حيث
ما ثبتها مفصلا ايضا اذا استيقنا المنقولات الثابتة في العرف واصطلاح وعند ثبوت النقل وحدث
الوضع فيها على وجه التعيين من غير الاصطلاح فيعلم بثبوت النقل في مصطلح اهل الشرع من غير والشريعة الثابتة
بالاسم الاغلب عاما اذا استيقنا الالفاظ التي استشهد استعمالها في غير معانيها الاصلية في السنة الشارع
الاصطلاحية وحدانها منقولة من معانيها الاصلية الى ما استعملت فيها فيعلم بثبوت النقل في كل لفظ استشهد
استعماله في المعنى الشرعي فلسان الشارع خاصة او في عهده الغالب الاسم الاغلب الرابع ان المستفاد من
في جملة من الاخبار مثل قوله الصلاة ثلث طهور وثلث الركوع وثلث سجود وقوله صلى الله عليه وعلى شريعته هذا ان
لا يصلي الله الصلاة الا به وغير ذلك ثبوت الحقيقة في خصوص جملة من الالفاظ فان الظاهر ان المراد بالتقديم
هنا باعتبار الحقيقة وان لم نقل بدلالتها على الحقيقة فلا اقل من المعنى بالصلاة والوضوء هنا مفهوم المستحق
بالتقديم حسب ما يراد الظاهر من ماهيتها الجامعة لها على حسب ما فهمنا عند تفسير الجزء الحجة السلب
وعدم الفصل الثالث وانما ثبت الوضع في خصوص جملة من الالفاظ يثبت في الباقي لعدم القول
بالفصل اذ لا واسطة بين الاثبات والنفي الظاهر على تقدير كون الملاك في الوضع التعيين كما مر بيانه
الخامس ما ذكره غير واحد من الاعلام وهو ان جملة من تلك الالفاظ قد مارست حقائقها في المعاني الشرعية في الشرائع
السابقة كالصلاة والزكوة والصوم وتقدير التعيين فيها حكاية عن انبياء السابقين في الكتاب الكريم فيجب
حقيقة فيها قبل مجيء هذه الشريعة ويثبت المقصود فيها بالحالة عدم الهجر وغيرها بعدم القول
بالفصل على حسب ما مرت اليه الاشارة الثاني ومنه اقول ان المسلم ثبوت هذه المعاني في الشرائع السابقة
في الجملة مما لا وضع التعيين عنها بتلك الالفاظ وصحتها بانها مع اختلاف اللغات مغيرة للمعنى وما قد يتبادر

من ان كثير

من ان كثير العرب كانوا متدينين ببعض تلك الاديان وكانت تلك الالفاظ معروفة عندهم فالظاهر انتقالهم
عنها بها وضع بان الظاهر تبعية اهل الملل لشرع صاحب شريعتهم في الاطلاق وان كانت لغاتهم مختلفة والاحالة
للتعبير عنها بتلك الالفاظ في هذه الشريعة حكاية عن الانبياء عليهم السلام لعل الوجه ان يكون النقل بالمعنى حيث
يختلف اللفظ ويتحد المعنى ورفعه بالحالة عدم تقدير الوضع كما قيل من سعيد المعاني في المصنفين كما سيجيء
مع معارضته بالحالة تأخر الحادث فيتأمل جدا وثانيا ان المعاني الشرعية في تلك الشريعة سابقة لما ثبت
في الشرائع السابقة كما ذكرنا وان استركت في المعنى الجامع والعامل بثبوت الحقيقة الشرعية يدعي وضعها
بازاء خصوص ما ثبت في شريعتنا لا في مطلق المعنى الشرعي الجامع بين ذلك وبين ما ثبت في الشرائع
السابقة فلا يتم المدعى بثبوت الحقيقة في تلك الشريعة السابقة وجه المعروف من القائلين بها الاثبات
انما تنقطع بان القلة والصوم والحج اسماء لمعانيها الشرعية لتبادرها منها منها المتبادر عند الاطلاق وان
ذلك لا يكون الا بتقرر الشارع وفقد اياها الملاك المعلق وفيه ان التبادر المعنى انما يثبت الحقيقة
بالنسبة الى زمان اهل الشرع لا الشارع لان التبادر لا يثبت الحقيقة في ذلك الزمان
وفي ذلك الاطلاق وعدم ان ذلك لا يكون الا بتقرر الشارع بعبارة محضة لانه غير المتنازع فيه
حجة النافين وجوه الاول الحالة تأخر الوضع فان النقل ثابت في الملة والثاني انما هو في صيغة وضعه حيث
يحتمل ثبوته في زمان الشارع او في لسان اهل الشرع ومن النافين من زيف حجج الطرفين ورجح التعيين لذلك كما
في العالم وفيه اولا ان هذا يتم على تقدير كون الشارع في مقام الوضع على وجه التعيين واما على القول بثبوته
على وجه التعيين كما هو المعروف وتقرر فلا لدوران الامر حينئذ بين نقل الشارع الالفاظ المعهودة للمعاني الشرعية
او استعمالها فيها جاز ثم حمل التعيين في زمان الشريعة بغلبة الاستعمال واستغنائها ولا يكون ذلك الا لذلك
الاصل فان مرجع ما ذكر الى ثبوت البيان في الاول المتأخر معلوما ومع الشك في حدوثه في ذلك الاول في الاول
المتقدم وفيه ايضا ان الوضع التعيني في الفرض لا يتحقق تأخر وجوده كما ان التعيين بغلبة الاستعمال لا يكون
ثبوته في الاول المتقدم فالامر دائر بين حدوث احد المتباينين لا تقدم المحدث وتأخره فلا يصح الاستناد
الى الاصل المذكور على هذا التقدير بعض ما يمكن تقريبه بوجه قد اشرنا اليه في اول الفصل عند تقرير الحقيقة الدينية
من كون النسبة بين الحقيقة اللغوية والدينية كنسبة وجه تقارنهما على المعنى الجامع المستفاد من اللفظ عرفا
نظرا الى استناد الفهم في العرف الى التعيين الحاصل بغلبة الاستعمال فان التعيين الموجب للمفهوم من اللفظ
عند الاطلاق ثابت في عرف اهل الشرع والشك انما هو في ثبوت الوضع تعيينا في زمان الشارع بشكل الصحيح حيث
ان التعيين مستند الى غلبة الاستعمال في الجملة من غير تعلق ثبوت الاستعمالات على وجه الحقيقة

فلان الوضع في زمان الشارع مشكوك فيه والاصل عدمه وثانيا ان الاصل المذكور انما يصح الاستناد اليه لو افاد الظن
لما تقرر من ان العبرة في مباحث الالفاظ بالظن لا غير وبعد ما بينا من الوجوه الدالة على الاثبات كيف
يحصل الظن من هذا الاصل الغائب اقول بعد ثبوت نقل الشارع في هذه الالفاظ لفهمها المخاطبين بها حيث انهم
ملتفتون بها فتضمنته اذ لا ريب ان الفهم شرط التكليف ولو فهمهم اياها لتقاوت ذلك البيان لما شاركناهم
في التكليف لتعقل فلما بالتواتر او الاحاد والاول لم يوجد قطعا والا لما وضع الملاك صدر واما فلا يعيب العلم
على ان العادة تقضي في مثله بالتواتر والحاصل بعد ان كان هذا يتبين ثبوت الحقيقة الشرعية راسا لما جاء
المتشرعي بالقضية تفيدها على وجه التعيين وثانيا ان التكليف بما تضمنته الخطاب فيقتضي تفهيم المراد بها
لا التفهيم بالوضع ومن البين ان تفهيم المراد على نحو القرائن الدالة والمعاني لا يقال ان فائدة الوضع
صحة الاستعمال ذريعة والتعلق بتتميم القرائن فلو ثبت الوضع وحصل التفهيم بالقرائن لم يجز الوضع
عن الفائدة لان فائدة الوضع على الفرض تفهيم المراد بالاحاد والمجاز ظاهرة لعدم جواز الاستعمال في خصوص
المعاني الشرعية بدون على القول وعلى القول بعدم اشتراطه فتعلقه الفائدة في استعمالات اهل الشرع
حيث يستعمل فيها بدون القرينة في زمان النبي وبعده بلا فصل حتى ان فائدة الوضع جواز الاستعمال
من دون قرينة لا الزيادة ومقام القرينة مع ثبوت الوضع لسنة الاهتمام بتفهيم المقصود او تفهيم الوضع
كما في بدو وضع اللغات وثالثا ان التفهيم متحصل بالنسبة الى المخاطبين بالقرائن من غير حاجة الى الوضع
بالوضع لهم كما جرت عليه طريقة الرفقاء في باب تعليم اللغات فلا ريب بالتفهيم ما يتناول لذلك فالدلالة
ثابتة فلا ريب بالتصريح بالوضع فيمتنع التصريح وحيث حصل التفهيم بذلك للمخاطبين فيحصل لسائر ذلك
بطلان الاستعمال ولا حتى الاخلال على سبيل استعمال المخاطبين من غير احتياج الى التصريح لما بعد الوجه
في معرفة الاطلاق بالنسبة الى من تأخر من زمان الوضع ازلم يعهد من زمان باب المصطلحات في العلوم المدونة
والحرف والصنائع نقل اهل سابق الوضع لمن جهل الحقيقة معانيها المدة الاستعمال التكليف يقتضي اعلام
المكلف به لا اعلام الوضع لا جل ترك النقل من المخاطبين مصيبا على تقدير حصوله سلمنا وجوب النقل
التصريح منه لكن نمنع انتفائه وما ذكر فيها لتعليله انه وجه الملاك لا ينافي بثبوت الحقيقة الشرعية لجواز
ان يكون ما ليس معتبرا عند احد دون الآخر والحجة الواحد اذا اعلم الظن يكون حجة في ساحة الالفاظ انتفاء
ولا يشترط العلم فيها والا لانسد باب اثبات اللغات اثنا لسانا لما ان يعتقد بالشرعية الطائفة عنها شرعية
والتأمل الى كالملزم مثله بيان الملازمة ان اختصاص الالفاظ بالمعاني انما هو بسبب الوضع فيها
والعرب لم يضعوا الا لامر المعنى فلا يكون شرعية واما بطلان اللازم فلانه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا لاشتماله

عليها

عليها وبالجملة خاصة عربية لا يكون عربيا باطل وقد قال الله سبحانه انا انزلناه قرآنا عربيا وقد اجاب عنه
غير واحد من الاصوليين بالمنع من كونها عربية فان الشارع من جعلها حقائق شرعية في تلك المعاني
جاءت لغة فيها فان المجازات الغالبة عربية وان لم يصح تجوز العرب باحاد الدالة الاستعمال على قيمة
الفهم والعنف وانت تعبر بعنفه لان المعنى ان الشارع عند وضعها بازاء تلك المعاني واستعمالها
على وجه الحقيقة فكيف يلزم كونها مجازات لغوية بوضع الشارع فان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
لعلاقة مع قرينة عدم الاستعمال تلك الالفاظ على هذا الوجه الذي اللغة في لسان الشارع ولو فرض ثبوت
النقل على وجه التعيين وصحة الاستعمال من الشارع في غير ما وضع له الاصل سبيل المجاز فلا يقتضي ذلك كون اللفظ
عربية بعد ثبوت التعيين والاستعمال على وجه الحقيقة بالنسبة الى الاستعمال الوضع في غير لغة العرب
طلاقه زيغ لو نا عربية بالنسبة الى الاستعمالات المجازية ولا يخفى ان الاستعمال في تلك المعاني
بعد حصول التعيين وان كان من جهة الوضع لكن قد صح الاستعمال على وجه المجاز ايضا وان لم يقع فلا
الاستعمال خارجيين ويكفي ذلك لاتصاف اللفظ بالعربية لان المعيار في العدول على ما ذكره المستدل ثبوت
الوضع عند العرب اولا الاستعمال في كلامهم ولم يثبت شيء منهما ان الفرض فقد ظهر بما يمكن ان يقال في ذلك
ان المعيار في اختصاص الالفاظ باللغات ان يكون الوضع في الحقائق والمجازات ثابتا عند تلك اللغات
وان لم يكن الاستعمال من جهتها فلا نزاع في اتصاف اللفظ بالعربية ومن فرقة العرب للمستدل فيه
او لما يناسبه بالمناسبة التامة المحققة للاستعمال ولم يكن استعماله من تلك المخاطبة ومن البين
ان المعاني الشرعية تناسب المعاني الاصلية بالتعرف في المجاز فالالفاظ باعتبارها تكون عربية وان استعملت
فيها من جهة الوضع في لسان الشارع لثبوت الوضع فيها باعتبار المجازية في لغة العرب فان الوضع لما
يناسبها من المعاني فيستلزم الوضع المجازي فيما بعد بعد ثبوت الرخصة لاستعمال اللفظ فيما يناسب
معناه الموضوع له وظاهر ما ذكره المستدل ايضا ذلك حيث ان حجة الاختصاص عند ثبوت الوضع في لغة
يختص اللفظ بالوضع في الاصل تعيين وضع المجازات والمعاني وبذا الوضع لا يدفع الاشكال من اصله على استعمال
عدم اشتراط نقل الاحاد في المجازات لكن للقائل فيه مجال واسع فالظاهر في اختصاص الالفاظ باللغات ثبت الا
في اللغة التي يختص اللفظ بها لمعنى في السبب بالاختصاص الالفاظ باللغات انما يجب في ضمنها
فيها من زيادة فلا لفظ وضع لمعنى في لغة يختص بتلك اللغة وان كان الواضع واحدا من اهل تلك اللغة
ولنا نكون المجازات الجديدة العامة والخاصة عند تبيين من غيرها ملا لاحد في ذلك والمال لا يكون ذلك لغة واصطلاح
في نقل ان التعيين كان سيد العرب وكان العشر لغتهم فانه وضع لفظا لمعنى في تلك اللغة لان اللفظ

فلا وجه لاختصاص العربي بما يصدر واضع اللغات او قد بأن العربي فيه وقد قلنا بان واضع اللغات هو الله
فينبغي الاشكال بما على هذا التقدير فيما وعدنا من الالفاظ الشرعية لانا والواضع الآن ان بقي باعتبار
انا والحجة ايضا فالاولى حينئذ ان يكون الوضع فيه وضع واضع اللغات من حيث انه لا
والوضع بالنسبة الى المعاني الشرعية من واضع الشريعة حيث انه لك بلا من حيث انه شارع وهذا
كما مر وحكى ان بقي ايضا ان المعاني في صدق العربية ان يكون وضع اللفظ في لغة العرب عن مسبوق بوضعه
في لغة اخرى وان لفظه وضع الخر في لغة العرب وكذا الحال في غير ما من اللغات ومع قطع النظر عن جميع ما ذكر
وتسليم كون الالفاظ الشرعية غير موضوعة منع بطلان الآخر ان المناط في صدق العربي والعجمي على النظر في الاسناد
كما في الاسماء والخطب وغير ما فكذا القرآن فلا يضر ح اشتماله على ما ليس بعربي مع كون اسلوبه عربيا كيف
وقد ورد العربي والرومي والاعلام العجمية في القرآن وليست هذه الا ذهب بالعربية من المعاني الشرعية
مضافا الى صحة اطلاق العربية على الالفاظ الشرعية بلا ملاحظة حال تلبسها بذلك الوصف من غير تجوز لا في
المنتفا وسياتي بيانها انه واما ح المفاصيل على التفصيل بين العبادات والمعاملات فهي مبنية على كون
الوضع فيها على وجه التعيين مختلفا في الحال فيه باختلاف الالفاظ في شدة الطاعة وكثرة الدوران وعدمها
فذهب الى تعيين على حسب ما اعتقد في ذلك الباب وقد عرفت بطلان المسلمين آنفا من الوجه واما التفصيل
بين العبادات وغيرها فقد استدل عليه بان الالفاظ المعاملاتية باقية على معانيها اللغوية ولم يستعملها الشارع
في المعاني المدلولية وانما ضم الى معانيها اللغوية شروطا لصحتها من غير ان يجعل ذلك في تسميتها والمدار ح جميعا
الى العرف ولا يستقل تقسيمها على مرتبة الشارع بخلاف العبادات لكون اسماء الاسمية الشرعية والماهيات
المقررة من جانب الشرعية ولذا حكموا بانها موقفية فافهم بعينه موضوعاتها والا فالاحكام موقفية
في العبادات والمعاملات من غير فرق اتفاقا لان الالفاظ الدالة عليها موضوعة بالاوضاع الشرعية على حذو
المعاملات وتبيان المناط في ثبوت الحقيقة ان لان هو كهذا المعنى من الاحكام المطلوبة للمجعولة والماهيات
المقررة عليها هو كلام الاستدلال الذي لا ريب في ثبوته في جملة من المعاملات مثل الايمان والكفر والطهارة
والنجاسة والعتق والعدالة والحلية والاجلاء واللعان والظهار وغيرها فلا اختصاص للمعاني المستعملة
بالعبادات حتى يجب العدول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها ايضا عن نتيجة ما ذكر فيها لا يكون من الاسماء المجعولة
من المعاملات والكلام فيه لزوجه من هذا الكلام لان وقد مرت اليه الاشارة ثم انه للخفي عليك ان ما ذكره
المستدل من وجه لا يثبت الحقيقة في العبادات ايضا فانه لا كلام في كون من الاسماء المجعولة والماهيات
المقررة وقد اطبق من معاني على استعمال الالفاظ المذكورة في المعاني الشرعية وانما الكلام في ثبوت

الوضع من الشارع

الوضع من الشارع وعدمه فلا يتفق المقام من الاحتمال على الوجه الذي مر بيانها ومن عرفت ان حقيقتها ثبوت الوضع
في جميع الالفاظ المستعملة في الماهيات المجعولة من غير فرق بين العبادات والمعاملات صحيحا ح تقريع
الخلاف بين الاصوليين فان الالفاظ العبادات جعل بها اساس للصحيحة او لك عمت منا ومن الفاسدة وقد تقدم
بين منا تأخر بهم ذكر هذه المسئلة بعد الفراغ عن المسئلة الحسنة من مسئلة الحقيقة الشرعية وبعد الاستيناف
بالباب لاستبانتها على ثبوت الماهيات المعلقة واستقلال الالفاظ فيها وكيف كان فتحقيق الخلاف في المسئلة
يتم برسم امور الاول ان الكلام في هذه المسئلة غير مبتني على ثبوت الحقيقة الشرعية بل انما يتفرع
على ثبوت الماهيات المجعولة واستقلال الالفاظ الشرعية فيها في لسان الشارع بل يجري على ذلك الخلاف
على العدول بعض الاستدلال ايضا بالنسبة الى عرف اهل الشرع الآن الفائدة لا تظهر ح بالنسبة الى
ما ورد في كلام الله من الالفاظ فان من انكر الاستقلال في لسان الله لا ينكر في لسان المتشرعة لاتفاقهم
على ثبوت الحقيقة عند اهل الشرع في الجملة الا ان المراد ثبوت النقل بعلامة الانطلاق لا الاستقلال
وذلك لان الثمرة المترتبة على ذلك الخلاف من جهة اجراء الاصل في ماهيات الصلاة على العدول لا الاسم
وعدمها على العدول لكونها اساس للصحيحة على حسب ما يأتي بيانها على ما ذكره انما تترتب على ثبوت
الاستقلال على احد الوجهين من الحقيقة والمجاز وحسب كان وظيفة الاصوليين تاسيس القواعد الكلية
والاصول العملية ليتفرع عليها الاحكام الشرعية وحسب يقع الخلاف في المقام ومن ترجح بعض الاحاطة
فمن حاصر ما وباثبات الخلاف المنكر على ثبوت الوضع استناد المالك الشرعي فاستقلال هذه الالفاظ لكن
ارجعنا في الصحيح والفاسدة معا فكيف يتاتى لاحد انكار ذلك فافهم حصلها النزاع بين الاصوليين
الكلامين واستشهد لرجعهم جعل هذا اساس للصحيحة ان الاسم حيث ان الظاهر منه ثبوت الوضع فانه المتبادر
من الاسم وظاهر الاداة الاسمية حيث يتمسك بالتبادر وصحة السلب عنها ونحو ما من الامارات
الناشئة عن الوضع وغير ما لا ينبغي فان هذا الوجه قد نشأ من الخلط بين الاستقلال والاطلاق فان
المسلم عند الفريقين تبعية الشارع عن الصحيحة والفاسدة بالالفاظ الشرعية في الجملة وهذا اعم من الاستقلال
لجواز التبعية فيها على سبيل الاطلاق بان يراد القدر الجامع من مفهوم الالفاظ وارادة الخصوصية من الخارج
وعلى هذا يتاتى الخلاف على العدول بالاستقلال الجري عن الوضع ايضا ان الخلاف ح في ان الالفاظ الشرعية
بل تكون مستقلة في خصوص الصحيحة والفاسدة او بما يعمهما مع ارادة الخصوصية من الخارج فهذا يقول
بثبوت الحقيقة الشرعية بعد وضع الالفاظ لاحد الامرين ومن نفاها او قال بكونها اسامي للصحيحة
او اريد منه استقلال الالفاظ الشرعية في خصوص الماهيات المجعولة ومن قال منهم بانها اسامي لك عم

الصحيح والاعم

الصحيح من الشارع وعدمه فلا يتفق المقام من الاحتمال على الوجه الذي مر بيانها ومن عرفت ان حقيقتها ثبوت الوضع
في جميع الالفاظ المستقلة في الماهيات المجعولة من غير فرق بين العبادات والمعاملات صحيحا ح تقريع
الخلاف بين الاصوليين فان الالفاظ العبادات جعل بها اساس للصحيحة او لك عمت منا ومن الفاسدة وقد تقدم
بين منا تأخر بهم ذكر هذه المسئلة بعد الفراغ عن المسئلة الحسنة من مسئلة الحقيقة الشرعية وبعد الاستيناف
بالباب لاستبانتها على ثبوت الماهيات المجعلية واستقلال الالفاظ فيها وكيف كان فتحقيق الخلاف في المسئلة
يتم برسم امور الاول ان الكلام في هذه المسئلة غير مبتني على ثبوت الحقيقة الشرعية بل انما يتفرع
على ثبوت الماهيات المجعولة واستقلال الالفاظ الشرعية فيها في لسان الشارع بل يجري على ذلك الخلاف
على العدول بعض الاستدلال ايضا بالنسبة الى عرف اهل الشرع الآن الفائدة لا تظهر ح بالنسبة الى
ما ورد في كلام الله من الالفاظ فان من انكر الاستقلال في لسان الله لا ينكر في لسان المتشرعة لاتفاقهم
على ثبوت الحقيقة عند اهل الشرع في الجملة الا ان المراد ثبوت النقل بعلامة الانطلاق لا الاستقلال
وذلك لان الثمرة المترتبة على ذلك الخلاف من جهة اجراء الاصل في ماهيات الصلاة على العدول لا الاسم
وعدمها على العدول لكونها اساس للصحيحة على حسب ما يأتي بيانها على ما ذكره انما تترتب على ثبوت
الاستقلال على احد الوجهين من الحقيقة والمجاز وحسب كان وظيفة الاصوليين تاسيس القواعد الكلية
والاصول العملية ليتفرع عليها الاحكام الشرعية وحسب يقع الخلاف في المقام ومن ترجح بعض الاحاطة
فمن حاصر ما وباثبات الخلاف المنكر على ثبوت الوضع استناد المالك الشرعي فاستقلال هذه الالفاظ لكن
ارجعنا في الصحيح والفاسدة معا فكيف يتاتى لاحد انكار ذلك فافهم حصلها النزاع بين الاصوليين
الكلامين واستشهد لرجعهم جعل هذا اساس للصحيحة ان الاسم حيث ان الظاهر منه ثبوت الوضع فانه المتبادر
من الاسم وظاهر الاداة الاسمية حيث يتمسك بالتبادر وصحة السلب عنها ونحو ما من الامارات
الناشئة عن الوضع وغير ما لا ينبغي فان هذا الوجه قد نشأ من الخلط بين الاستقلال والاطلاق فان
المسلم عند الفريقين تبعية الشارع عن الصحيحة والفاسدة بالالفاظ الشرعية في الجملة وهذا اعم من الاستقلال
لجواز التبعية فيها على سبيل الاطلاق بان يراد القدر الجامع من مفهوم الالفاظ وارادة الخصوصية من الخارج
وعلى هذا يتاتى الخلاف على العدول بالاستقلال الجري عن الوضع ايضا ان الخلاف ح في ان الالفاظ الشرعية
بل تكون مستقلة في خصوص الصحيحة والفاسدة او بما يعمهما مع ارادة الخصوصية من الخارج فهذا يقول
بثبوت الحقيقة الشرعية بعد وضع الالفاظ لاحد الامرين ومن نفاها او قال بكونها اسامي للصحيحة
او اريد منه استقلال الالفاظ الشرعية في خصوص الماهيات المجعولة ومن قال منهم بانها اسامي لك عم

قال باستقلالها في الصحة بالنسبة الى ارادة خصوص الصحيحة من الخارج لا الفاسدة حينما يعبر عنها بالالفاظ الشرعية
والجملة لا خلاف بين الفريقين في ان متعلق الاوامر الشرعية الصحيحة وكذا لا ريب في ان اشتمال
من الماهيات المستحدثة ما يتعلق بالصحة على وجه من جعل الشارع فان غرض الله من جعل تلك الماهيات ان يتعلق
بها الغرض والناقص ورد يتعلق بها الامر ح ما جرى مرتبة الكمال ما لو جاء العمل ومن البين ان هذا انما يتيسر
الا الماهيات الصحيحة وهي المجعولة لانها لكثرتها ما وضع المجعول في واحدة منها بتركيبها من اجزاء وشرائط
فيتبع ذلك المجعول الفاسد حسب يلزم الفساد من نقصان جزء او شرط وكذا لا ريب في وقوع التعبير
عن الصحيحة والفاسدة بالالفاظ الشرعية في الجملة على حسب ما يشير اليه الاشارة الآتية واما الخلاف في ان
ما اريد بالالفاظ المذكورة واستعملت بنوعيها هل هو الحقيقة المشترك بين الصحيحة والفاسدة او خصوص
الاسمين فلا يرد ما ذكره الفاضل المتقدم ذكره من انه لا يحتاج الى استقلال في كل واحدة من الاسمين
والتعبير عنها بالاساسي في العنوان واستعمالهم بالتبادر وصحة السلب عنها لا دلالة له على ما ذكره
فان الظاهر انهم اجروا الخلاف في هذه المشتهرة وطرحوا الخلاف فيها نظرا الى استلزام ثبوت المدعى
فيه ثبوته في كلام الشارع حيث لا خلاف بينهم فان المستعمل فيه في كلام الشارع عين الموضوع له في عرف
المشتهرة بعينها للفائدة في تسهيل الامر في الاستدلال الادلة حسب يمكن لهم فهم المقصود من الالفاظ
بالتبادر ونحوه بالنسبة الى عرف المتشرعة دون زمان الشارع كما سيجيء بذلك استناد الفريقين المذكورين في تلك
المسئلة من غير اعتراض لواحد منهم على غيره خلاف ما وقع من جماعة منهم في مسئلة الحقيقة الشرعية
من استنادهم الى تبادر المعاني الشرعية من الالفاظ حيث اعترض غير واحد منهم على المستدل بان التبادر
صيغة الحقيقة في عرف اهل الشرع لا في لسان الشارع كما اشار اليه منهم الاستاد العلامة الشريف قدس سره
فقد ذكر ان الخلاف في صحيح الى بعد الفراغ عن عدم استناد الخلاف على ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يعد
ذكر الاستدلال المتقدم من الفاظ الذي تقدم ح ذكره علت لعدم الشيء في المقام في تعيين المعنى المطلق
ولا في جريه ما استعمل فيه اللفظ لعلا يكون قابلا للخلاف والمشتهرة بل الخلاف في ان المعاني المحدثة
من الشارع المضرة في الشريعة المستعملة فيها تلك الالفاظ المعروفة بل جميع خصوص الصحيحة او الاسمين
ومن الفاسدة ولا ينافي ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا لعدم من سراية الخلاف والعرف وتحرير بين الاسمين
وان كان استعمالها جاريا على الوجهين فان الاول بهذا يتبع في الاستعمال حتما بما جاءت حقيقة عند
المشتهرة فلا خلاف الثاني استعمالها على المجازية في السنة المشتهرة ايضا ولا تنافي بالنسبة الى الفاظ عند المشتهرة
بينها الامر بين انتهى وانت خبير بضعف ذلك بعد ما اشرنا اليه الفاسد ان المجعول ما يتعلق بالصحة على غرض

حصوله

وعلى التقدير الأول يلزم تعدد المسمى المستلزم لاشتراك اللفظ في كل واحدة من الألفاظ وسيأتي من عدم جوازه
لذلك في قول أو لمزية انه من أن المراد الصحة المعتبرة في المقام بها لا صحة الواقعية لوجوب حمل الألفاظ على معظمها
فان الصحة عند العقل ما اسقط القضاء ولا اسقاط مع كون الفعل مؤدى لذلك من الواقع وهو الظاهر
من تفسير الصحيح بأنها هي الماهية المستجمعة لجميع الأجزاء والشرائط وحاصل ما قرر في الأدلة الأتية
ورد بأن الصحة عند الطائفتين على المطلق عند المتكلمين وهو ما وافق الشريعة نظرا الى اطلاق الصلاة وغيرها
على ما اتصف بالصحة الظاهرية في عرف المتشرعة وان لم يعلم موافقته للأمر الواقعي بل مع العلم بالمخالفة
او الظن بها ايضا كما في صلاة تخالف الواقع المجتهد فيها حسب عمله لما اجتهد بأداء العبادة المطلوبة من مجتهد
الغير وعلى ما يعلم مع حكمه بان ما وافق الأمر بحسب الواقع انما هو ما ادى اليه اجتهاده لا غير وعند فقهائهم
مأمور والوجه المذكور لا دلالة له على ما ذكر من اطلاق العبادات على ما هو من المجتهد وعلى ما يعلم
من حالهم في الاستعمال لسببا اعتبار ذلك بل من جهة مناسبتهم في ذلك الاطلاق حسب زعمهم ان
ما هو مسمى هو العبادة المطلوبة وبذلك الاعتبار كان الاطلاق حقيقة عندهم وامتناعه عند ذلك
بمنزلة المتابعة في الاطلاق ومن فصل بين الألفاظ بوجه من الوجوه استنادا الى بعض الوجوه
التحكمية ولا حاجة للتعرض لذلك مع وضوح فساده واما الأعم فيحتمل وجهان الأول ان يراد به
خصوص عدد الأجزاء والأركان التي تتقوم الماهية بها ولا يكون حصولها بعد ذلك الا جزء سائر الأجزاء
معتبرا لا عدمها فيتحقق المسمى على الوجهين وينتفي بانتفاء واحد من الأركان المخصوصة
المعتبرة في تحقق الماهية وتعذر عليه بانه ساير الأجزاء ما عدا الأركان فلا يكون خارجة عن
المسمى فيكون فاقد الشرائط فلا يصح عدها اجزاء كيف ويستلزم الوجه انتفاء الكل بانتفاء جزئه فكيف
يلتزم في المقام بلا قائل واجيب عنه بان الفقهاء لا يثبت جميعها اجزاء في الجملة لمطلق العبادة فنقول
في الصلاة مثلا انها اجزاء للصلاة الصحيحة ولا منافات فان كون الشيء جزء للاعم لا يستلزم ان يكون
جزء للاصح جزء في كون الناطق جزء للانسان وردّ المحيلة اقول وعنده ان الأجزاء عند المتشرعة مقيد
اجزاء لمطلق العبادة لا لخصوص فرد منها فيبقى ان السؤال اجزاء الصلاة والظاهر عند بيان اجزاء
العبادات وشرائطها كالقرآن في اجزاء وشرائط لمطلق العبادة وكذا قولهم بان الفقهاء مثلا استنطاق
بترتب ما عدا الأركان من الأجزاء عدا ما لا يسمى في الحقيقة في الطلب ان بقي انها اجزاء للماهية المجعولة لما عرفت
من تركيبها من جميع الأجزاء والشرائط بذلك الاعتبار لا لكون تحقق الطلب وفي الجزء وعدمها اجزاء
لمطلق العبادة سامحة فان تسمية الجزء المنفصل المركب من عدا الأجزاء والأركان شائع عرفا بل يكون

حقيقة الأمر

الأمر انه اذا انفصل عنه سائر الأجزاء ما عدا الأجزاء الرئيسية كالأربع والأذن والسيد بقال الرجل
مقطوع كذا يقال اذا انفصل بعض اجزاء البيت مثل الدار والأرض والأسباب والأخشاب عنه انه من اجزاء
البيت وكذا هذا يقال في المقام من ملاك الجهة وانما يرد الاشكال باعتبار اطلاق الصلاة مثلا على
المركب من جميع الأجزاء من الأركان وغيرها حيث انه من باب اطلاق اللفظ المعنوي للجزء على الكل وهذا
مجازا قطعا ولا يندفع بما يقال من ان الظرف المقام متأخر عن الجزء كالانسان المندرج تحت العنوان
والاطلاق بذلك الاعتبار من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو حقيقة لأن ما سيندرج تحت الفرد ويصدق
ذلك عليه انما هو المركب بلا حظة تركيبه من الأركان وعدا الأجزاء لا المركب من الجميع من حيث المجموع
وكونه الاطلاق على وجه الحقيقة انما يتم اذا كان اطلاق اللفظ على المركب على الوجه الأول مع قطع النظر عن
الزائد وهذا خارج من الفرض لأن المفروض اطلاقه على المركب من مجموع الأجزاء من حيث انه مجموع والا لزم
ح ان يراد باللفظ المعنى الذي يتعلق بالمجموع لتحقق حقيقة الأطلاق حقيقة فيلزم التجوز بالتبعية
في خصوص اللفظ واذا كان الاطلاق حقيقة وهذا خلاف الظاهر فان الظاهر من عرف الشارع
اطلاق الصلاة على المستجمع لجميع الأجزاء والشرائط على سبيل الحقيقة والا يلزم المغايرة باطلاق البيان
على اجزاء الأنسان لأجزاء البيان مع جميع اجزاء الأنسان في الوجود الخارجي ولا تركيب بينهما في الخارج
بل بحسب العقل فان الهيئة جزء مفهوم الأنسان في العقل لا في الخارج فلا في المقام حيث ان التركيب فيه
بحسب الوجود الخارجي ويمكن مع هذا الاشكال من وجوه احدها ان يكون الاطلاق في العرف على المسامحة
في الخارج بان يتركب وجودها الأركان من الأجزاء ومن الأجزاء المعدوم نظرا الى الوجود والعدم فيكون تشريك الوجود والعدم فيكون تشريك وجودها
منزلة العدم كما في سائر موارد المسامحة العرفية ومعلوم بذلك يكون الاطلاق حقيقة لا لخصوص ظاهره من غير تجوز
في خصوص اللفظ واذا لا يلزم التجوز بحسب العقل حيث يكون الفرض اقتضائيا ثانيا ان يقال بكون الألفاظ
الشرعية موضوعة بازاء عدا الأجزاء والأركان من حيث وجودها في الخارج نظرا بما بيناه في الفصل الأول
عند تصحيح اللفظ والمعنى وجانب الشرع سائر الألفاظ من ان المتبادر انما هو كلية اللفظ من حيث وجودها
في الخارج وعدم من المستعملين فالموضوع له في المقام هو المركب الخارجي الذي يتعلق عليه الأركان وسائر
المفروضة والتخصيص الملحقة من سائر الأجزاء ومن لوازم وجوده لا جزء حقيقته كما ان المفروض انما زائدة
على تركيب اللفظ ملحوظ المستعمل ومن بيان العقد ويقول ذلك ما هو من لوازم وجود اللفظ الخارجي
خارجة من حقيقة المفروض فكما ان المستعمل في جانب الموضوع له اللفظ الخارجي حال التخصيص وافتراقه بالخطاب

سنبيا

مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات الزائدة وعلى تركيب اللفظ فكذا المستعمل فيه في المقام هو حصول المركب بعد
الأجزاء والأركان الموجود في الخارج المقترن بالخصوصيات الزائدة على حقيقته مع قطع النظر عن تلك الخصوصيات
المقتضية تحقيق الأطلاق حقيقة من غير تجوز في اللفظ والا لخفي عليك ان التفسير على هذا الوجه مغاير
للتفسير المذكور فيكون وجها آخر لا عم لأنها ان الأنفاظ الشرعية وان كانت موضوعة بازاء حقيقة عدا
الأجزاء والأركان لكن اذا انضمت اليها سائر الأجزاء في الخارج بعد الاطلاق العرفي فيراد واحد من المعنى غير له
كما في صورة عدم الأنفاق نظرا بأنها الأجزاء حيث ان صدقها على القليل والكثير على السواء فان الماء موضوع
على الجزء والقطرة وكذا المنطقة بعدها على الثلاثة والثبات وهكذا فيها ان الماء المستجمع بعد العرف فيراد واحد
من الماء واذا انفصلت بعد الجزء من الجميع فيراد كذا المفروض في الشريعة في الخارج فانه اعتبر في ضمن
جميع الأجزاء بعد الجميع بعد ما من المفروض الظاهر ان اذا انفصلت في ضمن الأركان خاصة بعد فيراد الا ان
غير الأركان في الشرعيات لا يعتبر حتى المفروض الشرعي حال انفصاله من الأركان فلا في اساسها الأجزاء
حيث انما تعتبر في حال اجزاء من اجزاء المجموع منفردا ومنضما الا ان الكلام في الأجزاء بعد فيراد واحد عرفا
فالكل تجوز وفي التفقه اذا راد المفهوم العام وفي العرف فيراد واحد فالوجه هنا صريحة كالعرفية في الشرعيات
لا يخفى ان مرجع ذلك المسامحة في الأجزاء الغير الركنية وتنزيلها منزلة العدم فيرجع الى الوجه الأول
لأن المجموع هنا بعد فيراد مع قطع النظر عن التنزيل في المنطقة المحدودة بأجزاء الطين وانه تنزيل بينهما فان
المجموع مطلقة على المنطقة من غير تنزيل وذلك والرجع بعد ملاحظة العرف وفي حكم اساسها الأجزاء المجموع
حيث انما تصدق على الاسلانة مع انفرادها وعلى ما فوقها ايضا الا ما كان مع الأجزاء وجميع الأجزاء مع ملاحظة
الأجزاء فيراد واحد منها واطلاق المجموع عليه حقيقة لما ان اطلاق الاسلانة ايضا حقيقة مع عدم انضمامها
بغيرها وبالجملة ان الأمر العام اذا امكن صدقه على القليل والكثير وتحقق وجوده في الخارج في ضمن القليل منها
بعد الكثير فيراد واحد عرفا كالتسليم فان المتحقق في ضمن الكثير يقع اطلاق الكلي عليه من حيث الجزئية
منه والا لم يعد تنزيلا بحيث لا يخالف اطلاق هذا الاطلاق وكذا الحال في جميع الألفاظ الموضوعة بازاء
المركبات الخارجية كالبيت والسرير والسيارة وغيرها فانها موضوعة بازاء عدا الأجزاء والأركان التي
تتقوم الماهية بها ولا تعقل لها بدونها لكن اذا انضمت الأركان المعينة بأن من سائر الأجزاء المعتبرة
الطابا المجموع بعد تلك الطاف الخارج فيراد واحد من المجموع العام الذي وضع اللفظ بازائه عرفا الثاني
من الوجوه المحتملة ما ذكره في القوانين وهو ان الألفاظ موضوعة بازاء مجموع الأجزاء لكن تفقهان بعض
الأجزاء وما لا يعتبر في التسمية بل يصدق الاسم عليها ايضا فتصح وكذا الزيادة البيع فلا في الأنا

فانه تعرف

فانه يعرف على معظم الأصبع والأذن ويرد عليه ان الألفاظ اذا كانت موضوعة بازاء مجموع الأجزاء
فكيف يصدق على الناقص حقيقة كيف وان الكل ينتفي بانتفاء بعض اجزائه عقلا فكان الأطلاق مبنيا على التجوز
في اللفظ لغة او الأطلاق عقلا الا ان يرجع الى احد الوجهين المتقدمين ويمكن ان يقال في تصحيح هذا الوجه بحسب
ينفع الأشكال ان الألفاظ الشرعية موضوعة بازاء مجموع الأجزاء على حسب العرف بعض المسمى بها المركب
العرفي وهو من يتحقق بمجموع الأجزاء ومن يجعل معظمها حيث ان اهل العرف يتسامحون في المركبات الخارجية
ويطلقون عليها الأسامي مع نقصان اجزاء يسيرة في فالموضوع له في الألفاظ الشرعية معظم الأجزاء وان اعتبار
فيه ورما يتاح منه من الأجزاء وغير معتبر في المسمى فلا يرد الأشكال المتقدم الا بتنزيل على اعتبار جميع الأجزاء
في المسمى وعليه ذلك ما حققناه في الفاظ العرف مشكوكا حقيقة في الأستغراق على حسب العرف فيتم الاستغراق
الحقيقي والعرفي وغيره الكلام في الأعلام الشخصية فان الظاهر وضعها بازاء الهيكل المخصوص على وجه يعتبر جميع
اجزاء منه من زمن الرضاع الى زمن التسمية حيث يختلف باختلاف الطفل ربما في المسمى بها الهيكل المخصوص
بحسب العرف فيما يصدق عليه انه هو يطلق عليه الأسم على وجه الحقيقة ولا يختلف التسمية باختلاف
المسمى ويمكن اعتبار ذلك في جميع المركبات الخارجية وادراج ضعفها في ذلك الا انه يبطل الأمر في الطبع
من جهة الاطلاق الأسم على خصوص المركب من جميع الأجزاء حيث ان الطفل من حين المعظم الأجزاء فيكون
الاطلاق على الطفل من باب اطلاق اسم الجزء على الكل ولكنه مدفوع بان الأطلاق على نحو التقريب بحسب العادة
بالنسبة الى ما لا يعتد به من الأجزاء وقطعا فلا يجوز في المقام لا من جهة اللغة ولا من جهة العقل الثالث
ما ذكره الأستاذ العلامة قدس سره في تصحيح الوجه الثاني وبيان الفرق بين الطفل مرضوع لما تقدم به الهيئة العرفية
المخصوصة من تلك الأجزاء ومن يفرق بين الأركان وغيرها اذ ربما تكون الهيئة العرفية فاقدة بغير الأركان
فان قامت بعض منها الطان لا وان قامت بعض منها كان ذلك ايضا لا ولا ينفي مسمى الطفل بانتفاء
الباقي وان التفت المخصوصة السابقة ان يجيء بغير الموضوع في معنى اللفظ ثم يجعل الوضع في المركبات الخارجية
بأسرها من هذا القبيل وضبط المسمى على ما ذكره هذا القدر الجامع بين الجميع حاصل عليه الأسم من المركبات
الخارجية فان اريد بالمفهوم ما تقدم به الهيئة العرفية فهذا مستبعد جدا لم يوضع بازائه من المركبات
الخارجية فقط اذا المتبادر منها هو المركب من الأجزاء وان اريد به ما تقدم به الماهية من الأجزاء فيجيء
الوجه الأول والفرق بينهما باعتبار الأركان كما مر في الأول وباعتبار الأجزاء لما شاء الا في ذلك الوجه
كالخارجية في اشتراط الاسم بانها تقوم قيام الهيئة العرفية بغير الأركان وهو غير جيد لمنع اذ الظاهر اشتراط
الصدق مع انتفاء واحد من الأركان خلافه بهما الوجه المحتمل في تفسير الأعم لكن الوجه هذا الأول الرابع

قد ذكر الأستاذ العلامة قدس سره انه لم يقم دليل على تعيين من الطريقين ولم يتعرض شيخنا من حجج العقلاء
كان الأصل في المسئلة الطريق فيرجع مع الفقد الى موضع تلك الألفاظ للصحيحة وان لزم التوقف حتى يتعين المراد
نظرا الى وضع عدم اجراء الأصل في تعيين موضوعات الألفاظ لكون ما من الأمر بالتوقف مقدمة على تعيين
الوضع ولو على سبيل المظنة فلا وجه لاتباعها بجريان الأصل والحال في حكمه الأخير الا أن الموضوعات لا تثبت بالأصل
فكما يجب التوقف في جانب الموضوع ولا يقع تعيينه فالأحق فيما اذا دار الأمر بين كونه مجازا او كونها من باب
استناد الماهية الى عدم تعلق الوضع بالزائد كذا لا يقع تعيينه في جانب المسمى فالأولى واما حكى بانا الأصل
بحسب الشرع مع الفقد الوضع الألفاظ للصحيحة على وجه الاطلاق فلا يصلح لأن الأصل في الأصول بحسب الموارد وان
وان وافقت مقتضى الصحيحة في الأغلب اذ ربما يكون نفي الجزء المشكوك من ما فقد الاصل لكان صلوة فاقد
الطهور بين حيث يقع الشك في ثبوت التكليف بعده من جهة الشك في اشتراط العقلاء بالطهارة مطلقا
او اختصاصه بحال التمكن فيما اذا كان واجدا للطهور بين بعد دخول الوقت ومضي الزمان بعد الطهارة
والصلوة ثم حصل فقد الماء بعد ذلك فان مقتضى استصحاب الاشتغال ثبوت التكليف بالصلوة
واختصاص الاشتراط بحالة التمكن فيما فوت مقتضى الأصل الآن فيقال بان الاستصحاب دليل على الحكم والفائدة
تظهر مع عدم الدليل وكذا الحال فيما اذا وقع الشك في كون الشيء ما فاقد للصلوة مطلقا ولو في حالة النسيان
كالشك في ماهية استصحاب جزء بالاضافة الى الجهر مع النسيان فانه المحلف بالطلقة في الجزء الوقت مع استصحاب
وذلك بعد جزء الوقت في ثبوت القضاء وعدمه من جهة الشك المذكور فان مقتضى الحالة الراهنة ح عدم
ثبوت القضاء اذ بعد جزء من بعد بدليل الاستصحاب الأول ومع فوت ذلك مقتضى الدليل بالأصل وعلى القول بوضع
الألفاظ للصحيحة يحتمل الحكم بثبوت القضاء لعدم الحكم بالوضع في الوقت ولو يحكم الشرع لا يتم
ان الشك في ثبوت القضاء من جهة الشك في صحة الصلوة بعد الجزء عند ولا عبرة عند ذلك الشك اجماعا
ونفي فيه الحكم بالعدم على القول بالصحيحة اعني لأن الشك ههنا من جهة اشتباه الحكم الشرعي وسببه فقد
موضوعا لحال الفعل واما طرو النسيان للمكلف مانعا من الفعل ولا عبرة به في الشك بعد الفعل اما جهة الشك المسببة
عن الطرو عرضا لأمر الخارجية التي من جهة اشتباه في الموضوع الخارجي مع عدم ثبوت سبب الشك حال
الفعل اذ مع الفعل عليه بالنقص والاجزاء مبنيان الفرق ولا يتم الحكم اذا تهدد ذلك الأمر فلا يصح الاعلى المسئلة
فنقول ان الأمر الاتيان عدمية احدهما القول بوضعها باذاء الأعم من الصحيحة والفاسدة من غير فرق بين
لجميع الأجزاء والشرائط بلا اعتبار بما يحصل معه التسمية في عرفها المشترك وتتقيد به الماهية فان الأولى
على حسب ما تقرر مفصلا والى ذهب جماعة من المحققين من الخاصة ومنهم العلامة في عرفه من السماء

ثم ان

وله في الأعجاز والسيد عبد الحسين في موضع من المسبة والشهيد الثاني في تمهيده والروضة وشيخنا البهائي
حكى من الجميع الأستاذ العلامة قدس سره كالمحقق القاضي ابي بكر والسيد عبد الله والعميد من العامة بل يظهر من
تتبع الموارد الفقهية حسب بجريان الأصل في ماهية العبادات انه مذهب الجميع ويكون هذا مسلما عندهم
كما يظهر بعض ويستفاد ذلك ايضا عند بيان النهرة وشرح العضد ابن الظاهر انه لا اشكال في جريان اجراء الأصل في ماهية
العبادات بل الظاهر الاطلاق فيه كما يظهر من كلام الأوائل ولا أخر ولم نقف على تصريح بخلافه في كلام
الفقهاء انتهى ثانيها القول بوضعها للصحيحة الجامعة لجميع الأجزاء المعتبرة وسائر شرائط الصحة وقد ذهب
اليه جمع من محققي من تأخر ومنهم السيد الجليل والفاضل النبيل المحقق الطباطبائي في شرح الوافية
والأستاذ العلامة قدس سره واستاذه الفقيه طاب ثراه وغيرهم وبهذا يحكى عن ظاهر السيد
والشيخ والعلامة في موضع من نهاية والسيد عبد الدين في موضع من المسبة والشهيد في القواعد
والمحقق وجماعة من العامة وعن المحصول انه مذهب الأكثرين ثالثها القول بوضعها للصحيحة
لجميع الأجزاء المعتبرة فيها من غير اعتبار الشرائط في التسمية وهو يحكى عن البعض فيما نقل القول الثاني
في الجملة والحق هو القول الأول لجريانه الأول الاستبار فان المتبادر من الألفاظ الشرعية مع قطع النظر
عن جميع ما يوجد خارج عن نفس المتفقة هو لفظ الجامع بين الصحيحة والفاسدة ولنا لو اجزء احد بانا
رايت فلا نا مطلق منقال له هل صلى صحيحة ام فاسدة يعرفه ان يقول في الجواب ما هو منه ذلك اولا اذ
وما آتيين بذلك ان من اطلع على احكام ملل الشريعة من اهل سائر الملل من اليهود والمجوس والنصارى
في الجملة يحكم على العبادات الصحيحة من غير جعله مفاصيل الأجزاء والشرائط وما يعد من اعتبار الصحيحة من الأفعال
الواقعة في جملة من التراكيب كقولك هذه المغرب وصحت الجمعة وصحت الجماعة واغتسلت وغير ذلك
فهو باعتبار النسبة وعدم الفعل عن الخلل حيث ان الظاهر من حاله انتفاء العبادة على الوجه الصحيح
لا من جهة نفس اللفظ وما ايضا ذلك ايضا انه يترتب الاخبار بان فلانا صلى او يصلي بعد ما
بالفعل عنده وان لم يعلم صحته لو لم يكن الألفاظ اسامي للاعم للصحة على ما عرفه من الفعل لا يثبت
الاستناد الى حمل فعل المسلم على الصحة فذلك الأن مقتضى ترتبها الأثر الصحة على ما عرفه من الفعل لا يثبت
المصنف بسبب حكم عليه او به وايضا فيصح تكلم بسبب المجهول اخبارا فلانا يصلي مع انه بالفاسدة الثالث
عدم صحة سلب العبادة المطلقة عن الفاسدة عند المشهور فان من صلى صلوة صحيحة لجميع الأجزاء
والشرائط الا انه استصحب جزء مما لا يعلم الحكم ان يقال انه غير صلى او انه ما فعل ليس بصلوة مع صحة
سلبها عنه مقيدة بالصحة وما اكيد صحة انه لو فرض وقوع من شخصين على حد واحد الا انها فاقد لها

وكذا بالنسبة الى المشتركة والسابعة على اختلاف انظار الفقهاء الواقع عند وكذا الحال بالنسبة الى الشرط
وايضا فتختلف الماهية على اختلاف الأسباب فان صلوة الايات ماهية غير ماهية سائر الفرائض وماهية
الفرائض غاية لماهية المندوبات على اختلاف اسبابها كصلوة المندوبات فتختلف اذا ماهية الكثيرة متباينة
غير مقصورة تختلف في الأجزاء والشرائط المعتبرة ولكن في غير الصلوة فح نقول ان الصلوة مثلا على اصل يكون لها
اساسي للصحيحة الا ان هكذا يكون فاسدة بانا الماهية المستجمعة لجميع الأجزاء والشرائط المعتبرة
من الشك مثل صلوة الحاضر المتقدم سائر الماهيات الاجمالية لها تشترك بينها وتقدم مقامها في اسقاط التكليف
بها او بعضها الجميع على سبيل الاشتراك اللفظي والمعنى الجامع بينها وهو الماهية الخاصة وحيث في الماهية
لا تفتقر الى الصحة لا اختلاف وبعض الاعلام على ما سبق اليه الاشارة في أسماء المشاهد او ما يتقرب به الاله
كما ذكره الأستاذ العلامة قدس سره والحق باطل اما الأول فلا نفاقا الحاصل على فساده ان يقيد احد بانا صلوة
المسافر بدل صلوة الحاضر وصلوة الناسي بدل عن صلوة المتذكر وبعد ان بنا الوقت لوجب فقد البدلية
كما في سائر الأبدال وبنا الخالف للضرورة مع ان فقد البدلية لا يتحقق بالنسبة الى الناسي لعدم حمله طرف
المشتاق ولا الفعل بل لا يمكن فقد البدلية ايضا لاحتمال طرف النسيان الحقيقي في الأثناء الآن البناء على العلم
فظاهر المال لكن مثلا لا ارهما اذا فقد الحمل فطرة النسيان في الأثناء فيلزم القول بالعدم لا من الأعلى الى
البدل فيما اذا نسي بعض الأجزاء وتذكر بعد الجاوز عن محله بالدخول في الركن وهذا خلاف الضرورة
ولا يرجع احد من علماء الأسلام بما قالوا ان الكلية غير معقولة بالنسبة الى الماهيات الاجمالية مثل
صلوة الآية والمسنونات حيث ان التكليف بها لا دخل في التكليف بالماهيات الدينية فكيف لكن
كون ماهية لا عقلا واما الثاني فلان الظاهر انفاقهم على فساده ايضا اذ من البعيد جدا اختلاف التسمية
وتكثر الوضع والنسبة الى حقيقة واحدة باعتبار طرو الحالات المختلفة والعوارض اللاحقة لها فانه خارج عن الطريقة
الدائرة في أوضاع الجارية في اللغات والاصطلاحات مع ان الأنسب ح ارادة جميع الماهيات من المطلقات المتعلقة
بالمسلمين المختلفين بسبب الاحوال من حيث التعريف في المعلقات والاصطلاحات والتمكن والتذكر والنسيان
ضرورة تعلق الخطاب بالجميع ولزومهم مكلفين بما تضمنه الا ان اختلاف الأحوال من حيث الجنبي بالنسبة الى بعض
الأجزاء والشرائط فيلزم الاستدلال في اكثر من بعض واحد حسب ثبات للصلوة ماهيات عديدة مختلفة ولا يتبين
غير بطلانه لا سيما مع ورود الفقه المشترك بين الجميع ومع انشاء القضاء غيب تحقيقا للبيان عن غيرها
ولكن الضرورة المشتركة شاملة لجميع افراد ما فانا ان لا تعتبر الوضع سعيا شيء الخر فيفقد معنى القول بوضعها
للاعم اذ الفقه الجامع ليس الا ما تتضمنه الماهية ولما تبين انها متفقة بالصحة فيلزم الاشتراط في الوضع الا ان

منها الوجوه الجزئية بسبب
المطلقات ولا مرجح صراحة
من الفرض ولما الثالث
تكلف الماهية المتصورة
الصحة الموجبة للتقرب
امر مبهم لو يكن تعيينها
الا بالتزام صورة من صحيح
العبادات حتى يتم صحتها

ثم المعتبر عند القائلين بكون الألفاظ اسامي للصحيحة على ما صرح به جمع هو الصحة عن حقيقة المسمى لا المسمى
نفس أجزاء الركبة لكن اللفظ موضوع بازائها بشرط كونها معروضة للهيئة وموافقة للامر وهذا تقييد
في الوضع لا في الموضوع له والا لزم ان يكون المسمى ماتقدم به الماهية من أجزاء مقيدا بكونها موافقا للامر
كما ان المسمى في لفظة الصلوة هو الاعم مقيدا بالصحيح بنحو ان تكون الصحة داخلة في حقيقة المسمى وعلى هذا
التقييد وهذا لا يقبله باب الاصول هنا لقول اشرنا اليه القائل من جهة بشرحها عن مسلمها اللفظ معانا
الى ان الالزام ثم ان كون اسامي العبادات منصرفة للغير الشرعي كالمسمى لا يتعلق الامر بالأجزاء الركبة المعتبرة
في الوضع معنى مستقل نفسه متقدم متقدم على متقدم طرفه ينبغي تعلق الأشارة بالمعنى المتكلم اسما الاشارة
وهذا خلاف الاصل الصريح والأشارة الى الوضع باطل لزم بعيد ذلك من الطريقة الدالة في الأشارة الى وجود
في شيء من الالفاظ كيف وهو شأن للغرض من الوضع وهذا اشارة والاستعارة لأن تعرفها لمعنى من اللفظ على ذلك
التقدير شرط لحصول اصلة عليه الوضع في الماضي وهو غير محل وهذا لا يحل فلا يلزم الدلالة من اللفظ
وكيف ان فلا ينبغي التأمل في بطلان الوضع المشترك فيلزم بطلان الوجوه الثلاثة المحتملة على تقدير كون
الألفاظ اسامي للصحيح ويتعين القول بالأعم فان قلت ان ما ذكر من الحقيقة لازم على تقدير كون الألفاظ
اسامي لك ثم ايضا لتكثر الماهيات وان لم يبلغ في الكثرة الى حد تعلق لزم على القول الأخر من الجزم من التكليف
الأمر بإحداها من القائل المتكلم من الصلوة التامة لا يستحق صلوة عند المشتهرة فقط فيلزم ما اذا وقعت
في محلها وكذا مطلق افعال الصلوة بالحال بالنسبة الى المتكلم من التامة وغيرها وكذا في غيرها من بعض الوجوه التي
لا يقع عليها اسم الصلوة ومن البين ان المعنى موضوع له على القول بالأعم نفس الأجزاء الركبة وبهذا جاعلة في التكليف
الأمر بإحداها بالحال وفي حاله وبعد من هذا استشكال الورود لما عرفت من اللازم على القول بكونها اسامي للصحيح
ايضا اختيار جملة من الأجزاء في التسمية في لزوم الماهيات لبعضها من بعض مع عدم صدق الصلوة على التكليف
الأمر بإحداها وحفظه الأفعال والأذكار بالحال في غيرها المشتهرة وان وقعت في محلها بل بعد ثم السيف أخر فثبتت الشرعية
عند تعقب الصلوة بعد لا منافاة الأستقرار بعد تعقب الصلوة بها باعتبار العبادية لا باعتبار
نفسها ولو سلم الاطلاق على سبيل الحقيقة فهو باعتبار تهيئ لها لنسبة الصلوة وكونها صلوة في حكم الشرع لا في صدق
او تمام الضرورية لا باعتبار انها صلوة عند الجامع التامة فلا يلزم الأخبار بشيء وقد اجاب الفاضل بالصلوة
وذلك لكل وحدة مجرى وتمام تعريف الصلوة الكبير وتحليلها التسليم ومنها ما قال الظاهر بعض الاصحاب
بالفاسد على ما متم معانا كجهاد الوقت فالظاهر كون الاطلاق في الأعارة مجازا لعدم صدق الصلوات عرفا ولو دخل
في الصلوة فمنظم انتقلت جاعلا على الوجه الصحيح قاصدا للاتمام فظهر الفساد فيما اذا فسد بما فيكون
الاطلاق في الأعارة حقيقة او مجازا اشكال والتقييد مطلقا بعد التأمل التام كونه حقيقة في المقام ايضا
فان من تلبس بالصلوة على الوجه الصحيح وقصد به اداء المطلوب ثم ظهر الفساد او افسد بما صدق عرفا انه قد مات
منه مقصوده فاذا اتى بالفعل في وقت ثانيا يكون مقدمة لما فات منه والسر في ذلك ان من تلبس ومعتقد مركبه
خارجية فاحدالك اجاره ينبغي لبه الفعل عرفا بجميع تلبسه به فيقال لمن تلبس بالصلوة على الوجه الصحيح انه صلى
كما صلى المراد المتكلم وانطق به بهذا انه تعلم فاذا افسد او انقطع بنية انه قد فات منه الفعل والظاهر ان
نظر السيد رحمه الله جعل الشيخ الصحيح الدخول في الصلوة والتلبس بها على الوجه الصحيح فيما اذا فسد بان لا يصح
في المكان المكروه الى ذلك فان معتقد الذي حرك الصلوة في المكان المكروه بحيث لا يعود انه صلى فيه فاذا
صدق عرفا انه صلى فيه ولو بجميع التلبس بالفعل فيه لم المنت وبذلك الاعتبار يبقى في العرف انه في الفعل
ثانيا فلا ينبغي ذلك تقرير الأعارة بانه الاتيان بالشيء ثانيا شهادة الأستاذ العلامة قدس سره فذكر في تصحيح
الأعارة هنا وجها اخر وهو ان المطلق اذا تلبس بالفعل على الوجه الصحيح فاتت بعض اجزائه ثم تركه وشاء
يتجه فانه اعاد ذلك الفعل ان تعلق الأعارة لبعض اجزائه فظهر ذلك مسحة الجلد وضربه بشيء فانه يقع
المسح والضرب على البعض وغيره ان هذا لو تم لم تصح نسبة الأعارة الى الصلوة فيما اذا انكشف فساد بعض الأجزاء
حالا لأستقرار الجامع وحسب اعارة ذلك الجزء في تلك الحالة كما اذا انكشف فساد القراءة او الركعة الواجبة
حالا الصلوة قبل الدخول في الركوع فانه يجب اعادتها ثم ان من البين انه يصح ان يقع معه اعادة القراءة او الركعة
او يعيد بها ولا يصح ان يقع اعادة الصلوة او يعيد بها فنسبة الأعارة الاطلاق على الكلام مع ان المتكلم بعض
الأجزاء ليس باعتبار ما ذكره قدس سره بل باعتبار ما حققناه مضافا الى ان لو تم ما ذكره لم تصح النسبة
الى الطلاق اذ التلبس بالصلوة على الوجه الصحيح ايضا تشكيك بعض الفعل المقتضي للنسبة مع ان اطلاق
الأعارة على ذلك مجاز قطعا لأن الاتيان به ثانيا ثم لا يكون مقدمة لما فات من المطلق مرجح وثانيا ان لزوم الصلوة

انه قد فات منه مقصوده وان بقي وقت الفعل وتمكن المكلف من اداء فيه ولا يصدق كونها الاطلاق بالنسبة
الى الأعارة والصلوة حقيقة ثم لما بيان وكيف يراد بالصلوة فيجب لهم بعيد الصلوة في ذلك الصورة ما ورد من المعلق
من الفاسدة لا من جميع انما هو من تمثيل جميعا انما على انما مطلوب الى مطلق الصلوة في ذلك
المالة كونها صلوة مطلقة ولا اطلاق بذلك الأعتبار يكون حقيقة ولزم منه كون الأطلاق في الأعارة ايضا
حقيقة لأن المالية به ثانيا مقدمة لما فات اولا من جميع فوت المطلوب بحسب الفوت اعتقادا ولو لم
بالفاسد على ما متم معانا كجهاد الوقت فالظاهر كون الاطلاق في الأعارة مجازا لعدم صدق الصلوات عرفا ولو دخل
في الصلوة فمنظم انتقلت جاعلا على الوجه الصحيح قاصدا للاتمام فظهر الفساد فيما اذا فسد بما فيكون
الاطلاق في الأعارة حقيقة او مجازا اشكال والتقييد مطلقا بعد التأمل التام كونه حقيقة في المقام ايضا
فان من تلبس بالصلوة على الوجه الصحيح وقصد به اداء المطلوب ثم ظهر الفساد او افسد بما صدق عرفا انه قد فات
منه مقصوده فاذا اتى بالفعل في وقت ثانيا يكون مقدمة لما فات منه والسر في ذلك ان من تلبس ومعتقد مركبه
خارجية فاحدالك اجاره ينبغي لبه الفعل عرفا بجميع تلبسه به فيقال لمن تلبس بالصلوة على الوجه الصحيح انه صلى
كما صلى المراد المتكلم وانطق به بهذا انه تعلم فاذا افسد او انقطع بنية انه قد فات منه الفعل والظاهر ان
نظر السيد رحمه الله جعل الشيخ الصحيح الدخول في الصلوة والتلبس بها على الوجه الصحيح فيما اذا فسد بان لا يصح
في المكان المكروه الى ذلك فان معتقد الذي حرك الصلوة في المكان المكروه بحيث لا يعود انه صلى فيه فاذا
صدق عرفا انه صلى فيه ولو بجميع التلبس بالفعل فيه لم المنت وبذلك الاعتبار يبقى في العرف انه في الفعل
ثانيا فلا ينبغي ذلك تقرير الأعارة بانه الاتيان بالشيء ثانيا شهادة الأستاذ العلامة قدس سره فذكر في تصحيح
الأعارة هنا وجها اخر وهو ان المطلق اذا تلبس بالفعل على الوجه الصحيح فاتت بعض اجزائه ثم تركه وشاء
يتجه فانه اعاد ذلك الفعل ان تعلق الأعارة لبعض اجزائه فظهر ذلك مسحة الجلد وضربه بشيء فانه يقع
المسح والضرب على البعض وغيره ان هذا لو تم لم تصح نسبة الأعارة الى الصلوة فيما اذا انكشف فساد بعض الأجزاء
حالا لأستقرار الجامع وحسب اعارة ذلك الجزء في تلك الحالة كما اذا انكشف فساد القراءة او الركعة الواجبة
حالا الصلوة قبل الدخول في الركوع فانه يجب اعادتها ثم ان من البين انه يصح ان يقع معه اعادة القراءة او الركعة
او يعيد بها ولا يصح ان يقع اعادة الصلوة او يعيد بها فنسبة الأعارة الاطلاق على الكلام مع ان المتكلم بعض
الأجزاء ليس باعتبار ما ذكره قدس سره بل باعتبار ما حققناه مضافا الى ان لو تم ما ذكره لم تصح النسبة
الى الطلاق اذ التلبس بالصلوة على الوجه الصحيح ايضا تشكيك بعض الفعل المقتضي للنسبة مع ان اطلاق
الأعارة على ذلك مجاز قطعا لأن الاتيان به ثانيا ثم لا يكون مقدمة لما فات من المطلق مرجح وثانيا ان لزوم الصلوة

على سبيل الأختصار بايد الخبر سبحانه ان مقتضاه في الأخبار بل جاء بحد التقدم الأمر باعادة الصلوة ومنها
من العبادات اذا طرئها فاسد لتلك جزء او انتفاء شرط او وجود مانع وقد فاد ان ذلك في السنة العلماء كافية
من الناحية والعلة ايضا وجرى على اسقاط الجاهل وكيفيتها المصنفة ومن البين ان الأعارة غير الصرف والتقدم صادق
عن الأتيان بالشيء ثانيا بعد الأتيان به بلا ذلك بهو معناه المصطلح ايضا واذا اعتبر بعض الخصوصيات وقضية ذلك
كون الصلوة الواقع اولا مستدرجا في المسمى والا لم يكن الصلوة ثانيا اعارة وهذا لا يتم الا على القول بالأعم
والنزاع التجوز في جميع الأستعمالات المذكورة مع سبق معناها اما اجمالا الأعارة على ما ذكر اولا الصلوة
على الصورة كما قد يقال البعد بلا يقطع بفساده وكذا الفاسد اولا بين الناحية والعلة من جملة
بطلان الصلوة وفساد عند طرو ما يفسدها في الأثناء وكذا في غيرها من العبادات ولو لم اتم من غير
لك عم لما ترك المكرر بذلك الأصل سبيل التجوز لأن الفاسدة ليست بصلوة على ما فيها ذلك التقدير من بقاء الأطراف
الفاسد عليها والتزام التجوز في جميع تلك الأطلاقات الشاملة غاية البعد وبعد اولا ان الصلوة بحسب
الأصطلاح على ما يظهر من تتبع الأخبار وتبادر اخذ السنة المستهمة مقارنة العبادة الفاسدة وفقها
في مقابل الفقاء حيث انه مقارنة العبادة الفاسدة في خارج الوقت ولا يطلق الأعارة على فعل الشيء ثانيا
بعد فعله على الوجه الصحيح مع استمراره طبعا الفضول الحال لعدم فساد شيء من اجزائه بالثانية
بلا معنى وذلك ثم تكرار وما يرد من الأطلاق الأعارة في المعارة جماعة فهو باعتبار تقارب الفضول الحال الفاسدة
من الفعل الأول لا يرفع ذلك ثم حيث انه ثم تعقلا ان المراد بقول لهم بعيد الصلوة واعيد الصلوة لابد ان يكون
بهذا الفعل المطلوب المرتق لأمر بعض الصحيح التي تعلق بها امر الشارع على القول بالأعم ظاهر بعض الاصحاب المطلق
وأطلقه على الفاسد في الأثناء او بعد فاسدا لشيء جزء او انتفاء شرط ولا الطبيعة المجردة في ضمنه
لا استدلال مقبول الحاصل ولا ما يلزم في الكيفية لأن اعادة الفاسدة مطلوبة اجماعا وتأكيد عند ذلك
انه يصح ان يقال في الصورة المفروضة اعد ما امرت الله به او الحقت به او ما فرضه الله عليك مع ان سبيل ذلك
لا سبيل الفاسد فكما وجدت الفرض في العبادة المطلوبة من المالك اما باعتبار ذكر رأسا سقط او سهوا
بلا من اختيار كالمكره والنائم والمغمى عليه المستوعب لتمام الوقت او بانيانه فاسدا عمدا او سهوا من غير
تقارب الوقت او بانيانه فاسدا بترك جزء سهوا مع التذكر في الوقت وتقارب وغير ملاك الفرق بين
الأولين ان تقارب الفعل فيهما فقاء لا اعادة واما الأخيرة فلا يسقط عند الأعارة على الفعل الثانية ثانيا
ثم غيره المشتهرة على سبيل الحقيقة لأن روايات من الفعل المطلوب سنة عند ارادة علاقة مطلوبه الشارع
باعتبار ان الثاني فان مناداة ايجاد فعل على الوجه الصحيح وتلبس به فانه تاقا فيما يعيد غيرها

عدا انه مصدر المطلق
واداء الطاعة به وكون
مواضعه للامر امر جامع
عن قدر بها فالمطلق
انما هو ايجاد الفعل

في لفظة الأعارة او العقلية على من كون الألفاظ اسامي للصحيحة لا بد ان يعلم ويمنع الألفاظ بانها الأعم
فان مجرد الأستبعاد عرفا ان في ذلك ولما لم يقتضي الى استلزام بطلان الوضع للاعم انتفاء المجاز علاوة وضعها
للصحيح بعضه منع الدلالة لذلك ايضا لان الدوران في بين لزوم المجاز في لفظ مخصوص في شيء خاص لعلاقة
وضع لفظ الفاظ معنى معين وبين انتفاء وضع ذلك اللفظ لمعنى اخر وهذا من المرجح التخريجية الولا يكون
اثبات الوضع بها ولما لم يذكر احد في مسائل الدوران وما اشبهه ما ظهر المرجح في الملك بعد الصلوة او الفساد
اذا طرء مفسد في الأثناء ايضا فنقول وهنا ان من نظائر الصحيح في جملة من العبادات ولو كانت اسامي للصحيحة لما
تعلق الصحيح بها او لزم القول بعدم انتفاء الصحيح بالبطلان لعدم الدلالة على الصحة كما لم يكن العدل به عند ابي حنيفة
وتلميذه والنائب للاخصية بالملك بيان الملك زمنه ان الصحيح تكليف يجب تعلقه بالمعتقد وان لا يقع التكليف
بغير المعتقد لأستحالة تعلق الملحوظ والتكليف بالاطلاق وعلى تقدير كون الألفاظ اسامي للصحيح لم يكن يفعل
معتقد الدلالة الصحيح على الفساد المنافي للصحة فلا يتمشى عدم تعلق الصحيح بالعبادة او الدلالة على
الصحة وما انطلاق النائب بلا قصد فلو صح وصحيحا وان قضية التكليف ان يكون المتعلق مقدورا حال التعلق
عن يصح التكليف به ولا يجب بقاء القدرة بعده ومن البين ان المصحح منه من العبادات صحيحة قبل الصحيح الفاسد
انما يحصل الصحيح فيكون مقدورا حال التعلق وبعده فان صلوة الحائض مثلا لو حصلت في الخارج مع قطع
النظر عن الصحيح لا تتصف بالصحة نظرا الى الأدلة الأخر والأدلة المصححة من قبيل التابع الدالة على كيفية
العقلية ونظرة الفاسد بالصحيح انما يجب انتفاء القدرة منه الأتيان بالصحيح بعد تعلق الصحيح لا يتعلق
صحيح الصحيح منها وكذا الحال في العقلية لكن يشكل الأمر في ذلك بان فائدة التكليف استمرار المكلف ولا يتم
ذلك الأمر بقاء القدرة مع حصول الترك فهو الا معنى استمرار ولا يجب بقاء وان لم يتحقق
المخالفة ايضا ويكون مقدمة بان المقدمة الحاصلة قبل الصحيح انما هو ايجاد الفعل على هذا الوجه ومن البين ان
ذلك مقدمة الحاصلة بعد الصحيح ايضا وان لم يتصف بالصحة من جهة الصحيح ويكون المتعلق مقدورا بهذا
الصحيح وبعده فلا اشكال لا يقال ان اللازم حرمة ايجاد الفعل على هذا الوجه وهذا وان لم يستلزم التحريم
لعدم الصحيح ولكن يلزم ذلك لعدم الصارة فان هذا الفعل ليس بحقيقة العقلية على القول بكونها اسامي
للصحيح لأن ايجاد الفعل هو ان معلقات للصلوة واداء الامر به يكون مصداقا للمكلف به على وجه جعل المكلف
وانما تكون الاطلاق العقلية عليه حقيقة بهذا الأعتبار والتسليم ايضا متعلق بذلك على وجه الاستناد البين
انفاء ثانيا انما يمنع كون الصحيح هنا تكليفيا بل المدعى بيان ما يعتبر المعنى للعقلية مثلا واشتراطها بالعلاقة
عن الدوام لفظ الصحيح في العبادات اذ ذلك الأعمال لا مجاز بالتصحيح من جهة التشبيه خاصة ومذكرها

في كلام الشارح بيان المنافي من الصحة بالنظر في العبارة والمعلل على نبيانه الأخبار والشرائط بالأوامر بهذه
طريقة تجارية في المخاطبات والمحاورات فيما يتعلق بالمعاملات ثالثا ان غاية ما دل عليه هذا الوجه لو تم عدم صحة
تعلق النهي بالصلوة الصحيحة وعلى هذا فيكون ذلك قرينة على ارادة الأعم فيما تعلق النهي بالفاظ العبادات فلا نحن
وقد استعملنا الأمثال العلاقة فنستر فعرفنا ذلك بان هذا يقتضي عدم صحة الصلوة وان لم يقصد بها الصلوة
على وجه التشريع ولا دليل عليه فان المحرم هو الاتيان بالصلوة الفاسدة على انها صلوة واراد المطابقة واما اذا
انا المطلق بصحة الصلوة لا بذلك النقيض بل قلت فيما بعد والهنا ثانيا لعدم اخراج ظاهرا الاتحاد بعدم جريه اذ
مع ان تكون التقييد بصحة العقد والنسخ يرجح ان ظاهر القائلين بكون الأفراد اسامي لذلك عدم جعل العينة في العبادات
من الأركان التي لا مدخل في التسمية كيف لا ينبغي انكار ذلك على هذا القول فان من المحتمل جدا اخذ شيء
من الأجزاء من طبيعة الركن لا بعينه المنافية لركنيتها فالعينية ايضا من مقومات الماهية كسائر
الأركان وعلى هذا فالاتيان الفعل لا يعقل انه عبادة واراد المكلف خارجا من المتعلق على القول بالأعم ايضا
وبانا انها لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة لما تعلق الطلب بشيء من العبادات متعلقا على اسامي والتالي
ظاهر الفساد بيان الملازمة ان الألفاظ المذكورة حينئذ مبينة على مطلوبية معانيها مع قطع النظر عن تعلق
صيغ الطلب بها اذ المفروض ان لا شيء على القول الصحيح وهو لا يكون الا تطلب بلا تعلق من متعلق الطلب فائدة
جديدة ويكون بمنزلة ان يقال اريد منك العلم الذي هو مرادي وعند هذا ان الصحة على القول بكون اسامي
للصحيحة غير ماخوذة في مفهوم العبادات على هذا القول ما تتحقق به الماهية من الأجزاء بلا ملاحظة اتصافها
بالصحة وكونها موافقة للامر وعلى البيان ان هذا لا يدل على ثبوت المطلوبية في الخارج بل حصول المطلوبية لذلك
بنفس الطلب لذلك مرفاة جديدة مغايرة لذلك القول لكون الألفاظ المبينة موضوعة لنفس المسميات بلا ملاحظة
كونها في الخارج لان نفس الوجودات الخارجية فان دلالة التعلق به مثلا على مسماه بلا ملاحظة وجوده في الخارج
لا يستلزم وجوده فيه الخارج لا يستلزم وجوده فيه ولو اعتبر وجود الصحة في المسمى وقيل بان الموضوع له
ما تتحقق به الماهية من حيث كونه متعلقا للامر رفع عدم صحته لما مر في طي الأدلة من ان هذا يستلزم كون
اسامي العبادات متخذة للمعنى المركب وهو باطل بالاتفاق والضرورة ويرد عليه ان متعلق الطلب تحقق
لنفس الماهية بالاسباب والمفاهيم كتعلق الاشارة في اسماء الاشارات انه تحقق المفهوم تحقق متوقف على ثبوت الأمر
في الخارج كان متعلق المسائل فلا نظر هذا موجودة فاعلى تعلق الاشارة في الخارج فلا يلزم انتفاء والفائدة
عن الأمر ومن ذلك فظهر الجواب عما قد يستدل به ايضا من انا لو كانت موضوعة لخصوص الصحيحة يلزم ان يوصف
الصحة في مفاهيمها وهو بين الفساد لظهور كونها من عوارض وجودها في الخارج ومن انا لو كانت موضوعة

لخصوص الصحيحة

لخصوص الصحيحة لزم وجود السلب في مفاهيم تلك العبادات فلا يبقى فرق بينها جزما ومن ابطال الأندر
الجميع اذ المفروض فيها بهما فاسد بالاجماع وفيه ان القائل بكون اسامي للصحيحة يقول بكون اسامي لنفس
الأجزاء مقيدة بالاجزاء على وجه يكون التقييد داخلا والتقييد خارجا فيتحقق الفرق بين الأجزاء والشرائط
بهذا يدل الظاهر في بيان الأدلة للقول بالأعم ثم تأمل بعد الفصل بالكون دليل عليه بالحقيقة وتفريعه في مسئلة
جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه بان تعدد المتلازمان ما لم كانت النسبة بين الماموريه والمنهي عنه اعم
من وجه ومثلوا له بالصلوة والغصب من حيث اجتماعهما في الدار المغصوبة وقد مر بعض
المحققين بتثبيت الفرق بين المسلمين بذلك ومن البين ان تحقق النسبة التي بينهما عموم ومثلوا له
على الاطلاق الذي يصح وفي مسئلة ان النهي في العبادة بل يدل على الفساد بان تعدد الماموريه والمنهي عنه
ما لم كانت النسبة عموما من وجه ومثلوا له بعقد صلوة الأنفل في الدار المغصوبة فلا بين الماموريه
والمنهي عنه في المسئلتين على الوجه الذي ذكرها لا يتم الا على القول بكون الصلوة موضوعة لذات الأعم
فان الصلوة في الدار المغصوبة على القول بعدم جواز اجتماع الأمر والنهي ودلالة النهي لا تكون الصلوة
حقيقة على القول بكون اسامي للصحيحة فكيف يقال باجتماع متعلقي الأمر والنهي مع ورود لعدم على القول
حتى تكون النسبة بينهما متحققة على الوجه الذي ذكره ولا يكون موردا للطلاق في المسئلتين وان اريد
منه جميع الأقوال وانه الاتفاقية على اجراء حكم المطلق والمقيد في نحو قوله صلوة لا تفرق الدار المغصوبة
لكون المطلق والمقيد من الموضوعات الشرعية ومن مثلوا في مسئلة المطلق والمقيد بما اذا كان المطلق مثبتا
والمقيد منفيا بقيد استثنى رقبة لا تعتق كافرة ولا يتم ذلك ايضا الا على القول بكون الفاظ العبادات
اسامي للاعم لان المقيد ما يتضمن المطلق وزيادة والا لم يكن مقيدا على القول بكونها اسامي للصحيحة
لا يكون المطلق فيه ان هذا في حمل المقيد مع القول بدلالة النهي على الفساد فيه ايضا ما يدل على المتنازع
شيء ان ههنا امورا اخر يذكر حاصل القول انها ما يبطل الصلوة بالاعم ولا باس بالتعرض لها وان كان
في الجميع محل النظر بناء اتفاق الفقهاء على ان الصلوة مع ما يبطل الصلوة من زيادة فاسدة او سهوا
ومن البعيد ان ذلك بكون زيادة الركوع عمدا مثلا الاتصافا ولا يرتبط كونه سهوا عند ومع ذلك تعين كونها
حقيقة لا مع الركوع لو صرح عدم بطلان الصلوة بايجاد الصورة بالمرة اخرى بقصد الركوع للمهم ذلك
السجود او لاجل اخذ شيء من الاجزاء وعدم اتفاق الفقهاء الركوع على ما تعلق به النهي لا يدل على كونه
موضوعا للاعم لان الاطلاق المشهور او لاجل اخذ شيء من الأجزاء وعدم اتفاق الفقهاء الركوع على ما تعلق
به النهي لا يدل على كونه موضوعا للاعم لان الاطلاق اعم من الحقيقة ولا يلزم من كونه مجازا في الأعم القول بالاطلاق

العقوة بزيادة صورة الركوع لما اشرنا اليه عند الجواب عن الوجوه المذكورة من ان العينية على القول بالأعم لا
من مقومات الهيئة كسائر الأجزاء مع ان هذا المعنى ايضا يتم على تقدير بنوله للصورة سواء كان
على سبيل الحقيقة او المجاز ومع التسليم لكون الاطلاق على سبيل الحقيقة فمن الجائز اطلاقه على المهم عند
من جهة ان المكلف قد اوجد على انه ركوع وجزء للصلوة فيكون الماتي به ركوعا على حسب جعل الفاعل وارادته
وكان الاطلاق بملاحظة الاعتبار حقيقة وتعالى وعليه فاذا ستار قلت سره تارة بغير ركوع الركوع والسجود
عن حمل الصحيح لتعلقها على المعاني الأصلية وعدم كونها معاني من الماهيات المجعولية واخرى بان حمل الصحيح
ومن الملازم انما هو اسامي للعبادة واما بين اسامي لاجزاء العبادة ومن البين انه قد لا يتعلق بها الامر بالخصوص
حتى يعتبر فيها الصحة والفساد في طلبها فظهر انما الأولى فلان المستبار من الركوع والسجود في عرف المتشرعة
الاعضاء المخصوصة على حسب ما يعتبر فيها في الشريعة لا مطلق الاعضاء والمفروض ان هذا معنى مستحدث واما الثانية
فلان من الواضح ان الفساد بجهة من الوجوه ما خوذ في حمل الصحيح الاطلاق الكلام وعدم الاولوية ومن البين انه لا
يتحقق الصحة تارة بملاحظة تعلق الأمر به في ضمن الطلب فان الأمر المتعلق بالطلب متعلق بالاسم اجزاء صحة اسلكت
اتيانه في ضمن الكل صلوة فلا يعتبر فيتبع صحة الكل اذا اخذ بملاحظة الامر الغيري فان الأجزاء
والشرائط واجبة باسرها الأجل الغير فيتصف البيع بالصحة بسبب الملاحظة ومنها ما ورد في الصحيح من بناء الاسلام
على خمس الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية فلا شك ان ما ذهب بالولاية فاخذ الناس باربع
وتركوا هذه معنى الولاية فاخذهم بالأربع مع ما ثبت من فساد عباداتهم لا يصح الاتيان وجعل علة العبادات
اساسية لا عدم وعدم ان غاية ما يلزم من ذلك ايضا الطلاق الأربع على الأعم وهو اعم من الحقيقة ومع تسليم كونه
على وجه الحقيقة فالظاهر استناده على حسب ما استفيد الناس من كون عباداتهم صحيحة ولو بالاقتداء معه ما
لا يرجع على حسب علمهم لا ان معناه الا ان ما بين عليه الأسلام انما هو الصحيحة من العبادات وليس بناء الاسلام
على شيء على الأمر الفاسدة فيلزم على القول بالأعم ارتكاب التقييد وهذا ايضا على خلاف الأصل الآن الدقة
بين الجائز التقييد والاخر اولى ومنها انه لا اشكال عندهم في صحة اليمين على ترك الصلوة في مكان مكروه
او مباح مثلا وحصول الحنث فيها ولو لم يكن مع على ذلك الجمال لا يلزم من سببية اليمين حينئذ نفيها
فان بين نفيها يقتضي كون الصلوة منهيا عنها والنهي في العبادة يستلزم الفساد ولو بها فاسدة فيستلزم
عدم تعلق اليمين بها اذا المفروض تعلقها بالصحيحة ويلزم ح ان لا يتحقق الحنث بفعلها لعدم تعلق الصلوة
الصحيحة والعقل بان المراد الصحيحة لو لا اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس الأمر كما هو المتصور فيها وان كان هذا الوجه
لا تتحقق عدم صحة اليمين فيما اذا حلف على لا يصلي صلوة واجبة او مندوبة او لا يصلي صلوة صحيحة في مكان مكروه

ولا يرتبط

ولا يرتبط بصحة ح بلا خلاف وثانيا ان متعلق الحلف ليس هو الأعم من الصحيحة والفاسدة قطعا لانه
الصلوة ولا اشكال في صحة متعلق اليمين بها فان الفاسدة اذا قبل النهي وبنوه بعد المتعلق لا يقبل
فصحة اليمين تتوقف على تلك المخالفة من الصلوة الصحيحة في المكان المكروه قبل الحلف على حسب ما بينا في تعلق
النهي بالعبادات وهذا ما يلزم من ثبوت اليمين نفيها معه يبقى الاشكال من جهة لزوم الشيء بالفعل
ودفعه ايضا بمنع النهي المتعلق بالعبادة من ان متعلق القدرة قبل الحلف انما هو ايجاد الفعل
في المكان المكروه على انه صلوة واراد الحالف به والمقارنة بالصحة اخراج عن القدرة فالنهي متعلق بذلك
وهو مقدور بعد الحلف ايضا فلا اشكال هذا ولكن ان يؤيد الحنث من جهة اليمين ولحوقه بالحنث
بان يقال الذهب صحة متعلق الحلف على ترك الصلوة في المكان المكروه بعد تعلق النذر به لان النذر
يقتضي وجوب الوفاء فيتعلق الحلف بالواجب ويصح الانذر والعهد وفائدة ح تأكد الايجاب
فالتزم في الفرض ايضا الكفارة على تقدير المخالفة عند من يقول بجواز النذر اذا حلف وعلى هذا الفرض
كان متعلق الحلف فاسدا قبل التعلق ايضا فيثبت النهي بالنذر فيلزم ان لا يتم الحلف الا على القول
بالأعم لا انه يكون وجه ايضا بان المتعلق بعد النذر هو ايجاد الفعل على انه صلوة واراد الحالف به
ولا ريب ان جهان ترك متعلق الحلف لم يكن صحيحة فيتحقق انه لا يلزم على القول بكونها
اسامي للصحيحة ان يفتش عن احوال الحالف اذا نذر ان يعطيه شيئا ليعلم صحة صلوته في نفس الأمر حتى
يكون بين الذمة عن النذر والاخذ باحالة حمل فعل المسلم على الصحة غير متجه في المقام اذا قيل بالمقتضية
هو حمل على الصحيح عنده وهو ما تختلف باختلاف الأراء فمقتضية الأخذ المذكور ان لا يتعدد فالاتيان
بالفاسد وما تقدم ايقاعه الفعل على وجه الفساد وهذا ارسخ جهة اختياره شيئا مع جهة الفساد
في الواقع وهو يعتقد صحته لها اذا ارى جهة الصلوة يفصل عن المباينة من غير وضوء او استحباب
السورة فلا يبقى على المذكور وجه وجه وبذا باطلا فانا لم نقف الا الآن على من التزم بهذه التفصيلات
والتدقيقات وقال بتعدد القدرة عليها وانما يكتفون باعطاء من ظاهر الأداء وليس الا لاجل كونها
اسامي للاعم وفيه اولا ان متعلق النذر هو الصلوة الصحيحة فقط وعلى القول بالأعم والمعهود من ذلك
لوتم وثانيا ان الذي يظهر من الطريقة الجارية بين المسلمين والسيرة المستمرة بينهم في جميع الأعصار
والأمصار عدا المخالف جملة من الأصحاب ومنا وجه العلماء الأصحاب حمل افعال المسلمين على الصحة الواقعية
ما لم يعلم بفساده ولو لذلك لم يقع سوق المسلمين له فتلك فهم في احكام النكاح والحدود والطهارات

والعبادات وكذا هذا عامة لا فيشرطون الاسلام في المذكى ويقولون وذابح اهل الكتاب وجماعة منهم يقولون
بطهور جلد الميتة بالدباغ فلم يقل بالصحة الواقعية في حل افعالهم للزوم شرط الشرط منهم والا لكان العلم
بحقيقة الملزوم بما هو ملزوم في انتفاء على المدافعة مالم يعلم الملازمة فما هو العذر حيث مذهبه في الطهارة
والاصل على عدم التخصص عن مذهب الامام في جزئيات مسائل الكلية عند الاشتباه ولكن المالك مطلوب الشارع
والاصل وظهر ذلك فيه النذر من جهة ذلك الاعتبار لجواز اسامي لك عم بحجة القائلين بكون الاسامي للصحيحة
وجهة الاولى الاعتبار فان المتبادر من قولك طلبت العلم وصحت الحجة ومن قمت وانفسلت الاعمال الصحيحة
ولا يحمل شيء منها على الفاسدة الا بالقرينة وما ترى وذلك ان المشتهر انما يكون بكون العلاقة وغيرها
من الالفاظ المذكورة من الامور الصحيحة والعبادة المطلقة هذه ولا يحمل بها اسامي لماهية الطاعة
والمعصية اذ الفاسدة غير مطلوبة مقدمة بل معصية وميزان شيار الصحيحة من هذه التراكيب باعتبار
نسبة العمل المسلم العاملي المطلق عليه اذا قال فان من اشتغل زمانه بواحد من التكاليف واجزاء فقط
كان الظاهر منه اذا المكلف به على الوجه الصحيح ومع قطع النظر عن ذلك فلا يهب في تبادر الاعم من الافعال
المذكورة على حسب امر تبيانه مفصلا فظهر الاولة على المختار اما الكل بانها امور الراجحة وعبادة مطلوبة فلا يحمل
عليه فيها انه الصحيح بل على ارادتها منها وهو اعم من المتقدمة لا من ان المكروهات كلها مع عبادة عن القربة
دليل على ضعف بانها لا تكون الا من الراجح والعبادة عليها على الكون قرينة على ارادتها فالظاهر على التجوز وضعفا
الى ان العبادة ما حصل من المكلف لمصلحة اللفظ ومعمل لاحظة وذلك ينفي في الصحيحة لمنبناة الافعال
مع ان كونها واجبة ومعبادة من امرانها الظاهر في العادة المقصودة فيها هنا سرعة الاحلال وبيع كسبة
الوصف الظاهر الطبيعة الصلوة بها وان لم يترتب عليها في جميع احوال وجميعها ولا دلالة على مدعاهم
الثاني في صحة السلب فانه يصح سلب كل من العبادات عن الفاسدة صحيح ويتحقق ان يقال لمن على تبع الحدث مستقل
او يدين الطهارة لكن ذلك انه لم يعقل حقيقة وذلك دليل على عدم كون الفاسدة من الافراد الحقيقية قال الاستاذ
ثالثا الاستاد العلامة قدس سره وكيف ان يقرر ذلك بوجه الجريان فيستند الى عدم صحة السلب اما على صحة
فيما من كون عدم صحة السلب على بعض الوجوه مبنيا لنفس المدعى لما ابتداء دون مصادرة المحققة
وذلك بالحمل اما بالاستعمال فيها واحد معنى اللفظ في المدعى له او المحمول على جهة الاجمال فانه اذا لم يصح
سلب الحيوان الناطق عن الانسان او سلب الانسان عنه بحسب الصدق على ان ذلك هو معناه فهو صحة
سلب لا معنى عن مفهوم مغايرة على الوجه المذكور وان المقدمة الصدق وهذا الوجه يصح سلب لما استعمل

وبالعكس يقرر

الاعلام ارادة الصحيحة من العلاقة والعموم في الآيات والاخبار المذكورة وبدلا اسم من المحققة ان من الجانب ان يكون
هذه المحمول على العبادة قرينة على ارادة الصحيحة بها فالمراد الماهية من ان نظر الى اطلاق العبادات في هذه التراكيب
الاصحابية التابع ما ان من الاخبار على نفي الصلوة والصوم مع انتفاء بعض الاجزاء والشرائط كقوله لا صلوة الا
بفاتحة الكتاب وقوله لا صلوة لمن لم يقم صلبه ولا صلوة الا الى القبلة وقوله في صيام حداد كوع والسجود وما
لا يسع فلا صلوة لا روزه لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك مما ورد فيها الاخبار في الصلوة وغيرها
ما يقف عليه المتتبع فان تقييد ذلك بحسب ظاهر اللفظ من نفي المحققة وفي اخبره صاحب الشريعة ولم يكن اسامي
للاعم لما لم ذلك بل لزم عليها على نفي الصحة او الكمال بعد بقاء المحققة وهو ضرورة عن ظاهر عبارة ثم ان المدعى
ان استدل وخصص بعض الالفاظ وبعض الاجزاء والشرائط بالروايات المذكورة فيتم في بعضها من المعاني بعدم
القول بالفصل والجمع بعضه وجهة الاولى ان حمل هذه التراكيب على نفي المحققة انما يتم على تقدير كون
الالفاظ اسامي للصحيحة للقطع بيقاء المحققة على تقدير الوضع للاعم فيه مع ظهوره في نفي المحققة
ان كانت مستند الوضع كلمة لا حسبانها من عدم نفي المحققة فلا يجدي مع احتمال وضع الصلوة والصوم
بازاء الاعم والسلامة المدعى له بل انما يتم ذلك لو ثبت وضع موضوعها بازاء الصحيح فيلزم التقييد
لمثبات المدعى بذلك ولو كان الاعتماد على اصالة الحقيقة في كلمة لا وحمل الصلوة والصوم على الصحيحة
بالنظر الى ذلك الاصل فضعيف مع دلالة على ارادة الصحيحة من المدخول لا وضعه بانها اسما ان خرجه الى ترجيح
وضع لفظ بازائها معنى يستلزم المحققة في لفظ اخر على وضعه بازاء معنى اعم يستلزم التجوز في ذلك
اللفظ وبلا وجه فيه لا يكفي اثبات الوضع به والذي يذكره الاصحاب في طي مسائل الدوران وتقدم
ان هذا مستلزم للتجوز الاستناد الى اصالة الحقيقة مبتنى على العلم بوضع اللفظ بازاء الصحيح
والعلم بذلك مبتنى على الاستناد الى الاصل المذكور وهو غير ان المستدل يقول بان اصالة الحقيقة كاشفة عن الوضع
المذكور لا من تبعة عليه فيقدم الاستناد اليها ويقدم على الظن بثبوت الوضع بازاء الصحيحة بحسب الوضع
ومنا السبب الى عدم توقف ذلك عليه فلا ورد الثاني ان طرح هذه التراكيب في نفي المحققة لا يدل
على المطلوب لجواز ان يكون اللفظ موضوعا لمعان عم من الصحيحة في صحة التراكيب كما سيأتي بيانه
مرارا فكان ارجاع كلمة المصنفة لنفي المحققة عليه قرينة على ارادتها الثالث ان الظاهر من هذه التراكيب
نفي المحققة ادعاء لا حقيقة لسبق ارادة نفي المحققة في العرف والعادة بهذه التراكيب وظاهرها
باستعمالها في سلب ظاهر مع بقاء حقيقته او انتفاء وهذه الظاهرة الفائدة المقصودة
بدون ترتب عليه غيرها من الآثار بل ادعاء نفي المحققة بانتفاء الكمال كما يقال فلان ليس بعالم اذا لم يعمل

بعلمه

نفي المحققة ليس بانتفاء الاعم كذا وما تعضد ذلك ملاحظة الظاهر مثلا ملاحظة قيام الحجي الاخذ المحيط
والمكاح الاولى ولا علم الا نافع ولا قراءة الا من محصل والظاهر الا اقرار المعنى ذلك والجملة شيوع
الاطلاق في المعاني ارادة بقرينة الاحد لا يقبل الانكار مع وجوب تعرفها اطلاق هذه التراكيب على نفي المحققة ارادة
نفي الصرفة المطلقة الا الاذار التابع حسب لا يلزم من ذلك تجوز في المتكلم لان تسمية ذلك الاطلاق لا يتم بل
المحققة التي انتفى عنها جميع الآثار او بعضها الظاهر والفائدة المقصودة بها او لها هانية له العدم كان المسامحة
العرفية على حسب ما تبيانه في المباحث السالفة وعلى ذلك الاعتبار لا يمنعه لمحلة لا مستعملة في معناها الحقيقي
حيث ارجع التراكيب بنفي المحققة فيكون الاستعمال على وجه المحققة الا ان نفي المحققة لا كان على حسب الادعاء
يلزم التجوز بحسب المعنى لعدم وضع الهيئات التراكيبية لافادة السلب على حسب هذه المعاني الدائم
بان يكون الاسناد في الايجاب والسلب مطلقا بين ما له بين التجوز بحسب اللغة ايضا ولكنه خلاف التحقيق
لا انها الوضع لمحققة المحققة وانما يجاز بعلاقة مطلقها بنفي ملزوم بمجاز سكون الهيئات المذكورة
منفية من معانيها الاصلية وهي نفي المحققة حقيقة الا فيها ادعاء للعظم بكونه استغراقا في نفي المحققة
حقيقة حقيقة لا مجازا وعلى هذا يقبل من جريانها مجازا اجتماع نفي المحققة ادعاء لما عرفت من بناء
الاطلاق على نفي المحققة منزلة العدم من جهة حسب اللغة الرابع انه لو بنى على ظاهر العبارة لزم
ان لا تكون الصلوة طالبة عن الفاتحة مطلوبة ولو كانت متروكة عمدا او لعذر وانما تأتي به وتقييدها
بعض الصور والعمل بعض بالاخذ من جملة على نفي الكمال كما قرره بعض لكن يبطله ذلك بان الحمل على نفي
الكمال يستلزم الهدم الاستدلال بذلك على وجوب فاتحة الكتاب وهذا خلاف لهم لما فيه الاجماع حيث
يستدلون بذلك على وجوبها مطلقا لما ان الاقرب الى نفي المحققة عند الاجتماع من نفي الصحة والاستبراء
من ارتكاب التخصيص على تقدير الحمل على ذلك بل يلزم ارتكاب خلاف الظاهر من وجوب التقييد بنفي الصحة
والتخصيص فلا يتم الجواب فالتحقيق في تقرير ذلك الوجه ان يقال ان الاسناد بالنفي الحمل على نفي الصحة
المحققة ادعاء على حسب ما يتبين ارتكاب التخصيص او ارتكاب المجاز والتخصيص والاحمل الاول لظاهر سبب
نفي المحققة ادعاء على حسب ما يتبين ما له ما قيل ان التخصيص على الثاني لانه يتضمنا بالاكثر وهو رجحان
حيث ان يكون ذلك ان قلنا عدم الصلوة الا بفاتحة الكتاب يحتمل حمله اما عدم ان يراد بالصلوة الماهية المستجمعة
لجميع اجزائها فيكون المعنى ان الماهية المستجمعة لجميع اجزائها لا تتحقق بدون الفاتحة والتخصيص
حينئذ الاستثناء لا يحتمل ان يراد بالعموم الموجب اجزاء عدم تحقق الخارج لجميع تلك الاجزاء
لا يجوز منها وتلبيها ان يراد بها الماهية المذكورة مع كون بعض اجزائها مما استثنى من الجزء بعينها على سلوك

الأجزاء بالنسبة الى الشارع منزلة العدم او تنزيل الكل منزلة الجميع والماهية في معنى جدا
اذ ذلك الاعتبار انما يتحقق اذا كان البناء من الاركان بل من مدعيا فيه لا انتفى الطلاق من الصيغة ان ماهية
الكتابة ليست كذلك وعلى من تسليم ذلك الاعتبار فهو لا يتم في وجوب تعيين مقدار بعينه بل يعتبر ذلك
في الظهور فالظاهر ان يراد بها الماهية المستجمعة لجميع الاجزاء سوى ماهية الكتابة فيكون المراد ان الماهية
الكتابية لا تتحقق بشيء الا بالكتابة فيكون المراد تكون الغاية جزءا للصلاة وبهذا الاعتبار فانه
لكن يستلزم التجوز في اطلاق الصلاة على الماهية من غاية الكتابة على سبيل الاطلاق لا انها ليست مطلقة
على الصلاة بكونها اساسا للصحة انما يدل بالصلاة سببا بل وجه الاجمال بان يكون النظر الى بيان الماهية
والحقيقة على حسب بيان معاني الالفاظ في اللغة واصطلاح فيكون المعاني ان ماسميت له لفظة الصلاة
لا يتحقق في الخارج الا بالغاية الكتاب وهذا فيه بالاعتبار وان لزم التجوز باعتبار ارادة مطلق المستجمع
من الصلاة لان الظاهر من هذا التركيب على تقدير كون الافعال اساسا للصحة بيان نفس الماهية المطلقة
بالوضع ولا يصح ارادة بها المستجمع للصلاة كما في سائر صحة السلب وعدمها الا ان الواجب حينئذ استثناء
جميع الاجزاء والشرائط ايضا فيلزم تخصيصها كثيرة ولعل نظر من قال بان الالتزام في المقام التخصيص بالاكثر الذي
لا اكثرية وقوع نسيان الفاتحة في الخارج على ما قيل لكنه من صحيح لان المستثنى هنا على حسب ما بيناه مقدار جميع
ما يكون لصحة اجزاء الصلاة سواء اوجب ان الاجزاء بعد استثناء اجزاء الصلاة اكثر منها خاصة
ان يدعيها على الاجزاء والاركان التي تتقوم بها الماهية في الخارج ويرتبط بالتركيب بغير الصحيحة باعتبار
انتفاء وصف الصحة على حسب ما بيناه هذا الوجه الصلاة والاسبق الذي لا مدخل من مفاد بها
فيعد الاجزاء بها الاجزاء احد الطلائع الاجزاء مع التخصيص وبين السبب ان الاجزاء والشرائط عدم في الماهية
فان قلت كيف يكون الاطلاق في الوجه الثالث سببا على انتفاء الصلاة بالصحة لولا بالاجزائية فانه
الفتاء لا ينظر بما ذكر بيانه في العبارة عن الصلاة الماهية وغيرها فيكون اطلاق الصلاة على الماهية عند
الكتابة حقيقة بهذا الاعتبار قلت مع ان هذا الاعتبار يصح لو ثبت تقديم بيان سائر الاجزاء على بيان
الشرط وحينئذ يعلم ان ذلك ايضا مخالف لظاهر العبارة لكون الاطلاق سببا على التأويل والاربعة
الاخير على ذلك ايضا فظ الاطلاق سببا وكون اسبب بيان الكم واستقارة الوجوب عند ولا اقول سائر العبارات
فيلزم الاجمال وبه يسقط الاستدلال الخاص انما عبارة بقوله اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة
فان ظاهر العطف فاذن بالمغايرة في عنق فهمهم على سبيل الاجمال وذكر البعض ايضا ان تخريج الطهور
عن حقيقة الصلاة فان في تحقق الغاية المعتبرة في العطف لما مر من ارادة الكامل بكونها اساسا للصحة

بقوله

بالاوامر المصنفة من تمكن الشارع وما اتفق عليه الفريقان او ما يقول واحد منهما بانها حاصلة الاجزاء الحقيقية
الخلق الاسلامي انما لم تأتي زعمه لكن من حقيقة بل لان المرجع فيها الى العرف اذ هو المستند فيها على العقد
والعاقل بالطلاق وغيرها من الاعمال الشرعية فلا يتم الرجوع فيها الى العرف وفيه ان ارادة
بذلك انما هو مرجع على تقدير الوضع للاعم من العرف العام كالمعاملات فالملازمة ممنوعة لان القائل بالوضع
ان المسمى اسماء عرفية لا يدعي الوضع والعلم والصحة بغير باحث لانكار تعيينه بل يقول ان الشارع جاء بها
العبارات واحدثها فلم يكن بها اللغة ولا العرف مرجع فيها لكن وضع الالفاظ بازاء اجزاء والاركان على
عامة تبادر مقصودا ولا ريب ان هذا عين التعريف وانما يرد ان المرجع هو عرف المتشرعة فالملازمة مسلمة
لكن لا يلزم بطلان التالي لان ذلك لا ينافي الدعوة بتعيينه فان فهم المتشرعة واستعمالهم لا يثبت عن التسمية
عند الشارع كما ان فهم العرف لا يثبت عن الوضع اللغوي اذ لا خلاف في بيان المتبادر عند المتشرع بعد الاستقلال
والمصنف في عند الشارع ولذا اعتمد الفريقان في المعلم بالتبادر وصحة السلب وعدمها حجة المطلق
على وضع جميع الاجزاء في المسمى اذ جزء الشيء ما يكون داخلا فيه وغير فاجزاء العبارة يجب وجودها فيها والا لم يصح
عنه ذكرها اجزاء وصلاة بجزء الشرائط عن حقيقة العبارة ان الشرط ما يكون خارجا عن المشروط والا لم يكن شرطا
بل كان جزءا فلا يتحقق فرق بين الاجزاء والشرائط والجواب عن ذلك ملاحظة بينه وقد ظهر من اجوبة ما استدل
به القائلين بكون اساسا للصحة فلا تطيل الكلام باعادتها انما فرق بين الطلاق في اهل المسلمة فاعلم ان ثمرة
الخلاف على ما ذكره وبين الصلاة اجزاء الاصل في ماهية العبارة على الصلاة ابن عقيل عدم صلاة على القول
بوضعها للصحة وعلى القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط يفصل بينهما فيما ذكر الفقهاء في الماهية
وتوضيح ذلك انه لو قلنا بان السلب جزئية سبق او شرطية للعبارة فان كان الاصل مع انتفاء في المسمى
ملحوظا القول بعدمها لا يلزم فقد الاحتمال وتحليله في تحقق الماهية على هذا الاصل ايضا ولكن ضعيف الاصل
على الوجهين بالجب الاحتياط في مقام العمل بتقدير الثمرة الحقيقية عن الشك الا ان الثبت وما اذا على
الجمل المستجمع على القول بالاعم وبتقدير الشك في مدخلية ما يشك في جزئية او شرطية في الصحة فالمعاني
بالاعم ينفيه بالاصل فقط الى ان يتحقق الاخر على ما هو فتبقى متعلقة بطلق العبارة اما مع فرض صلاة الاركان
التي يتحقق بها المسمى بهذا اسمها يتحقق في الخارج بانتفاء متعلقة كما لو اطلقا فتثبت جزئية شيء ان الشرائط
للعبارة فيقيد به اطلاق الماسي به وان لم يثبت شيء من ذلك يصح على تقدير وعدم مدخلية
في الصحة بدليل الاطلاق مع عدم ثبوت التقييد فتنفي الجزئية والشرطية ح بالدليل الاجتهادي وهذا عبارة
باعادة البراءة على من يقول الاولة الدالة عليها لنصوص المقام وان مقتضى ذلك الاجمال فيقول الكم عن حصول المطلق

في مقام

في مقام العمل الفقهي واد الشرط بحسب الواقع وعلى القول بكون الاطلاق اساسا للصحة لا يكون نفي الجزئية والشرطية
بالاصل فان الشك في تحقق المسمى والماهية لا على القول بالاعم عند الشك في تحقق المسمى والماهية الاصل عدمه
حينئذ ان الفرض على هذا القول وضعها بازاء الماهيات المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط بحيث لو وجدت الاجزاء
لا تتحقق الصحة فاذا حصل الشك في كون شيء او جزءا لها الماهية كان الشك في حصول المسمى فلم يكن اطلاق
حتى يتعلقه ويتفرع الزيادة بالاصل على المسمى ح مجمل في تعين متعلق الامر ويثبت الاشتغال بالامر المجمل لزم
الاحتياط للقطع بتفريغ الذمة واداء المطلق به هذا حاصل الكلام في بيان الثمرة ولكن يرد عليه الاشكال
من وجوه احدها ان الاصل انه لا شك في ان مطلوب الشارع والمامور به هو الصحيحة على القول بالاعم ايضا لوضوح
كون الفاسدة غير مطلوبة للشارع وحينئذ بل يكون مبغوضة لذلك لكونها عبادة محرمة فاعرفه وبين القول بان اذا
مع حصول الشك في اجزاء الصحيحة والاكتفاء بالماهية من جهة الشك فيحصل في حقيقة في الصحة والاجتهاد
نفي المطلق مع اجمال المطلوب والحمل عند القائل بالاعم لا يكون متعلق الامر الصحيحة وانما يقول
بان متعلق الامر بعد ملاحظة الاطلاق وعدم ثبوت التقييد بالنسبة المالك في جزئية او شرطية
هو مدلول اللفظ وصلاة منفصلا الى ما ثبت جزئية وشرطية فالاصل دليل شرعي عند عدم تعيين مطلوبه
الشارع كما يرد الاولة فيكم مجتهد لان الصحة ما دام فهذا الامر اجمال في المطلوب على هذا القول بوجه ثبات
القائل بالصحيحة حيث ان المطلوب عند الماهية المستجمعة لجميع الاجزاء والشرائط دلالة دليل عند على ثبوتها
فيتوقف تحقيق البراءة اليقينية على هذا القول على الاحتياط في ما يشك في جزئية او شرطية الشك
انه بعد انتفاء الصحيحة على متعلق الامر بالماهية الصحيحة لا يشك في تقييد المطلقات جاء وحمل في الصحة
منا الاجزاء والشرائط الخارجة عن مسمى الاسفل على القول بالاعم فالمراد بكل واحد من المطلقات الماهية المجردة
في ضمن الصحيحة والحالات الماهية الصحيحة او مستعينا في الواقع منها عند تمرد بينها امور كثيرة حيث يقع
الاختلاف بالنسبة الى الاجزاء والشرائط بلزوم الاجمال في المطلقات التي هي بالاخرى المقيد بالحمل بحمل
في مورد الاجمال يجب الاحتياط على القائلين بالمطلوب عند انه اجمال الحكم التقييد في المقام على القول بالاعم
لان المسمى لكل واحد من المطلقات الشرعية معلوم على هذا القول فاذا علم من الاجزاء والشرائط الى الماهية حمل
في الصحة بالاصل الشرعي تقييد الاطلاق فيه مالم يعلم جزئية او شرطية كذلك فيدفع بالاصل المتعلق الشك
ح باصل التقييد لا يكفيه لان بيان الاجزاء والشرائط بدليل يقتضيه تقييد واحد كالمتخصص
بالنسبة الى العموم والتقييد بالمجمل لا يرفع متعلق التقييد بالمجمل المخاطب بعضها في الواقع
مرددين امور محصورة في انا وقع الشك في جزئية شيء او شرطيته كان الشك في ثبوت اصل التقييد الذي
متعلقه حينئذ ان التقييد حينئذ معلوم لا اجمال والتقييد اما الاصل عدمه فلا يكون شيء من المطلقات مقيدا

بالجهل ويتفرع لهم هنا بالنسبة الطلاق المعلق فان البيع في قوله متى رجل احل الله البيع مقيد بالدخول في محله متى شاء فظا
ان لا حاجة في البيع الفاسد ولم يتاول احد من الفقهاء في نفي ما شك في الصحة بالاصل عند عدم الدليل عليه
وكذا قال له قوله متى رجل اوتى بالعقد فان العقد عليه ايضا مقيد بالعقد الصحيح مع ان الفقه الامين الورع
يستبعد قول ملا الصحة بالعموم فيما لم يعلم فساده بالعقد الثالث ان العبادات المطلقة مقدرة تخالها في حمل
بيان الحكم على وجود الاجمال من غير ان يقيد بها ثبوت التكليف لمجرد ما جل المقصود بيان وجوب الفعل في الجملة
بالعبادات المطلقة وبيان تقييد اجزاء المطلقة وشرائطه في محل آخر فلذا صار حمل البيان فلا غنى عن البيان
في جملة من التكاليف بعد ورود الخطاب كما ورد عليه قوله صلوا كما رايتموني عند صلوا الله وقوله خذوا مناسككم
عني وقوله صلوا هذا وهو لا يقبل الله الصلاة الا به ويكذا ولا يتم الا باستناد الاطلاق والحال بناء لان العمل
بالاطلاق مشروط بعدم ورود في بيان حكم آخر بان لا يكون ملحوظا للمتكلم وتفصيل الكلام في هذا الشرط
وطلبه من محله والجواب عنه انا نقطع بان المراد بالعبادات المطلقة انما هي ماهيات الشرعية والاوامر متعلقة
بها مفهوما بالعرف واللغة ومقصود الشارع بتلك المطالبات ايجاب الفعل على المكلفين اما محضا آمرا وصورها
فقاد لظاهر الامر بماهية الامر اجمالا المطالبة حال عدم المطالبة وتاخير البيان الى وقت الحاجة ولا يلزم من ذلك
عدم ملاحظة الاطلاق في المطالبة كيف وان بيان الاجزاء والشرائط عند ورود وقت الحاجة بامر بها
للمطالبة ومع سبق الامر بالماهية كيف يعقل القول بعدم ملاحظة الاطلاق في المطالبة وان الامر مطلقا
او لا يعين ما اراده الشارع من المكلفين وان كنت في ريب مما بينا فلا حظ الحال في المعاملات فانه لا ترى
في الحكم بين قوله عز وجل احل الله البيع وبين قوله عز وجل احل الصيغة القاصرة فلا حظ الاطلاق
فما الاول امتثال الكلام كما لا حظه في الثاني وبالجملة فرق بين ان لا يكون الاطلاق ملحوظا للمتكلم باعتبار عدم
الارادة بيان حكم ماهية الاطلاق كما في قوله عز وجل فاما امسكتم عليكم بالنسبة الى محل موضع معين الحاجة
ان تاخره بذلك المطالب بيان حكم القيد من الكلية والجزئية لا بيان حكم ما سكت عليكم فلا حظ الحال في المعاملات فانه لا ترى
الاطلاق ملحوظا وصحيح ان يريد بالمطلق مطلق المسمى وعمما بين واحد تبين ذلك الشيء من محل المطالب الى زمان
ملوح الحاجة فان الاطلاق المسمى ملحوظا في الشارع فظا لان المراد بالمطلق والمقصود بالحكم دون الاول ملا المثال
الرابع انه لا ريب في ان العمل في باب الاعتقاد يعتبر حال الظن فتى حصل الظن من ارادة المتكلم من اللفظ
فيحمل عليه ولا اعتبر حتى ومن البين انه لا ظن بارادة الاطلاق من العبادات المطلقة بعد ملاحظة كثرة
التقييد فيها مانا كثرة التقييد يوجب الوهن في الاطلاق والميل عنه الى الاول مع عدم حصول الظن بعد
ملاحظة القرائن الخارجية واعتقاد الاطلاق بالنسبة الى جلة الحلية مثلا الشهرة والاجماع المحكي وغيرهما وقد
ما يتفق عند القول المطلق من جميعها ثانيا ان ظاهر اللفظ حمل المتبع في العرف والعادات وصحيح المعاملات

لسواء حصل الظن

سواء حصل الظن بارادة المتكلم ام لا والمراد بالعقل ما لا يتوقف استدلاله بالعرف والمطلقات مع الشك في التقييد
والتقييد وقد بينا الكلام في هذا الباب مفصلا في الفصل الرابع عند الجواب عن ادلة المحققين فمن اراد الاطلاع
عليه فعليه المراجعة والاستاد العلامة قدس سره عن بعض الاعلام وملخص ما ذكره انا لا نتعقل الاجتناب
والاجزاء وتقسيمنا المعاملات الشرعية على هذا الوضع والقاعدة ولم يثبت عندنا اجزاء مخصوصة وشرائط خاصة
للعبادة فكيف يعدم اعتبارها بغير ما ثبت من الاجزاء والشرائط فيما ذا كان مقتضا لكون الاطلاق اساسيا للمطالبة لانه
لو ثبت هناك جزء او شرط الغرض منه عليه وحصل الفعل بالنسبة اليه لتوقف الدليل الدال على الفعل فحقق الماهية بالنسبة
الى الباقي لما عرفت فما ثبت بكون من الاجزاء عادة العلم وحصل الفعل فيها بالعادة الاستناد عاجلا استشهد
لذلك بانا اكلنا الفقهاء ما ثبت بكون الاطلاق اساسيا للعبادة ومع ذلك لا ترى الذي يكون مبتغى الاجزاء والشرائط
الغير ليعلم ما يعلم عليه بعد الاصل في باب العبادات كما ظهر من ملاحظة كتبهم الاستدلالية في الفقه واعتبر
عن ذلك عصمة الشك في الجزئية والشرطية مع افادة الوجه المذكور الظن بالعدم بان حصر الشك اما بعدم
وان اعتبر التتبع في الحالات الشارع فالانتفاء الاصل فلا شك وفيه ان الاول ان هذا الوجه يجري في خصوص الاجزاء
والشرائط المتفقة بها العلماء الشرع والفقهاء سيما السجدة الثانية في الصلاة وغيرها واما الاجزاء
والشرائط التي لا يتفق العلماء بها الاول من فارق الخلاف مذهب التيمم بعد العجز عن مقابل الشرائط الجزء
العذر في الصلاة بعد العجز عما يعتبر لمستند العرف والعادات على الستر الطين وان رايتا خلاف الشافعي
وغيره وحكم العقلاء مالا الاستناء وعدم التكن من تحصيل الظن وتقديم ازالة الخبث عند ورود الامر بينهما
وبين الطهارة عن الحدث وكذلك خلاف الماهية اليه في صورة ما رفع فلا يتم وجه وثانيا ان هذا الوجه
فيما ذا ورد الخصوص مقتضا بزيادة شرائط في حقيقة جزء او شرط وان عمت به العلم ولا فيما لا يرفع الكلام في الفقه
الحليم عن العلماء من حيث الدلالة والسنة من تحقق الماهية اليه بقيد حصل الفعل في الجملة لا ثبوت الحكم على
وجه لا يرفع قيده الاجتهاد والآن هذا الوجه ولعل على حكم ثبت في صورة لانه المدرك الدال على العموم في بيان
الدليل ولعل العدم وحمل الكلام بالرفع ولعل على حكم من الاجزاء والشرائط فلا تبطل الثمرة بذلك ودعوى جريانه
في جميع مدارك الشرع على ما بينا فلا يلائم فاسدة جدا اذ كثيرا ما يقع الاختلاف في جزئية شيء او شرائطه مع عدم
العلم عليه وفي باب الاجزائية او شرائطية يلزم ذلك عليه الاجماع او يعتبر عليه شيئا ما تحصيل الظن المختلف فيه
فكيف يحصل الظن بالعدم في غير ذلك على الاصل بعدم حجية الشهرة والاجماع المنقول وغيرهما من الظنون التي وقع الخلاف
في حجيتها فهي مهملة الكلام الى بعض الاعلام بالنسبة الى خصوص ما ذكرنا ثبت فيه شرائط الاجزاء والشرائط الواردة
بوقت ولا ورائه ولا تعرض الاعلام لذكر حمل وفيه فيه بطلانه وجوب الاحتياط فيه بحمل القرائن على
العلم العادي لا بعدم اعتبار في قيام الاجماع عليه ثالث ان من المعلوم انه لو كان ذلك منظورا من شرائط العبادات
لكن تقريرها حاصل الخلاف في المسئلة وان لم يسبقه اليها احد فيها العلم ولعلها ان الاقتراح على الاصل بكون الاطلاق
اساسيا للعبادة متفق الاحكام بالطباع من حيث جريانه في الخارج فان المسمى على هذا العقل الماهية المتصفة بالصحة
اذ لكن اعتبار المسمى الالفاظ على وجه يعم جميع الماهيات الصحيحة الاعلى هذا الوجه ومقدمة الاشارة الى ذلك
الثاني ومن البين ان ما يتفق بالصحة الماهية الطبيعة الخارجية لا جرم فان الصحة والفساد من لوازم الماهية في الخارج ولكن
اتفاقا بين مسماها بالاعتقاد وجود بالذين اولا بالنظر فان الاطلاق بعد وجود الصحة على العقل الاصل
لا يقبل مذهب الاشتراك المسئلة حمل تقدم الاحكام المتبايع الخارجية وعدم كما سيقرر في المباحث الآتية انها
اذ لا يعقل يكون الاطلاق اساسيا للعبادة بالنظر الى بطلان العبادة الموسعة فيما اذا تعلق الامر بجزئية حقيقة
فيكون المطلق وانه بالموسع الاتفاق بالنظر في اول الوقت مع ان الصلاة التي تعلق بها الجواز لم يقع على مسئلة
اقتضاء الامر بالشيء والنهي عن ضده على احد القولين لم يكن ترجيح احد الطرفين اطلاق الاتفاق ترجيح المرجح
تلك المسئلة الاصلية عن ماهية الامر بالعقد خصوصه الموسع وعدمه ومن البين ان عدم المانع شرط لتحقق بالنفي
عقلا بالاطلاق فاشتراط صحة العبادة بعدم الامر بالضد وعدمه فلا يمكن العقل بتقرير لذة بعينه ثبوت الاستقلال
الامر سقوط الامر بالضد على العقل بالاجمع لكن بمعنى العبارة نفي الاطلاق الامر وعدم ثبوت الاشتراط
وبنى فرع عظيم يتفرع عليها فروع كثيرة تنبيهات الاول قال الشهيد الثاني في المسالك عقد البيع وغيره
حقيقة في الصحيح جاز في الفاسد لحكم الوجود من خواص المعتقدة والمجاز بينهما لا تنبار رجحة السلب عن الاول من حيث
قال ومن ثم حمل الاقرار به عليه حتى لو اعتقد الزوجة الفاسدة لم يسع اجماعا وكان مشتركا بين الصحيح والفاسد
لقبا تقبر باجماعهم كغيره من الالفاظ المشتركة وانقاء الحمل الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة انتهى وظهر من ذلك
من الكلام انه عند من ذهب الى ان الاطلاق بيانه في المسمى الثاني وعدم ترجيح بعض الاعلام من عاصرنا ومعلما بالنسبة
وحمله سببا من الفاسد وادعى المطلق بان عقد الناكح والسبب والهبة لا يعد لا يعد لا يعد لا يعد لا يعد
المعنى ذلك وضعه ان هذا خلاف المطلق من الاقتصار على ما تقدم على الفاظ المعاملات اساسيا لا عم انما لم يعلم
العامل ان كان ما يحمل الشارع والعقاء وحكم ترتب الآثار عليه فغير ان المعرف المعاملة كان ثابتا قبل ثبت
الشريعة وحكم الشارع بالصحة والفساد ثابت بعده وبذلك الشريعة فكيف يقال بوضع الالفاظ لما يكون صحيحا عند الشارع
من العلاقات وانا ربما يكون صحيحا وشرعيا ثبت عليه الاثر الذي والعادة فلا يمكن ظاهر كلامه من تقدم ذكره
لمن عاصرناه فيفيد ان عقد البيع مثلا وضع لنقل الملك بعوض معلوم عرفا جعل المتعاقدين ولا لانه وضع لنقل الملك
عن المالك بالاناء ثبات فيحمل النقل بجعل البائع بقوله بعت وقبول المشتري بقوله اشتريت والاستدلال
عليه العرف والاول للنقل والاستقلال الحقيقيين سوى ذلك ولا تتوقف تارة ذلك عليه العرف واللغة وتارة

اخرى

يجب الفساد من قبل الشارع اذا استحق شيء بالعقد ونحوه بذلك وانعقاد مقيد بالشرط فان العقد المجرد
عن ذلك الشرط فاسد عند الشارع دون العرف لصدق النقل والاستقلال عليه جعل المتعاقدين كانا مالكين
فكذلك الايجاب الفعلي وجعلا اثر جعل بانشائه وترتبه عليه وجوب النقل عليه بنائه وجعله عبث لا ينفك
عنه ونحوه اما يترتب عليه الوجوب الشرعي اذا صدر الايجاب عن تجويز الماهية ومع عدم رد عنه كما في السؤال
لا يجب بها واما اذا ذكره الفاعل المعاملي بالقطع بانتفاء حقيقة عقد البيع والصلح والنكاح عن عقد الساكت
والناشي والهازل فهو باطل لكن لا من جهة ما زعمه من كونها مصنوعة بانزاد الصحيحة وصحيحا مستقيمة في مقام لان
ماصدقهم لا يسمى عقدا لا صحيحا ولا فاسدا ولا حقيقة ولا اجازة فان المدعى عرفا في عقد البيع مثلا هو نقل
الملك عن شيء وارادة ولا ارادة في عقد هؤلاء وكذا الحال في سائر العقود بل لا يقع الاطلاق هنا على سبيل المجاز
ايضا لانتفاء المناسبة الظاهرة المصححة للاستعمال ومتابعة ايضا ان قوله لا يترتب الفاظ المعاملات مفهومة
بانزاد الصحيحة للزوم اجمالها لا لصدقها على الصحيح والفاسد بل على الفاسد ايضا فان العلماء جميع
الاعصار والامصار لا يزالون يستدلون بالعمومات الواردة في الكتاب والسنة في مباحث المعاملات من غير حرج وحل
او فرق بالعقد او عقد او قوله اقلت البيع وفسخته البيع بالبيان بالفتح وكذلك عقد الاستناد الى فسخ
في هذا الباب بلا ملاحظة عن وجهه وجهان اذ لا الفاظ من جهة لخصوص الصحيحة ابتداء العامة الباعثة على النقل
والانتقال او عقد ذلك ما قرره لك للعامة العامة فالبيع والاجارة والنكاح وغيرها اذا وضعت لعلاقة العقود
الباعثة على الآثار المطلوبة منها واطلاقها على غيرها الميس الا من جهة المشابهة او عقد باعلى سبيل المجاز لكن الاسلم
من ذلك ان يكون حقيقة في خصوص الصحيح الشرعي من غير ان يكون من تبعية متوقفة على بيان الشارع لخصوص الصحيحة
سواء المراد منها اذا ورد في مقام الاستدلال بالشارع فيتوان يقيم دليل على ارادة خصوص الصحيحة الباعثة على النقل الآثار
المطلوبة في المتعارف بين الناس فيكون حكم الشارع تحميلها او تمضيها او ترتيب الآثار عليها فاصابة بحسب
تلك الآثار جعلها في حكم الشرع ايضا فيطابق تحميلها العرفية والشرعية واما قام الدليل على عدم ترتيب
تلك الآثار على بعضها خرج ذلك عن مصداق تلك المعاملة في حكم الشرع وان صدق عليه اسمها عند العرف نظرا
الى ترتيب الآثار عليه عندهم ولا يكشف صحة ترتيب الآثار عليه عند اهل العرف لا من قبل الشارع لحكم عرفا
وصدق ذلك عليه بل لا الآثار الفاسدة في حكم العرف ما خرج عندهم عن حقيقة البيع عندهم بشرط
ما ذكره تاليه ولا يخفى عليك ان الامر ليس سرح من المعاملة بناء في حقيقة عقد البيع وغيره والبيع بيد ما
على ما يظهر عند من كون عقد البيع وغيره منقسما الى الصحيح والفاسد في العرف والبيع هذا ما يبنى الا فقا
الشافي كلام المص رحمه الله عند المباحث الجملية لحالة الصحة والعموم وساير العقود ولا تطلق على الفاسدة الا الجمع
لوجوب المصححة فلا يلتفت على ذلك الصلاة والصوم الكفر فيسبب الحمد وبين العقول فيها اصلا بالعقد ذلك

لم يزل

لم يزل المنسوب وجعل بعض الاصحاب الفسر بالعادة على عادة الامر بالصحة والفساد واما لو فسر بالعقد والصوم
ما يوجد من الزيادة عليه لم يحنث وعليها فيكون المنهي ان قوله وساير العقود ان الخلف يعطيه فاما على الثاني لو تصوم بلزومه
العقل المجموع المايتها المجعلة الطلاق ايضا ويدخل في الايمان فيجب حمله على ما يصح فان الاقرب ان يكون
الفاظ العقود ايضا اسما للصحيح وهو الاصل في ذلك في التنبيه الاول وكيف كان فحقيقة الاصل ان يحمل
بالاطلاق الا ان يدل دليل على خلافه ويجب في مقام ترتيب الاثر على الصحيح بان المراد
ال

المشتق باعتبار التلبس بالمبدأ في الحال يكون حقيقة اتفاقا وباعتبار التلبس به في الاستقبال يكون مجازا اتفاقا وباعتبار
قد وقع الخلاف فيه وكلامهم في بيان الحال مختلفة فهو بين مطلق لها ومطلقها وظاهر إشارة حال النطق او مع قرينة ذلك
وحقيقة لها بحالة التلبس فلا العقد في المشتق عند جمهور المعتزلة منه لا الضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا
وقيل وجود الحال القرب لمن يضرب وسيضرب مجازا اتفاقا وبعد وجوده عند وانقضائه لا الضارب لمن مضى ضربه
وبهذا لأن الضرب مدة مختلف فيه ولعل العقد في الآية الآية لم يقع الاجماع على المجازية في المستقبل بل حكاه جماعة
ومن بعض شراح المطالع ان المشتق اذا اطلق باعتبار الاستقبال كقولنا زيد ضارب غدا فهو مجاز اتفاقا
وان كان باعتبار الحال اي كان المعنى موجودا حال الاطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وان كان باعتبار الماضي ففيه مذاهب
اشهرها عن جميع الجمهور المجاز وعلى اشتراط بقاء المشتق فيه فيكون المشتق حقيقة ان امكن والا فالمجاز
وثانيها الوقف ومن قال ان اسم الفاعل حقيقة في الحال اعم حال التلبس بالنطق هذا فهو في الماضي مجاز
فكالاول وهو جاهلية لخفاء الاوهام وصعبا ان يفهم بداهة بين المراد وجود الملازم والوفاق بين جمهور العلماء ينبغي
غير من الاقسام فيما يجري ان نصر صناعة الكلام الصيادي منه بسط المقال وتحقيق الحال بما سبق وكرر المتأخر
ان المراد بالحال المقام لا بالمجاز الاستقبال وتحقيق جميع في هذه المطلقتين احدهما حال النطق فيه
الثالثة تفصيل المشتق على القول بكونه حقيقة في بعض صوره التلبس بالمبدأ في حال الاطلاق وما سبقها حال التلبس
والمراد به زمان انقضاء الذات بالمبدأ بالنسبة حصول مفهوم المشتق بناء على ان حقيقة ذلك التلبس بالمبدأ
في الجملة مع قطع النظر عن حصوله في احد الازمنة الذي يجري عند بالفارسية شما رسوا وانتم سلما زيد
وبالسرية وبذلك الاعتبار يجري تقييده بما اذا وجد زمانا ماضيا فيقال زيد ضارب في الحال وفي الامس او في الغد
قال التلبس فيكون ماضيا بالنسبة الى حال النطق كقولك زيد كان ضاربا وقد يكون مستقبلا كقولك زيد سيكون
ضاربا وقد يكون حالا كقولك زيد ضارب في الحال وكذا الحال في المضارع الاستقبال في الماضي والمضارع وقد يعتبر
بالنسبة الى حال النطق كما في قولك زيد يضرب في الامس او يضرب في الغد فاذا جعل الامس او الغد ظرفا
الضرب في الاول قبل الامس وفي الثاني بعد الغد فالظاهر كون النطق مجازا مع وقد يكون المضارع مستقبلا بالنسبة
الى حال النطق كقولك زيد سيضرب غدا وهو ضارب الآن او يضرب غدا وهو ضارب الآن او المستقبل وقد يكون ماضيا بالنسبة اليه كقولك
جاء زيد وهو يضرب غدا وكذا الحال الماضي في المضارع وقد يكون ماضيا بالنسبة الى حال النطق كما في قولك جاء زيد
وهو يتكلم وقد يكون مستقبلا بالنسبة اليه كما في قولك يجيء زيد وهو يضرب غدا والحال في الموجود كالمشتق باعتبار
الاعتبار فان المعتبر فيها ايضا تلبس المتلبس بالحال بالنسبة حال النطق فقولك ان هذا كان ضاربا زيد في الامس او يكون زيد
في الغد ضاربا يكون حقيقة اذا حصل الزمن وجد في زمان النسبة وكذا قولك في الحال الذي هو حال النطق انه كان ضاربا او يكون ضاربا
فيقال صيرورة حالا وهكذا في ضربها وعلى هذا فالحال فلا ينبغي الريب في كون المشتق حقيقة في حال التلبس بالمبدأ
خلافا فيه

ولا خلاف فيه بين علماء الاصول وتقرير الاتفاق عليه جماعة من الاصوليين بعض ظهر من اطلاق وقد لهم ان المشتق
باعتبار الاستقبال مجاز اتفاقا كون ضارب غدا ضارب غدا مجازا ولا خلاف العقد في هذا الباب ظهر
من مباحث العبارات وما حكاه في الفاضل عن صاحب الكوكب الدري من اطلاق النحاة اسم الفاعل في المستقبل
فيقتضي انه اطلاق حقيقي ايضا فيجري بذلك كالحال عنده وانما اطلاقا فاحتمل من الحقيقة كما مر عن جمع من الاعلام
السيد السند والدين في شرح الوافية في شرح بذا المقال والحق بعضه بحرف فلا حسب مثال العلة انه يطلق
اسم الفاعل على معنى الاستقبال ان ضارب غدا اسم فاعل فاتفق اطلقه على الضارب اسم فاعل وما الاصل في اطلاق
فلم يكن من المجاز وسيضرب معنى حقيقة للضارب لم يكن اسم فاعل حقيقة والحق بيان هذا الاصل في محل
لمانع وبهذا الجواب على ان في المستقبل جاز انتهى وانت تعجب بان القول بالمجازية لا يناسب في هذا ذلك زيد سيكون
ضاربا بالزمان الاصوب فيه ان المشتق حقيقة باعتبار هذا الاطلاق والمعنى المراد به بها حال التلبس فقط كما في قولك
زيد كان ضاربا وقد يجب الحقيقة في ضارب غدا ايضا لعدم الاتفاق المعلوم مع عدم مخالفة المصرحة في شيء
منها مرة فيجب اطلاق الفقهاء على مجرد المرة حال التلبس من المشتق في السالم من الاقسام المتقدمة في اطلاقا مباشرا
الاستقبال الا استقرا كفيه مقدار شرح جامعة الاتفاق على كونه حقيقة في حال التلبس وقد تمسك بعض علماء الزمان
بانه مجاز باعتبار الاستقبال الا على ما يعبر الصحيح والعامل السيد المتقدم قدس الله الاتفاق مع فرض جامعة وعند قال بعضها
من ذلك منه تقرير الحق بالمجازية اقول بعد الاتفاق على كون المشتق حقيقة في الحال مع الاستقبال والماضي حال النطق و
او حال التلبس يكون اطلاقه باعتبار الماضي والمجاز بالنسبة للحقيقة والمجاز انتهى ومنه ربما سبق مع المجازية باعتبار
الهيئة الترتيبية فظاهر الوضع بازاء نسبة المجهول الى المصدر في الحال ما هو المتبادر عرفا ولا لم يتبادر احد
في حمله على زمن عند اطلاق وعلى هذا لا كان معارضا لحالة الحكم بالاتفاق المصرح مع المجهول في الوجود الماضي في الزمان
الماضي المقابل للماضي والاستقبال بل ربما قيل بعد ما من الحالة المجازية في المسائل العبارات على ذلك وهو بعيد جدا
انه يجري العبارات الفقهية في لفظ المشتق باعتبار الاستقبال ولكن كان على ما يعبر في ضارب هذا بعد لعدم الاتفاق
المذكور مع عدم المجهول نسبة المجهول الى المصدر وحمل اطلاقها على المتلبس في الحال فقضية ظهور الحال في ذلك عند
الاطلاق لا الوضع نظير الحال المانعة الوضع الصحيح المشترك فاذا اطلق اللفظ على معنيين بينهما جامع قريب في
بعد الحال لا يلزم التجوز في المقام بهذا قال ان الظرف في قولك زيد ضارب هذا حينا للنسبة الحكمية واما ان كان
قيدا للمجموع بان يقال الربط بعد التلبس فلا اشكال على تقدير وضع الهيئة بازاء الحال ايضا لان المتلبس بالضرب
في الغد ثابت للوضع في الحال وايضا الوجه الحال في قولك زيد ضارب في الاصح ايضا واما اطلاق المشتق باعتبار
حال وضع احد ثلاثة سبيل الشطرنج او الرتبة ولا ينبغي الريب عند من له مرتبة بالحال الذي وقع الاتفاق على كون اللفظ حقيقة

فنيز

فنيز اذا اتفاقا العقل لبيان ذلك فلا عن الاتفاق عليه لما سبق من عدم كون الزمان ماخوذا في مفهوم الاسماء
المشتقة والا لانتفى حقيقة الفعل والاسم جزءا كما وثانيها ان يطلق ويراد به المتلبس بالمبدأ في الحال من غير اخذ
الزمان في مدلول اللفظ باحد الوجهين والفرق بين الحال بذلك المعنى وحال التلبس ان المعتبر
بالمعنى في الحال من غير اخذ الزمان في مدلول اللفظ باحد الوجهين والفرق بين الحال بذلك المعنى وحال التلبس ان المعتبر
في الثاني مجرد التلبس بالمبدأ وفي الاول التلبس المخصوص بالحال والا يلزم من الملاحظة على الوجه اخذ الزمان
في المفهوم فان المعلوم من التلبس بالحال لما وقع فقع النظر من حصوله لكل نظير ولو اسم المبتدأ المشكر حيث انه
موضوع للماهية الملاحظة من غير مع قطع النظر عن غيره في الذهن مثل في العقل فانه موضوع للماهية في الذهن من غير
حضور ماهية منها بالفعل بينها لها ما يقع له اثر ولا يكون حالا لما قطع النظر عن ذلك ايضا لان العقل يجمع المشتق
بازاء حضور الماهي او العقل المشترك بينه وبين الحال المعتبر في حضور الحال ايضا فظهر كيف يكون زمان الاتفاق عليه
بل الاستار العلاقة فتوسع ان العاقل بعد الحضور الحال والاطلاق الملاحظة معتبر ذلك بالنظر الظاهر من قرينة ذلك
خاصة وقد عرفت نسبة الى العرف الى وجه عند جميع الجامع فالظاهر بوضع الطلاق عند ذلك ايضا وثالثها ان يطلق
ويراد به المتلبس بالمبدأ في الحال على وجه يشمله بالمشتق مجرد التلبس بالمبدأ ويراد به حضور الحال من الخارج على
اطلاق الحلول على العرض وتقدم بتكون اللفظ حقيقة حتى وليس هذا الحال المقابل الى التلبس بوجه فظهر
كما سيتبين ان اطلاق المشتق باعتبار حال النطق مع مرور الزمان وجه معنى وقد ذكر الاستار العلاقة فتوسع
بها ما يجري الزمان في ذلك وجهان ان اطلاق المشتق باعتبار حال النطق حقيقة في الجملة فانه اما تفسير من له
او مشترك بين الحال من جميع المشتق لحضور الحال لان نفس المشتق لم يعلم لمدخل العقل بحضور الحال التلبس او العقد المشترك
بين الماضي والحال لان معنى جامد غير ذلك في المقام احتمالا اخر بعيد كثير من اصحابنا وجماعة ما هو ثبت الفرق بينه
وبين ما يجري تحقيق الماضي بلا صيرورة وجود الحال وفيه ايضا شرح الوافية بالاستقرار وعليه من هذا القائل العقل
بالتجوز في هذا الكلام لعدم كون نفس المشتق له عنده ولا عند جماعة وايضا الاشتراك عنده وتعدد جعل بالمعنى
ظاهر الصحاح وما اطلاق المشتق باعتبار الماضي فهو ايضا يتصور على وجوه احدها ان يطلق ويراد به من تلبس
بالمبدأ في الماضي وانتفى عنه ذلك في الحال على وجه يكون الزمان ماخوذا في مفهوم سبعة على احد الوجهين على حسب ما يتبادر
في حضور الحال ولا ينبغي الريب في جازيته لو ثبت الاستعمال كما سيتاه في الحال مفهوم الوافية ان هذا ايضا
مما وقع الخلاف فيه ولا شك عليه من الاقسام لم يقع كثير مفهوم المشتق على جميع الاحوال
واما ذكر الحال لملاحظة تعلق الفعل مثل اسم الفاعل بعد الضارب اذا كان لمعنى الحال الا الاستقبال وسيتبين الامر
في الثاني وثانيها ان يطلق ويراد به من تلبس بالمبدأ في الماضي وانتفى عنه بعد ذلك مالكان ولا ريب فيه كونه
مجازا على جميع الاحوال الا الاول العقل بكون المشتق حقيقة في حضور الماضي لا عن ثبت الاستعمال الحقيقة في المشتق

كما في

كما في مقتضى الجازية فيه ومكلف اعتبار الاطلاق في تلك الصورة على وجه لا يكون مجازا بعد ثبوت الحقيقة لان يتبادر
الاطلاق على ارادة المبدأ لانه لم يحصل انتفاء عنه المتلبس بالمبدأ في الحال لا يكون المجوز بحسب المقدار
ان يطلق ويراد به المتلبس بالمبدأ في ظن الماضي بعلاقة تشبيه له بالحال من جهة اخذ الزمان في مفهوم مدلول
ما ذكره بعض علماء المعاصرين في الحاشية جماعة من المحققين ان مورد الخلاف ذلك القسم ما انتفى عنه المبدأ
في الحال وهو بعيد جدا فان لازمه ان يكون الاطلاق على ما يعقل بكونه حقيقة في الماضي مجازا مما لا قائل به
وكان الاطلاق باعتبار المتلبس بالمبدأ في الماضي على حسب ما ذكره هذا لا ترى على المصرح به في الاجماع عدم الحقيقة
ان مورد الخلاف بل هو من المتلبس بالمبدأ في الحال فالحق ان المشتق على وجه حقيقة فيمن يتحد المبدأ في الخارج سواء كان
كذلك في الحال او في الماضي وانتفى عنه المتلبس بالمبدأ في الحال لا ينبغي الشك فيه وقد تقرر الخلاف
فيها لا يجري الحاجة بل مع بعض الاعلام ان خصاصه به وليس بعيد لان قضية ادلة الخلاف بكون حقيقة
في الماضي فيما لا يعلم بانتفاء المبدأ مع الحقيقي المشترك بين الماضي والحال كالاستغراق ايضا مكين وقد تقرر الخلاف في ذلك متقدما
في الحكم وعدم ان الخلاف في كونه حقيقة في حضور الماضي مستبعد جدا ولعل نظر من يتمسك بمورد الخلاف
لمن يقول بالمجاز في الماضي وانتفى عنه في ذلك المكان فانه لا يخلو في تلك الصورة الاتفاق على كونه
حقيقة بين المتلبس بالمبدأ حال النطق في الماضي ما مر بيانه بناء على ان عن كونه مجازا في حضور الحال
ايضا لان الاطلاق مع ذلك الا بعد تحقق التلبس بالمبدأ في الخارج فاطلاقه على ما مضى بالنسبة الى حال النطق
وذكر فانه مجاز الا على ان يكون التلبس بالمبدأ في الماضي ما انتفى عنه متعلق جيدا ورابعها ان يطلق
ويراد به من تلبس بالمبدأ مع قضية بمراد على كونه في الماضي كقولك زيد ضارب في الامس ولا خلاف في نظر حقيقة
لا مرسلة الى الحال ولكن الاطلاق مع باعتبار حال التلبس وهو حضور الزمان لمعنى الحال فيه الاصل ولا خلاف
نعم لكان الاطلاق في المثال باعتبار التلبس بالمبدأ قبل الامس فقول بعد قوله في اصل الكلام لذلك الاعتبار
فالمصرح في الخلاف ان يكون التلبس في الماضي المصلحة الحقيقة في ماه المشتق في الحقيقة واما الاطلاق باعتبار
المستقبل ينتفي عند عرض الوجه الاخير في الماضي المذكور في الماضي مستبعد العلاقة في الوجه الثاني مجازا
واخير الزمان في ذلك الاصول المستقبل والكلام فيه لا يتم عن الاخير الثلاثة الاولى والاطلاق نقل الاجماع على
المجازية في المستقبل وجه الجمع والاخير الكلام فيه فكره حقيقة وتفصيل الكلام فيه وقد مر مفصلا تقدير حال التلبس
الثالث لا زال الثلاث مسيل المشتق على احد من الازمنة الاتفاقا والالتزام والا لا يتحقق عند العقل
ظاهره مكيا حسب ما يقرر الاول جامد اصل معنى مفهوم مقيد باحد الازمنة وثانيها قول بالمعنى
غير مقيد باحد الازمنة فيما ذلك وحكم الاتفاق على العقيدة بالحقيقة على الدلالة في الاسماء على الحدث في مفهوم
علما الاصول ايضا وانا وجه العقل الحق بكون المشتق حقيقة في حال النطق والماضي جامد من غير ما ثالث

ما بقاء الثاني من الوجه المذكور
كما في الاول الصادرات عالم من
الاول الملكوتية في الفاء
وتقريع الخلاف في ذلك
ايضا ملاحظة كثير منها الاصوليين صح

ما بقاء من الوجهين المذكورين
كما في الاول بل في القول
بكونه حقيقة في المتلبس بالمبدأ
في الحال على كونه القول بكونه
حقيقة في خصوص الماضي
ايضا صح

باعتبار

من ان مورد الزمان غير صرف الزمان من نفس اللفظ بل مورد اطلاق المشتق على حقيقة من المتلبس بالمبدأ
في الحال او الماضي مع قطع النظر عن كونه ملك فلا يرد عليهم اشكال فاحتلاف مذهبهما بل العربية وعلى
الاصل في دلالة المشتقات على الزمان كاشف عن قلة التامل في عبارة المقدم مضافا الى الصحيح بالفرق بين مدلول الكلمة
والاسماء المشتقة ولو سلمنا الدلالة على الزمان فالاسماء لم يبق فرق بينها وبين الاسماء الموضوع فالدلالة على الحدث
والنسبة والذات ما معنى سلب الامر خارجا فظهر من عبارة الكفاية حيث انهم مدعى بان اسم الفاعل والمفعول
موضوعان على المضي اذا كان معنى الحال والاستقبال والاعلى ان عمل اذا كان معنى الماضي فان ظاهر هذا العنوان
انهما دالان على الازمنة المعينة واجيب عنه تارة بان كثرة الاستعمال اوجبت عدم بيان حقا الفعل حيث كان الحدوث
بالحقيقة من جزئيات الجواهر والحدوث بنظر الى المحقق الذي هو عبارة عن بيان حقا الفعل حيث كان الحدوث
الزمان المعين مدلول الفعل فخرج عن حد الفعل اسما الفاعل والمفعول عند اعادتها الا ومنها وان لا
لا يعول عند عدم الاتيان اشتراط الحال او الاستقبال الا ان ذلك مدلول لفظ العارض لا مدلول لهما وضعا وفيه
بان زمان الحال معتبر على التعيين في الموضوع له لا المعنى مثلا وثانيه بان الدلالة فيهما بالاعتبار الوضع الطارئ
لا الاصلي وفي الجميع نظر ظاهر اما الاول فلان ظاهر عبارتهم يأبى عن ذلك واما الثاني فلان الظاهر من كلامهم
في حقا الاسم انه دال على معنى مقترن باحد الازمنة ان لا يكون الا على الزمان الاعتبار وما الثالث
فلان استلزام الجهتين في الاسم عنوانا اذا استعمل بجهتين من الزمان والظاهر انهما لا يعتبر الوجه فالتحقيق في الجواب
ان يقال انه قد صرح ان المشتق حقيقة في حال التلبس اتفاقا واطلاق المشتق بذلك الاعتبار يكون حقيقة مبني
تلبس بالمبدأ في الماضي او الحال او الاستقبال لا ريب في عدم الزمان من غير لفظ فلا يرد كون المشتق معتبرا
الا الاستقبال ان يطلق المشتق على من تلبس بالمبدأ في الزمان الماضي لانه لا يتبادر منه لا تسليم لذلك بعد التسليم
الزمان اعتقادا واحد منه فيه الاشكال من غير لزوم مجوز في اللفظ او تقييد الحد الوضع لا يرتبط في الذات
الخارجية من الجزئيات الحقيقية التي يكون معروضة للمبادي في الخارج عن الحقيقة في مفهوم المشتقات ولا كلام
ان كون المشتق اسم عنوانه للمعنى صادقا على سبيل حمل الوضع وخصوص الموضوع له وقد ثابت ان انطباقه
على كون المفهوم صنيعا لحاله وقد ثبت معروفا للمصطفاء المعتبرة في الحاصل بها الدالة على ثبوت الموضوعات
المطلقة من قبل المعتبر وحاله للمفهوم استعمالا في الكبرى معنى واحد حيث يراد بها جميع المعتبرات حتى ما لا
كاستعمال وجود الحمل بطلانه ايضا انه لو ثبت ذلك لزم حمل الذات على الذات وقد صيغها مجازا لعدم ذلك زيد
قارب وزيد العالم ولا ريب في فساده وحمل المشتق في نحو المثال في على المعبر عن الذات مقترنة الحمل وصيغ
مستلزم للمجاز في الاستعمالات الثلاثة المتداولة في المحاورات وهو باطل فقط كذلك بنفس الريب في عدم
دلالة الاسماء المشتقة على شيء من خصوصيات الذات مثل كون المعروض جسما فلا ابيض والاسود وانا نا

فغير

فغير الفاعلية والغائية وبكل لعدم جعلها الانتقال المفهوم ذلك من خصوص الالفاظ المشتقة فقط والا لزم
فتلك الجسم الاسود والابيض كون حينئذ من باب صفة الاهم بالاخص كقولك العمل الانسان ولا ريب
ضرورة عدم صحة صيغة في المثال وعلى هذا ان المعنى في المفهوم حينئذ ان كان مدلول المعنى الخاص من حيث وجوده
في الخارج فيلزم حمل الذات على الذات وقد صيغها جاهلا حسب ما سبق بيانه على فرض معنى الجهتيات المتحققة
في مفهوم المشتقات وان اعتبر لا ينبغي فلا يجري لان المبادي عبارة عن ذلك العنوان الانتزاعي من الذهن على
الماهيات الخارجية فكيف يعتبر في المشتق فيها بالمبادي اذ الانتزاع على ذلك التقدير ملازم المشتق على الحدث
والذات والنسبة فيكون دالا على النسبة التامة او الناقصة وعلى الاول الوجوب لجهة الذات المعتبرة جالبة
لاتفاقها بالمبدأ فتقدير وما دلالة المشتقات على الذات المفسرة بالشيء في بعض العبارات من نوع جاهلا
ذهب العلامة في التهذيب وابن الحاجب المحقق العضدي في شرح المختصر واختار جمع من المحققين
ومنهم الاستاد العلامة العلم وهذا هو الحكي عن المحقق السيد الشريف والعلامة الدماماد وربما يقبل
بعض اسماء الالات بعضها فقبول بالثبوت في الاول والعدم في الثاني والحق في هذا الاوسط لوجوه الاول السيد
فانه المتبادر من قبل الفعل المشتقة بل المعنى ذات العرضية المارية على الذات تابع لذلك المعنى
فالمال تفهم من لفظ جارية وكاتبا لا تعبير عنه بالعارضية ومن شيئا ومن اسمه وهذا المعنى بعضهم يرجع
يجري على الذات على سبيل الحمل والتوصيف لعدم الاكتفاء الذات بمعنى فظهر لذلك والارتباط التام حاصل بين
العارضية والمعروض فيهما الانتقال الذات ما تضمن الانتقال الى المعنى العرضي على سبيل الالتزام كما في نوع
من الالتزام المطلق وهذا من المناط المرتبة المعتبرة الثاني ان الذات لو حكمت في مفهوم المشتقات لكان تلك
عليها المادة او الهيئة او هما معا والكل باطل اما الاول فلان المادة لو دلت عليها الوضع للزم ان تكون داخلة
في مفهوم المعاني ايضا لان معاني المواد من المشتقات هي معاني المصدر بالاتفاق كما صرح وقد صرح السيد الاستاذ في الفصل
الثاني ولا يعقل دخول المعاني في المفهوم باعتبار اختلاف الهيئة والا لزم باطل بالاتفاق ان لو بطل احد يلزم
الذات في مفهوم المعاني ولا الطائف والنسبة فلم يبق فرق بينها وبين المشتقات واما الثاني فلان
علاقة الهيئة في المشتقات تقييد ان من الربط بين الحدث والذات معانا المعنى التبعي في ساير الهيئات
المرضية تعميم وضع هيئة لا ارادة معنى مستقل وقد صرح بان معاني الهيئات معاني حرفية واما الثالث فلان
مدلول المشتقات هو ارتباط على المادة والهيئة فدلالة المادة الحدوث ومدلول الهيئة الربط والنسبة والتفكيك
بذلك الهيئة بضرورة الفقه سوى ما بان وقوع المدلول في نحو المشتقات وضع المعاني واما مفهومه وضع
عليه وقد اشبعنا في ذلك الكلام في الفصل الثاني من مبحث الحقيقة في المشتقات ورجحنا الثاني فهذا الاجمال

فلا بد

فلا بد ايضا ان مفهوم المشتق على التقدير اما الذات المتصفة من حيث انها فيها بالمبدأ بان يكون التقييد
بالاتفاق او الاعم والقيد جاريا او جزء ذات فان المبدأ خارج عن مفهوم المشتق والنسبة فيكون مركبا من الجزء الثالث
وظاهر انها الحق اما الاول فلا يستلزم ان يكون المشتق جاريا عن مفهوم المشتق ويصير باطلا بالضرورة وفي الثاني
فلا تقتضيه في مقام المعنى فيرد ذلك ايضا ما يرد ان يلاحظ الطلاق الامر الاخير الثلثة على ادعى الجزء الجامع
فيطلق ذاتا في المثال على حصر زيد والمبدأ الحلي على المبدأ الخاص اللاحق به والنسبة الخطية على ادعى جعل الحمل
بين المبدأ والذات لان القضية الحملية والحمل مع الجزء خارجي والجزء الخارجي وجزء المبدأ لا يتحد المفهوم
المركب تصير معقولة مع ذات زيد التي بين موضوع القضية في الخارج وهو منه معقولة مع سلب في الخارج على حسب ما ذكره
لا يقال ان هذا لازم على القول بعدم الدخول المعنى بالمبدأ والمبدأ فان المفهوم من امر بسيط فتصير عن الامر
الخارجي الملاحظة الخاصة بالمبدأ والذات مع الموضوع بالاعتبار عدم وجود مناسبة لذلك المعنى العرضي في الذات
على حسب ما ثبت حتى جعل على سبيل الحقيقة والاصلي بذلك ما لا يرى من المعنى على حسب تركيب المفهوم
لانه لا ريب ان الاطلاق الذات لعلى الاعتبار الحملية مع ضرورة اطلاق المفهوم لا يكون الا الاطلاق الا باعتبار الحمل فلا
صورة التركيب فان الاطلاق في حال اعتبارات الخلط الجزء الذات المبهمة لو كانت ماخوذة في مفهوم المشتقات
لزم تصحيف الاعم بالاخص في نحو قولك ذات الصوت او شيء ابيض على حسب ما صرح به العرضية فيلزم ان الاعم
لعدم صحة الوضع على الوجه المذكور كما في قولك الحيوان الانسان والا لزم باطل لعدم التصحيف في الشاهد
بالاتفاق بل الضرورة لا يقال ان تصحيف الاعم بالاخص بالنسبة في الصادرات كما في قولك حيوان ناطق فكيف يقال
بعدم جواز لان المستعمل هو الاعم والاخص حيث المفهوم لا من حيث المصدوق كما في قولك الحيوان الانسان
حيث ان مفهوم الحيوان جزء مصدوق الانسان بخلاف حيوان ناطق فانه مفهوم ناطق ويباين مفهوم الحيوان
وانما يتفاوتان قياس واحد وهو الانسان فلا نقض فيه لك الماسي ان الاعم لما كان كذا للمفهوم لا يكون
الناطق ذاتيا لما بينه في جزء عنه التركيب مفهوم من الفرض العام ومن ذات ما او حيوان والناطق الذات
والتالي باطل لانه لا يتفاهم على كون الناطق ذاتيا لما عنه وما سق عليه من ان المراد بالناطق الذي يعد اعتبار النطق
لعلى حسب بين ان الذاتية يحمل على عنه فرض جزءا ولا فتح حمل النطق لك وبها فتوان المعلق عند الرجاء
المبين في نحو الناطق ما تقدم في الذات وبعد بان الذاتية لكون ذاتيا لما عنه وفيه بالاختصاص فرع ثبوت
الناطق على حمله بمعناه الكلي وعدم ثبوت اعتلاج حمله وفيه وجه حجة القائلين بالدخول وجوه
الاول ان المبادي فان المشتق عند الاطلاق ذوات ما ثبت لها المبدأ وجود في الحقيقة
والحمل حمل ذات على ما يفهم من حصل المعنى لما من مساق اللفظ على حسب ما تقدم بيانه فالدلالة التي اسمية
لا تقتضيه الثالث اجماع النحاة حيث ذكر اسم الفاعل لمن قام به المبدأ وسلم المعتبر لمن وقع عليه فلو ذات

وغيره

وغيره لا ان التعبير بذلك لتسهيل البيان وتفهيم المعنى على الوجه الاخص لبعض البيان في نفس المعنى لا الاعلام
تفهم المذكور يكون المطلوب الاسهل بهذا ذات تاسع حيث قيام المبدأ او وقوعه عليه على وجه يكون التقييد
داخلا والتقييد خارجا ولا يقول به احد من الفريقين لا اشارة اليه في كلام الامام ويظهر من ذلك ان مرضهم
منا مثال ذلك السبب عند تقسيم الاعلام بيان المعلق على وجه الاجمال وثانيا ان اجماع النحاة لا معيشة بعض
الادلة القائمة على هذا الدعاء الثالث ان لو لم تكن الذات داخلة في مفهوم المشتقات لكان يمكن ان يكون اللفظ مجازا
في نحو قولك جاءني العالم او الابيض او الاسود وغير ذلك ما اريد به الذات فظهر في المثال انه لا يقول
احد بالمجاز في تلك الاستعمالات وبيان العالم او الابيض او الاسود ونحو ذلك ما اريد به الذات فظهر في المثال انه لا يقول
اتفاقا ان لا يقول احد بالمجاز في المثال فقد ارتكب لها المفهوم الحيوان من الذات واطلق على المعنى عن الحال
من تلبس بمبدأ العلم والابيض والسواد وتقول به الجملة من باب الاطلاق الكلي على الفرد فلا يلزم مجاز
العام وانما يلزم ذلك اذا اريد الذات من مفاد الاعلام المذكورة الرابع انه لو لم تكن الذات ماخوذة في المشتقات
لزم ان لا يجري تفصيل الاحكام بها وتعليقها عليها بنفسها لان الاحكام ثابتة للموضوعات الخارجية ولا ذات
المعروضة للمبادي والصفات فلو كان مدلول اللفظ من المفهوم العرضي الحق لذات لا يجوز ان يكون متعلقا
للحكم وفيه ان المشتق اذا تعلق به الحكم يطلق على المعروض الخارجية من باب اطلاق الكلي على الفرد كما اشرنا اليه انفا
ويكون المتعلق حينئذ لفظ المعروض كما في الجملة من الاعلام المعروضة المعاني الكلية اذا تعلق
بها الاحكام الخاصة له لم يكن ذات ما في مفهوم المشتقات لزم ان لا يجري استصحاب في ذكر المتعلقات من الذات
لو مفهوم المشتق بحيث المبدأ والربط وكيف ان الربط والنسبة بين الشيئين امر خاص لا يكون متعلقا بدون
تعلق المنتسبين فان بنية المعلق المرتبة فلا يجري استصحاب في ذكر المتعلق كما في الفرد والثاني بطلان
تعلقها اذ كثيرا ما تستعمل المشتق في العبارات بدون ذكر الذات كما في قولك جاءني العالم وراكب الابيض والكريم
وغير ذلك والعجب عند ان من مرتبة طبيعة ادلة المحقق ان مفهوم المشتق مركب عن جزئين مفهوما المبدأ والذات
في المال كما يرى بهذه بالعارضية في لفظ جارية مثلا بنفسه وفي نفس الذات غير ما بهذا المعنى يستقل بالمفهومية
كما يرى معاني الاسماء ولا شيء فتعقله على تعقله الغير من ابين من المعاني المرضية لها باستيفاء تحقق في الخارج
على وجود منع الاذن مطلقا الاعراض لعدم الاستقلال باعتبار الوجود الخارجي لا باعتبار المفهومية والعجب
ذلك من المعلق بهما بهم الرد والاتحاد على الاسم لا يحصل معناه فما هو الا الاحتمال الذي لا الاحاطة بالاسم
المعروض عنه بالاعراض في الحروف وهو باطل بالضرورة نعم يلزم ذلك لو كان مفهوم المشتق مجردا بالنسبة
والربط لا لو كان مجرد المبدأ من حيث قيام ما بالذات يلزم تقييدها لها المفهومية لا المبهمة ولا نقول بينهما
لعدم المغايرة بين مدلولي وبين ما ذكرناه فانه ترجيح المفهوم على حسب ما يثبت المبدأ لا حظة ثبات بالذات

الذي حيث كونه كذلك وبينها فرق فالحق ان الحيثية تعتبر في الوضع على الوجه الثاني ودونها الاول نظر المحقق
الفهري بالنسبة الى المالية المشكلة والحرية بالجملة ان تقصدا اذا كان مستقلا بالمقصود بالذات الوجه الاول
فهو معنى اسمي سواء استقل في الوجود الخارجي بالقيام كالاعراض والاجناس او لم يستقل بالمقصود بالذات فهو
معنى حرفي بتفصيل الكلام في معاني الحروف مقدمة في الفصل الثاني من اداة الاطلاق فليرجع اليه ومنهم المشتقات
من قبيل المتاجر من قبيل الاسبق فنسبة عبارة اذا كانت مختلط على الاسرة التفصيل على الدلالة بالنسبة
المساواة الاتي بتمام الذات المبهمة عنها وعلى مدخلها في غيرها مما من الادلة الدالة عليه وغيره ولم يرض ان
التجارة من جهة نسبة الاسرة بها بين العابر والمعرض من نفس الفلك مفاد المكسرة الاطلاق على الذات وهذه
ارادة المصدر العرضي لا يريد وهذا ايضا مما يجب التجارة وتمثيل الفعل المصدر النقل عرفا من جهة نسبة الاطلاق
في خصوص اسماء الاجناس حيث تعلم الذات سهاها به فهم المسائل الحقيقية تعتبر الماسكن ان تجارب
المشتقات مختلفة فقد يكون المبدء فيها وصفا كالاسود والابيض والطويل والاحمر او معنى وذلك اوضح
كالمتكلم والمبصر والمشهد والقاري والناصر او فعلا صدوريا يستعمل الجزء بمثل ضارب وناصر وبايع ومشتري او لا يتعدى
الفاعل ومقيم به كالاكمال الثلاثة مثل قائم وقاعد وقائم ومحفوظ ومستلقي وهذه كلها وعبر من الجميع بالمبدء
وقد يكون ملكة كالعالم والصيقل وقد يكون حرفة وصنعة كالصيقل والنجار والمهندس والعطار والمعلم والتجار
وهذه كلها لا تكتسب من الجميع بالمال وقد يكون ملكة كالعالم وقد يجتمع في المبدء الواحد الملكة والحرفة
معا كالخاتم والطالب والقارئ والمعلم والمدرس حيث يجتمع اطلاقها بالنسبة الى الاستمرار الملكة فقد يطلق الطالب
باعتبار التلبس بالمبدء الفعلي فيكون حالا وقد يطلق باعتبار ثبوت الملكة وما يتوقف على الفعل وان لم يكن
التلبس حالا بالفعل وقد يطلق باعتبار كونه الفعل حرفة وصنعة لمن تلبس به وكذلك في العالم والقارئ
والمدرس وبالجملة المبدء في المال في هذه الالفاظ المذكورة حقيقة ام مجازا الظاهر كونه حقيقة في الحرفة والصنعة
بالنسبة الى الطالب فان المبدء عليه بالصنعة من حيث طالب فقط ولما كان التلبس بالعرض والعادة اطلاق الطالب والقارئ
وغيرهما وان كان استمرار من الصنعة تارة يقال عطار بالنسبة المتلبس بتلك المبدء مع انه انما الفعل حرفة ومصنعة ويصح
الاصل من فتح الفعل سلبها عن تلبس بها في الحال من زمان فهذا الذي لك الفعل فلان في غير تابعه كما ان المال والحرفة لها معنى
حقيقة وصنعة عبارة عن الفعل
في نفسه ما عند الاطلاق ملكة فلا حد ذات لا تبدو لعنت تارة بالنسبة الى الوجه في العرض وصفة تعتبر في التعبير عن
بالمبدأ كذلك على حسب تارة يقيم عليه الدليل فالوجه في نسبتها الاستمرار اللفظ بحسب الذات والصفة واما اطلاق المبدء على الملكة في هذه الالفاظ
والصنعة في الامر الاول الاول
فلما ينبغي الصنعة في المالية اذا لم يكن الملكة من حضور اللفظ لعدم ثبوت الوضع لها وجه وهذا المبدأ بالنسبة الى
انه اللفظ على المعنى الاسلامي
بالنظر الى اسماء الاجناس تعرف بالاطلاق الحقيقة في الاطلاق الملكة دون الحال على تبرير الملكة التلبس بالمبدء منزلة المتلبس فقد يارة
الالفاظ المذكورة وغيرها الملاحظ المبدء بهذه الاعتبار وينبغي التحقيق في القصد وكيف كان فالنسبة بين الحال وبين ملكة الملكة

والحرفة

والحرفة التي وجه كالنسبة بين الاخصين والحكم ما في بالنسبة الى الحال وهي بها واما الاجزاء فهذا الاختلاف بينهما
من جانب الملكة الاحتياج بينها والعدالة ومن جانب الحرفة حالا عبارة عن جعل الاستقبال ملكة مثل بيع التجارة والحرفة المشتري
وهي ما يتوقف الاحتياج بينها الحرفة التي عبارة عن تحصيل المعرفة العرفية مدة طويلة لتحصيل قوة يقتدر بها
على الفعل الاعمال الظاهرة والصناعة وهذا اذا ظهر ذلك فاعلم ان من ولاية هذه الاقسام المذكورة باسرها
كالحرية عن بعض الاسم الكلان الصفات وهي الادلة وتسليمهم بالالفاظ المعروفة من الالفاظ والحرية والتسليم
النوع على حسب اختلاف المبادي كما سيعرفه فاذكر بعضها الادلة منها ما نزاع جامد يكون المبدء فيه حالا استمرار
المحمول به الحال فيما طلب المبدء ومقتضى ذلك نظر المحقق انه قال في الحال وفي الملكة والحرفة لعين الحمل
فان الملكة مدة تزول بالنسبة الحاصل من ترك الاشتغال بالصنعة مدة طويلة كالمتزيل الحرفة والصنعة بالاحرى وترك
الاشتغال بالعلم وقصد العدوان الاشتغال بالمبادي والصنائع فانه تزال طريقة الحسبة فالنزاع بعض
الجميع ان الملكة بالمبدأ يختلف باختلاف المبادي ولا كلام لنا باعتبار ذلك كما سيعرفه السادس ان مدلول
الاطلاق في المقام يعبر اسماء الفاعلين والمفعولين والصفة المشبهة واسماء التفضيل والاسماء المشتقة
كالاحمر والاصفر والاسود والابيض والحمرة والصفرة وغيرها من الصفات والمشتقات اسماء الاجناس كالماء
وغيره وهذا ربما يقال الاطلاق العرفي الات وهو الادلة مقاما الاشعر جماعة منهم ذلك وربما يقال
بجريان اسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل من على التعريف لظهور الفرق بينهما في الاول والمعرض
الحالية الاخيرين على خلاف الاطلاق العرفي وهو الادلة وقد تعرض تعريفه اعني من الاول على المسئلة كما انه
الوضع بالمبدأ المحقق بالسبب بهذا الحرية وحكى عن المشهور اسم المفعول والمكرر التعنا في اطلاق النزاع في
اسم الفاعل الذي يعني الحدث لا في مثل الرؤس والكافر والمنافق والمفعول والمضمر والحرف العبد
لا يتعرض بعضا في الاطلاق ومع عدم طريان المنافي وقد يعضد الاطلاق بالعقل البتة وعن السيد المنابذ
والاستعمال ويجاد من المشاهير بين اختلاف النزاع بما اذا لم يطرئه على الحمل حدوث تجدد للمبدأ الزائل واما تابع طريان
فلا كلام في عدم صدق المشتق على سبيل الحقيقة وحكي عن المشاهير في المحصول وعموم الادلة الاطلاق على المجاز
وفي كلام بعض الاساطين حتى جاريا بعد تعريفه باختصاص النزاع بذلك ان هذا ما حكاه بعض من كتب
الاصول ومن بعض اساطين المتاخرين انه قال هذا في المحصول ولا في كلام على الاصول والحكي عن تابع
السيد بن زهرة والقزاني والاسنوي اختصاص النزاع بما اذا لم المشتق حكي بالمبدأ واما اذا كان حكي بالمبدأ فلا
قصد مع الزائل وهذا ظاهر ما يفهم اطلاق العلماء وعموم الادلة الاستدلال بالاستمرار المشتق والزائل
على عدم اشتراط بقاء المبدء في المقام ويعتبر النزاع بالنسبة الى الاخير من الزوجي في المشتقات لا تختلف
باختلاف الحال من حكي بالمبدأ او بما طرأ عليه الفعل اعلم ان هذا وذلك والاقدم اشتراط الزوجي بالاخير
المبدأ ويكون من حكي بالمبدأ

الماضية وهذا باطل لعدم الفطرة فالاولى ان بعض الاعلام قد حكى عن بعض الاقوال في المشتقات اجماع بعينه في
غير محل الخلاف اعني الحال نظرا في تلك المادة التي تنقسم بعضها الاوقات في بعضها الاخر الى وتختلف التسمية
باعتبار ما صدق من زوجة زيد باعتبار حصول العلقة بالنكاح وكون البايع حميا باعتبار السكاح وهذه وذلك
والمعنى في تلك المادة التي لا تنقسم فيه زوال الوصف مع بقاء الذات فيه الان يريد بذلك تغيير العبرة فلا
وقع الخلاف في المملوكة وما جاء اما وما يعتبر العبرة اما ارادوا وهذه ذلك وهذا غاية المستقل عن زوجة عدم
حلف الطلبة الفقهاء في النفقة المقررة ان التسمية تقدير ما يجعل وعدا بعينه بالتبعية بهذه على الزوجية
والحرية المستعينة بعد باعتبار ثبوت حالة او وصف والمسبب ان الكلام بعدم الخلاف فيكون الحرية حقيقة
باعتبار التلبس الحال الملكة كما هو سبقه به والا كيف يكون الاطلاق فيه في زمان كان حرا في الامس ويكون حالا
في الحال اما بهذه الحالة زوجة زيد في الماضي بعد مطلقة في الحال بحالها وبهذا الحرية والعبودية واحتمال
كونها حقيقة باعتبار التلبس في الماضي بعيد جدا ولم يعد عليه قائل ولذا خصوا النزاع بالمشتقات ما يؤيد
من مثالهم بانه بعد زوجة زيد بعد الطلاق باعتبار ما يترتب عليها بالعبد وهذه ذلك بعد سبق الحال اراد الاستمرار
عن جهة تلبسها بالزوجية مع قطع النظر عن بقاءها وعدمه كما في زمان الماضي المعنى يقال في العرف ان هذه
حلقة حرة او زيد ان زوجة هذا كاتب فلان وهذه ذلك وهذه تزوجها عن ملك من اضيف اليه واختلافها
الى الغير الاثر اما اذا كان من تلك الاطلاقات في الحاضر اثبات بيان حال الذات في الحالة على ذلك الاطلاق
على كون الجزء حقيقة باعتبار التلبس في الماضي مطابق فيه يطبق على ذلك عند جماعة كيفية الدال في المشتقات
اذا عرفت ما ذكرناه من الامور فاعلم ان الاولى في المسئلة حدوثية اخرى باعتبار اشتراط بقاء المبدء وعدمه في صدق المشتق
وعدمه باشتراط الفعل المشترك بين الماضي والحال وهل المعتبر في بينها الاصل بين من قضى عليه جماعة من المحققين
وسيم العلامة في جملة من كتبه وعن شرح الوافية للسيد الجليل السيد محمد الدين ان هذا مما لا خفى ظاهر عزى الى جمهور
والاماتية وعلى المبادي ان من مذاهب اكثر المحققين بل ظهر من السيد الجليل ره كما في ظاهر عزى الى جمهور وعند الاجماع عليه
حيث قال في شرح الكلام المختصر في هذه المسئلة من المسائل الاربع عربي انه لا يشترط في صدق اللفظ المشتق بقاء
المعنى المشتق منه وجعل منه بعض الحاجبية والمعتزلة والمعتبر على سبيل الحال وبين الاجماع الاتفاق انها اشتراط البقاء
مبدء الاشتراط والعبرة والمعتبر وجهين الاشارة الى انها اشتراط البقاء انما يكون بقاؤه وعدمه
كالمعاني السيالة العينية العارضة الاجزاء على المتكلم والمحمول والمنفي وعلى احكامه جماعة وحكاه عن الاشاعرة ايضا
من انها ان المشتق حقيقة في الماضي ان كان اتصاف الذات بالمبدء الى بالتدريج بحيث عدم الاتصاف بالمبدء متخللا
في مبدأ الاتصاف ولم يكن الذات مرتبا عن المبدء وما عنه حوادثا فالمشتق حكما عليه ان يرد من طرفه الحقيقة
لا يرجع او لا اختيار العاملي الذي ره في الوافية خامسا التفصيل بين المشتقات الماضية على سبيل الحقيقة

المشتق مجازا فيمن انقضى عنه المبدأ والاشكال يندفع بوجه التقييد بالظرف ويندفع بما بينا ان انقضاء التلبس
عدم صحة السلب ملاحظة حال التلبس من ان القيد المستعمل للمبدأ وقد تقرر ذلك بعد اطراد وجه ان اذا
ان يقال المتلبس بالضرب في الماضي وانقضى عنه فالحال انه ليس بضارب الآن فيصح ان يقال انه ليس بضارب
على وجه الاطلاق مرة وتارة يطلق بعد انقضاء المبدأ ومبادرة المتبادر في العرف وقضية
وصدق القضية الوقتية يستلزم صدق المطلقة العامة فيندفع الاشكال فيكون سلب الوجه وعدم اولى
ان الظرف انما يفيد التحويل ولا يصح ما ذكره موجه لان صحة سلب الامر المتلبس لا يستلزم صحة سلب المطلق
مرة في الاثر انه يصح سلب الصحة الناطقة عن الفرس ولا يصح سلب الناطق عنه وان اخذ مثلا الكم فان سلب
صحة السلب المقيد بوجه والحاصل الحاصلية المذكورة والا تكليف موجه فصدقه المطلق المتوقف
المقدم لمبنى ما بينا انه ينتفي عنه المبدأ اذا تلبس بالمبدأ في الماضي فانا نصح ان يقال انه ليس بضارب في
الآن ويصح ان يقال انه ليس بضارب محققا ونلتزم ان لا يكون حقيقة باعتبار حال النطق ايضا وفيه
ان القضية الوقتية تستلزم صدق المطلقة العامة فيندفع الاشكال فيكون سلبا لمطلق الضارب فان المعتبر صحة السلب
وعدمها يشبه بها الحيوان العرفي وهو في مقام تحرير المع لما سبقه من ان الظاهر من المشتق في عرف المتكلم
فيما يكون المبدأ ماخوذا فيه على سبيل التعدية او ادارة حصول التلبس بالمبدأ في الخارج في مقابل سالم تلبسه
موجود مع ذلك لا يصح السلب قطعا اذ المعنى متعلق بالمبدأ ودل عليه اللفظ حال الاثبات فلا يتم ما ذكره
انه لا صحة عدم الاطلاق اذ لا يصح اطلاق المتوقف على الكاذب المسبوق بالاذعان وبالعكس ولكن لا يصح اطلاق
القاعد على القائم وبالعكس مع سبق الاتصاف بالآخر ولكن المعلوم والمعاصر على ان اللفظ موضوع للقدر
المشترك بين الماضي والحال وجعلها الاطراد وفيه نظر من وجه وما سبقه من ان قاذفا اما يصدق
المشتق عليه في موضع وما ادلة عليه في استعمال في حضرة التلبس مختلفة وتفصيل المقال ان المشتق اما
ان يقع محكوما عليه في استعمال الكلام او محكوما به وعلى الاول اما ان يكون المفهوم العرفي المعاصر على المشتق
يكون عنوانا للذات المتصفة به ومتعلقا للحكم فيفسر تلك الذوات بالمعتبر في جانب المبدأ موضوع في القضايا
المعتبرة الذات وفي جانب المحمول المفهوم فالمراد بالسارق والسارقة قائم بهذا الذات في الاسبق
المتلبس بهذا السرقة والنهاية مع قطع النظر عن حصول التلبس في احد الازمنة ومعنى الموضوع الاخر
الحقيقة ما مقدرة والعرض من الاسبق بيان حكم من وجه في ذلك العنوان والمتقدم كما في الجملة
اذا وقعت موضوعات للقضايا فان قولك كل متلبس انسان يراد به اثبات الانسانية للمتلبس
المبدأ سواء وجد في حال النطق او موجود بعد اطلاق الامر يقطع بالسارق وحلبة النائب وجب
انه المراد مطلقا ولو بعد زوال الوصف لما يسقط الاسبق بالفصل شيء من الخارج لكون العنوان واسطة في عروض

الحكم

الحكم وهذه الموضوع لا اخذ قيدا لما لا يجب قبول اشعارنا والصحيح يجب الاخذ مقيدا وحكمه كان يثبت
الحكم مدار ثبوت العنوان ولم يعتبر عنوان السارقة والزاني في الآيتين فيه المضي القضية الحالية لثبوت
الحكم بتكرر واسطة في الثبوت لا في العروض وعلى الأول فالمراد بالمشتق هو المعنى العرضي المدلول عليه
على حسب ما بينا ما عرفت من ان المعتبر في جانب المحمول العموم فالمراد بالقضية في موضع الكلام
او ثالث على حسب ما يقتضيه الوضع ان يكون متلبسا بالضرب والقيام ويكون مجموع ذلك العنوان في الوجود
الخارجي ما ذكر نعم عند جماعة العنوان في حال النطق او في الماضي او المستقبل فلا يقال عليه وضع العنوان
موجود مع تسيفار من الحالة المشتقات الماخوذة من المبادي الآخر منه فعلى فاشم وقاعد وناشم ومستيقظ
ومضطجع ومستلقي وغيرها اتفاق الذات بالمبدأ في حال النطق نظرا الى تسميته وقوع الحمل على ذلك
الوجه في الحال وآف مغرب حيث ان العرض من الحمل بالنسبة الى الامور القائمة بالذات والاحوال الاعتقاد
بها المختلفة بحسب الذات الاخبار عن قيام الحالة بالذات بالفعل وانه اراد الحمل العنوان في الحال مما المشتقات
الماخوذة من المبادي المتعدية عنوانا سبب قائل وجارح وبايع ومشتر وغيرها فالسفارس المشتري
والحلبي المتلبس بالذات بالمبدأ في الجملة في مقابل من لم يتلبس به بعد ومنتهى الامر بالحال الى تسميته
الاطلاق على هذا الوجه في هذه المشتقات في العرف والعادات فلذا الغالب ان العرف من الحال في هذا الا
لهذا كسبب الاخبار عن اتفاق الذات بالمبدأ وتلبسه به في الخارج في الجملة مع قطع النظر عن ذكره في الحال
اذ في الماضي فالمقصود بالتركيب اعلام السامع وعن الذات في العنوان الاشتراك ان قال الفاعل هذا قائل
زيد او ضارب زيد او ضارب عمرا او بايع ثلاثة الدار وهذا الكتاب وعن ما لم يقصد به الا اعلام السامع
ان هذا من عدد عند القتل او الضرب او البيع بل شاع ذلك الاطلاق بالنسبة الى الحال وبالنسبة الى
الاخانة فكيف ما يقال انه زيد او ضارب زيد او جدد يقينه وهذا علام جرد وهذا زيد حيث يقال عند ذلك
مجاز الذات المعتبرة والعلامة انتقلت الحقيقة الاخرى او بغيره والنهاية تدرجت بغيره بعد حصول السبق
بالطلاق او بغيره والحاصل ان المراد بالمشتق في جميع موارد الاطلاقات هو المعنى العرضي الذي ما ينتزع من الذات
بملاحظة قيام المبدأ بها وسيفار التلبس بالمبدأ والاخذ الحال في الحلف او في الحال من سبق
الاطلاق في الحال على حسب ما بيناه فما يساق من موارد الاطلاقات مع الاختلاف في المعنى جهة الوضع
بل باعتبار الحلول وكثرة الاطلاق والمطلق المبادي المعنى من انشاء السنن والملكات والحرف والصناع
ما ذكر في المبادي الآخر من المتبادر من التركيب والحلول بنا ايضا من المتبادر الملكة والحرفة والصنعة
فلا وينشأ سبب الاطلاق في جهة القول بعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق وعدمه بانه المقدم

المشترك بين الماضي والحال وجهة اما ان المشتق قد استعمل تارة في الماضي واخرى في الحال وانه على فيما استعمل
في معنيين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما وبطلان الاشتراك والمجاز والحلب عند ان المشتق
قد استعمل تارة باعتبار الاستقبال فالاصل كونه حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة على حسب ما تقرر
في طيه ادلة المختار وما قد يقال ان الاستعمال اخرجه بالاجماع على مجازيته معلوم بالاستقراء في الحال
من مقدمة وجوه الاستقبال والاستعمال لا لما مضى والمال وما وقع الاتفاق على مجازيته بعض الوجوه وثانيا
ان الاصل المذكور انما يتم لو استلزم الاشتراك لفظا ولم يعهد الاجماع على كون المشتق حقيقة في حال التلبس
وقد من تبيانه فان الكلام حقيقة في القدر المشترك بين الماضي والحال ايضا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل
ثالثها التبادر ان المتبادر من الفاعل والقارب والمحسن والمكرم والمبايع والمشتري وغيرها من المشتقات
منه المبدأ في الخارج سواء كان حدوثه في الحال او في الماضي ولذا يعد الفرق بين قولنا ضارب وضارب
الآن والمسبوق ذلك الاطلاق الاول وتقييد الثاني والحلب عند مع مقارنة تبادر الماضي عند عدم
وفاقه ايضا وعند ما مقطوعا اتفاقا من الحقيقة دلالة المشتقات على التلبس بالمبدأ الاستقلال ان تعاقد صحة
السلب ان لا يصح سلبه فاذا ما ضارب حقيقة وقع منه الضرب والقتل وانفق عليه على كون اللفظ حقيقة
فيما مضى والحلب عند ان قد من ان الظاهر من التركيب حمل الاجانب في المشتقات الماخوذة من المبادي
المتعدية بقطع النظر الى الاطلاق ان يكون التلبس الذات بالمبدأ في الجملة مع قطع النظر عن كونه في الحال او في الماضي
والكلام تابع للاعراب بعض صحة السلب باعتبار الاشتراك عند المفهوم العرفي الذي يعتبر الماضي
والحال مع ان بناء استقرار صحة السلب في المشتقات الماخوذة من المبادي اللازمة على حسب ما مر من التبيه
الاشارة بها تبعها انه يصح قطعا ان يقال في العرف على سبيل الحقيقة لمن وقع منه الضرب في الزمان السابق
انه ضارب اس وعدوه المعتبر استلزام صدق المطلق والحلب عند ايضا ظاهرا من ان صدق المطلق باعتبار
يشبه الاطلاق والحلب باعتبار الوضع خاصا انه لو لم يكن حقيقة في الحال خاصة لكان الاطلاق المعنى على الغالب
والاكثر والمعنى عليه بانه لعدم حصول المبدأ فيهم وما نحن فيه خلاف ذلك اجماع على صدق المعنى عليهم
في الحال الاول غير ذلك والمبدأ عند الاذهان عبارة عن الصفة بالمشتق والمراد بالصفة
والصفة والاعتبار بل باق في الزمان الآن المطلق غير ملتفت بذلك في الاحوال ان من الواضح البين
عدم حصول الصفة في الزمان بعد زوال الغفلة والاستيقاظ والصحو بل لا يلزم الاتفاق المالا تعقل
الحال في الزمان مع احتمال ان يقال ان العاقل الناسي وغيرها ان السبق ايضا كان في حكم المشتق من غيرها
كالنائم والمغمى عليه في العبارة يكون في حكم النائم في اثناء العبارة حال الغفلة وعدم الالتفات
فيمكن ان يكون المبدأ متحققا الى ما بعد حال الغفلة والنوم شرعا فتدبر ساريا سهوا انه لا الوضع للاعم

لما

الاستعمال لا يعد لعدم التزامه والزاني وقوله السارق والسارقة الخ على وجوب حد الزاني والسارق مطلقا
اذا تعقبه الوضع الاعم لتلبس الزنا والسرقة حال نزول الآية فلا يندرج عن هم بحيا وبعد الاحتجاج العلماء
خلفا عن سلف الآيتين على ثبوت الحكم المطلق الزاني والسارق لا على وضع اللفظ للاعم لجواز ان يكون نظر
تلك الحالات الحكم لمن تلبس بالمبدأ حال نزول الآيتين بهما وليس هم باعانة الاشتراك في الحكم المجيء عليه كالزنا
في استعمالهم بلفظ الفقاع اتفاقا مبنية على ثبوت الحكم لعامة المكلفين وما يجاب بان هذا على وجه تامية يتعجب
الاذرة الاعم بالمشتق في الآيتين واستعماله فيه فرجوعهم من المتقدمين وبرهانهم على التقرير الماب فيفاد الى ذلك الاخر
ان نهاية يعطف تقدس كون العنوان مقيدا لموضوع الحكم والواسطة في العروض والاصل لك فان العنوان علة
لثبوت الحكم والمعروض انما هو الذات وهي باعتبار تعدد العنوان وتعدد ذلك الاثار ساعة بها فاذا
يستعار من ظاهر جرى لحوم اخبار فعل العام بعد الحرمة قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين من عبد صنما او
لا يكون اماما ولعل الوجه في ذلك الا صدق الظالم عليه بذلك وان تاب عنه وعن جبر الجزء من العبد بما ذكر قال ان عرض
الى ابراهيم فسئل من ذلك فاذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال
ان قال قال اعطيك نظاما من ذريتك عهدا فقال لا ينال عهدي الظالمين وبيان تعدد الاصنام قال
فانتهت الدعوة الى ابي وعلى لم يسجد للصنم واخذ منا نبيا واخذ عليه ميثاقا فان النظر من قوله الناس تعبد
للصنم لا ينال العهد وان تاب وليس الا كذب الجبر الظالم وعدم ما غير سنده بما ان العدالة على الوجه المذكور
تتوقع ان ارادة حال التلبس بها مقابلا الى الاعم على عدم تسليم ارادة المعنى الاعم استقلالا الظالم في ذلك المعنى
وبها تسمى المتقدمة فانها اتفاق اهل اللغة على ان اسم الفاعل حقيقة الماضي الى الحال وهل الحجة الكلام على ذلك
لا يمكن ومن تقرير هذا الوجه ان ثبات اهل اللغة اجمعوا على صحة قارب اسم فاعل في الاطلاق المتقدم وانه
بالتهم اتفقوا على كونه القارب اسم الفاعل فيما اذا اطلق باعتبار الماضي ولم يكن المتصف بذلك حقيقة فلا يصح
عليه عارة والمجاز به عند على التقرير بين الآيتين فقد ظهر ما بيناه في الاحرى الثاني وعلى التقرير الثالث ان اسم الفاعل

موضوعه بالمعنى الذي هو مبدأ لصدور الفعل عنه وهذا المعنى الحقيقي لا يجامعه ما يجامعه ثم استحقاقه انه قائم بالذات فقد يجعل اسم الفاعل انما المشتق
من فعل لمن قام به وظاهر لفظه فانه مبدأ القيام في الماضي وقضية ذلك كونه حقيقة باعتبار الماضي وعند من تمام بيد
بذلك صيانة المعنى في الجملة كما صرت اليه الاشارة في نظائره فيما سلف الا انه اذا تم له كونه حقيقة في المستقبل
الماضي وعند من تمام بيد بذلك صيانة المعنى في الجملة كما صرت اليه الاشارة في نظائره فيما سلف الا انه اذا تم له كونه حقيقة في المستقبل
حقيقة في مفهوم الماضي وهذا هو المدعى حجة القائل باشتراط البقاء وجوه احدها ان المتبادر من الاجسام والاحجار
والاشجار والحيوان والكبير والصغير والعالم والشجر وغيرها بعض مفهوم من اتصف بتلك المبادي في الحال
والتبادر امارة الحقيقة وثانيها ان تأمل ان لا يجامعه التلبس بتلك المبادي في الحال المذكورة وعدمه
مع انه مقتضى عدم حجة التلبس في هذه الصور والفارق والسابع والمستوى وغيرها على حسب ما يقتضيه ان هذا لا يتأتى
على مذهب من يقول الحال لحقيقة التلبس مع الوضع باعتبار حال التلبس ايضا فهذا الملازمة من ظاهر الحال في هذه الامثلة
المذكورة التلبس بالمبدأ في الحال والتلبس متعلق بالحمل على الوجه المذكور فلا بد في اطلاق الوضع لها ان يكون
من مقتضى ذلك ستة لهم اطلاق المقتضى على الكافر والقائم على القاعد والنائم على المستيقظ وبالعكس في الجميع
وعند هذا الحاجة فيما ذكره في المثال الاول الى الاثبات قيلة مثال بالاعتبار اطلاق المقتضى والمراد بالمقتضى الذي
منه ما على المشتق وبيانا باطلا اجماعا وثانيا ان عدم حجة الاطلاق على سبيل الاطلاق باعتبار ظهور الشكوك
والخلاف التلبس بالمبدأ في الحال باعتبار الوضع لمفهوم المال وثالثا ان هذا الوضع لا اطلاق الوضع لا يعم والا لزم
عند الوضع لمفهوم المال لعلة الصفة الواسطة وهي ما اعتبار حجة من فقد بين ما يكون مقابله وحال لكن مبدأ ذلك هيجا
الاخذ بالزمة اشتراط البقاء وجا يكون حصوله في الحال وجبا لا يكون مبدأ ذلك لا يجب المتكلم وغيرها هذا انه لا يعقل
اشتراط التلبس في الحال فيه فلا يكون العقل لا يعم حضور بالزمانه فيه راسا ان وجه كونه الفظ بازاء معنى لا يكون الزمانه
في الاستقبال لا يلزم ان تكون الاستحقاق باسرها جاء تبدل حقيقة علاقة بين الوضع بازائه فيجب الى وضع بازاء الاعم
والمطلب عند ارادة المتكلم البقاء فيما يكون فيه ذلك تعرض بيانه مفصلا وعما ذكره في غيره ان التلبس بالمبدأ
فيما يتعلق في العرف باعتبار اختلاف المبادي وعند الوضع في المشتقات على التلبس بالمبدأ عرفا لا مجال الشك في مطلق
التسمية كما انه من اتصف والتلبس بالاحوال المركبة يعني في عرفا لجودة التلبس ببعضها جزاء الفعل فمن سلم
في التكلم او في الاحجار يقال عرفا انه متكلم او حجر ما لم يتلبسا بجزء الكلام والحجر لا يقال عرفا المتلبس
بالقوة انه متكلم وان كان مستعدا ببعضها جزئها فلا بد ان لا على وضع اللفظ بازاء الاعم حجة من فقال
بين ما يكون الاتفاق بالسبب الكثرة فيه وبين غيره انتهى فيطلق المشتقات مع حصول الاتفاق على المعنى المذكور من سوى
مفهوم تسمية للخاطب والضارب والقارب والمعلم والمتعلم وغيرها والوجدان العمل مستقلا بالعنا الوضع بالكلية
وغيره قال والقول بان الالفاظ المذكورة لها مع من حصر لكنا هذه الاعمال مما يلزم منه الطبع السليم في اكثر الاحوال

وغيره فيه

وغيره انه لمعنى مساو بها على ما في كتب اللغة وعدم اطلاق المشتق في الاصلية المذكورة ليس مبنيا على الكثرة
الاتفاق بل باعتبار ما المبدأ فيه الحال لعدم زمان التلبس بالمبدأ في الحرف والصنايع باعتبار الاستعمال عدم الاتفاق
مع عدم وجود العدم وان كان التلبس عن حاله في الحال بل يكفي التلبس بعض الاحوال مع انفاذ العلاج فيه لما
بيناه في وجه معقولا كيف وان كان الوجه في عدم المشتق الكثرة الاتفاق لوجب العدم في غير الحرف والصنايع
اذ لا كان اتفاقه بالمبدأ كثيرا ولا يرتب في ذلك اذ لا معنى في القائم على المستيقظ وبالعكس بينا اذا غلب عدم
على اليقظة او العكس ولهذا الحال فيما اذا غلب الجلوس على القيام او العكس مطابقا الحالة بيد الوضع للزم عدم المشتق
في الاحكام المذكورة بعد الامر ورد وعلى العدم وعدم الطاهر مطلقا من حجة من فقد بين المشتق المحذوف فعن
المبادي والمعتقد بغيرها بتبادر العقد المشترك بين الماضي والحال في المعقود وبتبادر الحال في الاثر والطلب عند
فقد ظهر ما مر ان سائر التبادر في المعتاد بين مرجحة شيئا الاطلاق والحل حجة من حالا الوضع في المشتقات
الباقية مما عرفا اختلاف معاني المشتقات حيث الحال واحدة فيما احتمل عقيبها الوضع في له مطلقا
لما بيانا ضيانا بتعرفا وضعها ان الوضع في المشتقات منه وكل فيها بعض بشخصية الوضع في المشتقات بل الوضع ذلك
الاشتراط في الوضع بالمبتدئ الحضور وبعض الاعطاء المشتقة ان تمامها ضيانا من المشتق فيها الاوضع محكما عاطلة
وعن الزاوية محكما به وبكذا اصليهم ان يختلف الوضع بتبعية اختلاف الحال وهذا بنا على حقيقة الوضع بل لم يجب
نظره في اوضاع اللغات لا مرتبا في سائر المباحث وذلك الوجه بين الوضع التفصيل بين ما انا لها الصفة الوجود
على الحال وغيره وبين ما انا وضع المشتق محكما عليه وغيره اذا عدم حجة لانا المسئلة على حسب ما مرت اليه الاشارة
والتفصيل بين ما انا المبدأ موجودا وبين ما ليس موجودا نظير وجه وجه والجواب عنه لعدم الاحاطة ادلة سائر الاقوال
والجواب عنها حجة الوقف مقام الادلة ومقابلها الاقوال واختلاف مواد المشتقات عليه الحاجة والجواب
عنه ان في نظر جماعة من بيانات الاول ادلة مرجع تحكم الخلاف المسئلة كما انه الوضع بالمبدأ المستقبل بالتسمية معنى
التسمية عند على الوقت وعدم اشتراط بقاء المبدأ في حدود المشتق واشتقاقها على العقل بالاشتراط وكذا الكراهية
المتكلم عند الاشتراط المرجع بعد رجوع الشرط وكذا بهة سوى الحال الحنيف وعدم ترك الاولى وكذا الحال في البنية وغيرها
والوجه عليها الزمان او وقت او ما يجاوز الحال المشترك او لكن بلدة معينة او لمدة الوقت المعينة
او لعلة الصفة او الاحوال والفقه والعلة وعند ذلك فيلزم حصول التبرك النقد بالعطاء من النقض
عند المبدأ على العقل بعدم اشتراط بقاء المبدأ وعدم على الوقت بالعدم وغيره الذي في معقود الوقف
والوصية وعدم على العقل بين الوقت تقريع الاحكام المذكورة على الحال في المسئلة على حسب ما ذكر ليس
عليه لكثرة الوجوه واختلاف الحكم بحسبها مع ظهور الفائدة في المعنى والتحقيق ان في قبال الوقت العقل بين
الذهب جمهور الحال المشتقات وجريان على الذات ويجتمع على ما به وعقيبها الحكم عليه اما ان لا يكون له مدخل في الحكم

لا يكون عند الاوضع لمرة تقريب الذات لاحد فيها القائل انتفى حالة الذات اذا كان الحال مبينا حاسا الذات او يكون له
مدخل في الحكم بحيث يكون له مدخل لمرة حقيقة تقريب الذات لاحد فيها القائل وعلى الثاني اما ان يكون العنوان
علة لتسرية الحكم حدوثا او بقاء بين يكون واسطة في السرية لحاق الاثر والحال في الاستنجاد وغيره او يكون
واسطة في العروض وتنقل الوضع الحكم كما في قولنا العادل مقبول الشهادة والمجتهد ينفذ حكمه وربما يجري العنوان
على الذات ولا يعلم من خلفيته في الحكم وعدمه ينبغي فيه الاشكال مفهومها صدرا والثاني ان يعلم عدم دخل العنوان
في الحكم ولا في موضوعه وظاهر بيان الحكم بالذات المقترن بعنوان الاشتقاق على صحيح الاول لا يتعلق
الحكم بالذات وهي لا تختلف بعقاد العنوان وعدمه فلا تظهر فائدة المشتق حيث ما سبقها ان تعلق بالعنوان
واسطة في تسرية الحكم وكان المتعلق ايضا مفهوم الذات وحيث ان علة كونه علة للحدوث فقط فالحكم بالذكر فالاول ان
علة انه علة لتسرية حدوث ارتباط الحكم التعبير المرتب لجامعة لما ذكر حيث ان تعلقه البساطة لديه ربما يقال
علاوة عن خلاف الاشكال في هذا الحكم بعدم دخل العنوان على جميع الاحوال فلا تظهر الثمرة بهذا ايضا فانها ان يعلم كونه
واسطة في العروض وفيها المتوسط في الحكم وبهذه الصورة لا تظهر فيها الثمرة بعد العلم بعدم دخل العنوان
الحكم لا يختلف الحكم لمن تلبس بالمبدأ في حال المتلبس وعلى العقل بعد عدم باعتبار حال التلبس يصح المطلب
للتلبس بالمبدأ في الماضي والحال والاستقبال مع اختصاص الحكم بحال التلبس الاطلاق وستقرع على بذلك القرائن
بدلالة الحكم بذلك المبدأ الاستقبال وعلى العقل بعد عدم المتلبس المشترك بين الماضي والحال يلزم منه
الحكم لعنوان العنوان حقيقة بعد زوال المبدأ فالموضوع باق باعتبارها ان لا يعلم خلفية العنوان في الحكم والاستقبال
والفرق بين على العقل باشتراط بقاء المبدأ في الحكم وعدم زوال العنوان لذلك في بقاء الموضوع ولا يكون استقبالا
لا يرتبط بقاء الموضوع بالاستقبال وبين عدم اشتراطه بين الذات المطلقة والمقيدة وعلى العقل بعدم الاشتراط
لان الحكم باقيا بقاء الموضوع على التقدير بين طلب سائر فتنظر الفائدة في ذلك الصورة ايضا ما وجدت ثلاثة ما
ان الفائدة بين الموضوع في مسئلة ذكر الوضع بالمسمى بالنسبة بظهور الذات والوضع علة لتسرية الحكم لكن في
في علية للمبتدأ ايضا ولا يبعد بين بقاء الحكم بالعقل وان كان مقتضى الاستحقاق العدم وذكر الوضع العقل
عند الاستحقاق المشترك وسوء الاطلاق لكان العنوان فيها الموضوع الحكم على ما يعد ظاهر الاستقلال الآن الاشكال في
المراد بالمبدأ في الاجنبا المشترك بل بمثل الحال والشأن مقابلا الاول بزوال الكرية بزوال الشرط وعلى الثاني بزوال
مقام الشرية الاجمال لا الملكية في زوال الملكات والحرفة والصنايع وتظهر الفائدة في بعد زوال الشأن في العلاج
الثاني الثاني هل يشترط في حدوث المشتق حقيقة قيام مبدأ اشتقاق بالتمام الى فيه خلاف الاكثر على عدم الاشتراط
بل نسبة الصحيح في نسبة القبيح والفاضل الجلد في شرح الزبدة الى اصحابنا في المسئلة واختار بعض الفضلا
عن متاخري اصحابنا الاشتراط وبنا على المشترك الاشاعرة وبنا عليه رد سلبه فرقة الاسلام بغاشيات الظلام

النفس

النفس فظ الاحدية المتكلم على الذات حقيقة مع عدم قيام المبدأ به بالتمام بالجزء وعدم الاطلاق ان هذا الشرط
يختص بالعقل المشتقة واما المشتق من الذوات لا من الاعراض وقاصر وقاصر وغيره فلا يعقل احد باشتراط قيام
المبدأ فيها ثم يكون العقل مع الاحد الذي بينا في وجه قضي الاشتقاق فيها ان الغرض بالنسبة التطبيق
الانتقال الانتقال بالوجه الظاهر للذات وكيفيات فقد استدل بعض القائلين بعدم الاشتراط بان الضارب
والمعلم يصدقان على الذات باعتبار قيام المبدأ بالغير فان الضرب والتعليم بدلا الفاعل فيهما ذريعة عليه العقل
وهما المعلم حد وبارة الخالق مثل الطفل على الله لعدم حقيقة باعتبار الخلق وهما الخلق الذي بعضه جمهور بقضية
عرض قائم به والجمهور غير قائم به يقال ان وكان غيره الحال بهذا الشرط فان قدم لزم قدم العالم ان التجسم
تابعه الاثر وان حدث احتاج الى ثانيا الخر وتقدم التسلسل وعند المتكلم جميعا ان الكلام يقدر في الصفة وقائم
وليه بعض الاعراض الصفات الثبوتية لكالعالم والقادر والمريد والمدرك وغيره باطل الوجوب متابع علم
قيام مبادئها بالذات لان صفاته تعالى عين ذاته جل شانه واجاب عنه الاولين غيرها عند المتكلمين وبعضها الفاعل
المتقدم ذكره سابقا ويجوز المبدأ في الضارب والمعلم والخالق المتكلم بهذا الزمان القائم بالغير بهذا الشرط
فان الضرب والاعلام لغيره الفاعل ثانيه قائم بالعلم لا لما انما يعين المفعول اشرف فيها بهما ولحاظ الكلام في المتكلم
والخالق فانه المبدأ لما يحدث انما الكلام والجبارة وبهما قائم بالمتكلم وغيره انما ان ايجاد الحدوث والجبارة
بدقة فيما ما حدوثا لا احدوثا لا الزمة والمعطي والمعطى والاشرف الجميع قائم بغيره تعالى واسند الاشتراط
بالاستقراء فانه يعين العقل بذلك وقد هذا النزاع فيه ان يكون لفظيا فان مبادي المشتقات ستا جوهر فانه
وقيام الذات باعتبار يصدق الحمل لها ما حقيقة من المشتق بالنسبة الى الفاعل ومنها جواهر اشرا الشيء
قيامها على ثلاثة لا احدوثا كالماهية من الذات بها المشتقات بالنسبة الى الموضوع عليه العقل المضروب
والمعلم والخالق فانه كان موجودا لا ذاتا ما معينه بالنسبة الى الموضوع قيامها عليه ثلاثة ان لا يعين المشتق حقيقة
عند الصدور الالتزام والايام والسبع والشام بعض الفاعل وبهذا يطلق بهذه الحرف والقذف ولا ينكره احد فيها
وان كان ساعتين والنبي في العلة سواء كان باعتبار الصدق او الحمل وذلك لكن الاحد الاطلاق الاسباب مزيد في قرب
الربط بين الذات والمبدأ ولا يكون متعلقه من احد الوجهين فالظاهر ان من اشترط القيام بالمبدأ في صدق المشتق
بين ما يكون الثاني ومن اشترط بين ما يكون الاول فيه نظر الاشارة بين اشتراط القيام بالمبدأ في صدق المشتق
المتكلم على تقدير ارادة الاول فيه نظر المبدأ الاشارة بين الكلام النفيس فعلها بدعوى ثلاثة
بعدم الاشتراط الدلائل وكيفيات والتحقيق في المقام ان من في المشتق حقيقة بين تحقق على بلوغ بين
الذات والمبدأ وتحقق بها والاعتبار لكاف السببية التامة حيث يجري اسناد الفعل الى الفاعل باعتبار
جدوى عنه لا يجري اسناده الى موضوع عليه باعتبار قيامه وتحقق به بالمعنى بنسبة الربط لانه لما لان ذلك

غير المعنى بحسب الحد وتفرقه يكون بينونة بالتباين بالقدر وبتفرقه بالقيام والحلول وبالاتحاد بالكون المبين مغايرة الذهب
في الوجود الخارجي لا الأحوال الأولى الخالية الذات وأما اتحاد بكون وجود المبين وجود الذات كالمغايرة بين
فالمغايرة الاعتبارية نظير المغايرة بين مفهوم الوصف للذات صفة المغايرة في الوجود الخارجي باعتبار الاشتقاق وحدة المشتق
فيصح حمل المشتق على الذات بذلك الاعتبار واحتمال النقل الأول وقع الجاري عن بعضنا الأخاطي بعيد جدا والمأخوذات مفهوم
المشتق منتزع من الخارجي بلحاظ قيام المبدأ بالشيء بأحد وجهين المتقدمين الأول الاعتبار الكلي صغير عنوانا
غير بلحاظ الذات بلحاظ الملاحظة واتحاد هذا العنوان مع الذات اعتبار لعدم وجود ما حكم الخارجي كالذاتيات
والأعراض والأول قد الحمل بين الذاتيات والعرضيات فيصح بهذا الملاحظة تطبيقا على الأمر متى أن يتبادر الحمل
والعقد بين المبدأ والذات بوجه من الوجوه بل يستلزم حدوث المشتق حقيقة فيصح الاطلاق المتكلم على الفهم حقيقة
لم لا الوجه الثاني لأنفسنا الحرية حقيقة مثلا والمانع الرد الثاني الأشياء وفي نسبة الفاعل المولى الما
الاصحاب باعتبار المعتزلة وعلى الملاك عن الأشاعرة الثالث الحكم منه جماعة منهم الحقق ان الفرق بين المشتق
ومبدئه هو الفرق بين الشيء لا بشرط وبين شيء بشرط لا ثم ان الضرب ان اعتبر بشرط لا كان مدلول لفظ الضرب وصح
حمله على الذات الموصوفة به وان اعتبر لا بشرط كان مدلول اللفظ الضارب وصح حمله عليها وعلى هذا القياس وضرورة
مفهوم المشتق مركب منتزع من الخارجي بلحاظ قيام المبدأ بالذات وملحوظة به حاصلا من وضع المادة والهيئة
معا وجود هذا الخارجي المتباين كالقارورة الذات كما مر لها ومفهوم المبدأ حدث لا يحمل بالذات وهو وجود مستقل
في الخارج الا انه مرتبط مستقل في الوجود لكن بالنظر الى هذا مغاير لنفسها واتحاد باعتبار ذلك لا ما ذكره وجه
في المشتق من المبدأ لا من جهة ما فاذا بلاحظ حيثيات مبادئ المبدأ في الخارجيات على احدهما ان يتحلل بحيث
الأمكان في الوجود الخارجي فلا اعتبار لما يعتبر في جانب المشتق من الذات وفي جانب المبدأ مفهوم الاستحالة
المقارنة والمفهوم بين في الوجود وفي العين ان تجرد الأحداث والأعراض المدلول عليها بالمبادئ في الخارج مغايرة
لوجود المعروض وبتحميل المقارنة الوجودية فلا يصح الحمل بذلك لمفهوم المشتق حيث انه يتجرد الذات في الخارج بالاعتبار
فهم بشبه الأمر في الفصل الثانية حمل الناطق والنامي وهذه حيثيات المبدأ فيها صادقة على الذات في الخارج
فلا يصح الحمل بين مفهوم المشتق فان الفصل الذي يتقوم به الجنس ولا يكون متحققا بدونه مثل الناطق للانسان
وتغيير يصح عنه ذلك بالفصل ساعة بل ذاتي يعتبر في الأخاذ ان تقوم المشتق في هذه ذلك مفهوم المبدأ هذا اصطلاح
المنطقيين ولعل الوجه ان الحمل في سائر الفصول ليست لكان على سبيل المعاملات لا المستعار وهو مرجع اختصاصا
بالموضوع وحمل الحاكاة الاتحاد الحملي بين الموضوع بان يكون قيام الذات كالمعقول الانسان حيث ان ناطق
وضاحك ليس ان الناطق عين الذات لأنها فلا يصح اعتبار الحمل على سبيل المواطاة الا مع التأويل والأمر ليس كذلك
بالنسبة الى الناطق فان مفهومه بالذات اعم من الموضوع الا انه من متحقق في ضمن عين الأول الخارجي فيظهر المغايرة

على الآخر

والآن حيث انها خلقها بامدته ويكون الحمل استعارة بالمبالغة الاعتبار في العموم والخصوص وعلى الصحة
المفهوم لذلك في ذاته وان لم يكن متحققا في الخارج بالكلية والجزئية وما حمل الجنس على جنسه هو مفهوم كلي
الأول من حيث الوجود بما اعتبار الفناء مع افراده في الوجود الخارجي حقيقة فلا الكلي شيئان بعضا الأخاطي
فقد ذكر هنا كلاما لا بأس ان نشير اليه وهو ان المغايرة قد يكون اعتبارا والأفراد حقيقيا كالقلم بذاته
والناطق حساسا وناميا وقد يكون التغاير حقيقيا والأفراد اعتباريا وذلك شيئين بل المتغايرة
منزلة شيئين واحد ولا حظ فيها من حيث المجموع فيلحظ بذلك الاعتبار وحدة اعتبارية فيصح حمل الجزء
منها الخارجية المأخوذة لا بشرط عليه وحمل الكل واحد منها على الآخر باعتبار النظر الى الافراد وما يدل كقولك
الانسان جسم او ناطق فانا الانسان مركب من الخارج حقيقة من هذه وفصل لكن اللفظ الاول يدل بالتضمن
من حيث كونه شيئا واحدا ولو بالاعتبار فان اخذ الجزء ان يشترط لا كما هو فاد لفظ الجنس والنفس يمتنع
حمل الجزء على الكل وحمله على الأول لانتفاء المغاير بينهما وان اخذ لا بشرط كما هو مفاد لفظ الجسم والناطق
يصح حمل احدهما على الآخر وحمله على الانسان لتحقق الأفراد المعتبر الحمل انتهى وضرورة حمل الجسم والناطق
على الانسان على حسب ما ذكره لا يصح الا بالتأويل واعتبار الوحدة في المعنى وان اخذ الجزء لا بشرط لا
الأفراد الحقيقية والمراتب في بطلان ان ضرورة العرف واللغة فانه بعدم اعتبار الحمل فالمال على التأويل وعدم
اعتبار الوحدة والتأويل بالجزء حمل الجزء على الكل على ما ذكره الآن الجسم مفهوم الصلة خاصة ولما يصح الحمل مع مغايرة
الجزء ايضا وهذا الذي يصح الأمر الثاني والذي يظهر بعد التأمل التام ان الانسان خاصة حقيقة على الجسم
والهيكل المحسوس معتبرا كونه ذا مراتب بحيث يكون المقصود اذا اعتبرها جاء ان يصح من حيث كونه لا الانسان
داخل في المفهوم لدوام المغاير مع الانسان الخارجي حقيقي لا اعتبار مع الانسان متحد معه مغاير في الوجود
ايضا نظير ما يسلب الاجناس المعتبرة عن الفصل والكثير ضرورة المغاير المبين والعقل في الوجود فالانسان
العالمية متحد في الوجود مع الانسان وهو المبين وهو متحد مع الصفة المنتزع وحمل وهو الناطق فالجميع متحد
مع العقل الذي لا ينافيه فيصح حمل الجسم والناطق على الانسان الخارجي بالفصل الثاني من في بيان استعمال اللفظ
في اكثر من معنى واحد مصباح اختلفوا في جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد وعدمه على اقوال تحقيق
الكلام في المسئلة يتم برسم امور الأول ان المشترك هو اللفظ الموضوع لمعنيين فصاعدا بوضعين او اوضاع
من غير هجر فخرج بالقيد الثاني المترادفة المشكل والموضوع لمعنى واحد او لمعان بوضع واحد كالمبهمات على القول
بعدم الوضع وخرج الموضوع لمعنى واحد بالمنقول والمرتجل لهم بعض المعاني فيهما ولا ريب في امكانه عقلا
لعدم استلزامه محال فالمشهور صحيحا حاوره لا استحالة ذاتا بل فقهاء المكنة نظرا الى ان الغرض من الوضع
هو الافادة والاستفادة على الوجه الاسهل والتعويل الكلي والاشتراك صادق له لا شك ان ذكر مع القرينة فلا يظهر

والاكان خلوا بالتفاهم وفساد على الوجه كاهل الدعوى الخ لأن فقهاء المكنة فيما اذا لم يكن الألفاظ واضعة بالمعاني
مع وضع اللفظ لانه معنى واحد حيث ان المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية ووضع بعض الألفاظ بازاء
انه بعد من معنى واحد فالاوضاع الى غير هو الا الاشتراك اذ الوضع فائدة منها لكن المفاهيم الجزئية وحيث
الفائدة لك استعمال بعض القرينة حيث تعلق معها كلمات اللفظ فلا يكون ما ذكره مطلوبا بل الاجمال ما ذكره
مطلوبا فلا بد من لفظ يفيد وضعا واحدا بالطريق الاجمالي بل المقصود ومع قطع النظر عن جميع ما ذكر فلا ريب
ان هذا الوجه لو تم فلا يحل اشكاله من غير الحكيم والمعنى الجاهل برفع غير فيما اذا تعلقه الواضع ولكن لا ريب
غفلة من رعاية لأجل ما بل الفقه على ان القوة للظهور والمعنى هو الجوز لك سور والأسبق والمقابل
للمعان والرجاء وغير ذلك معان المعتبرة لها بعد من معنى واحد في جملة من الألفاظ وبعد ليل المتحقق في الجميع
الآن هذا لا يدل على وقوع الاشتراك في هذا الفقه لأجل الحقيقة في العرف ولا يصح المنع كما حكى عن قوم مع
عدم ذكر سند المنع كما حكى عن قوم مع عدم ذكر سند المنع وقد يستدل على صحته من وجهين الوجه
احدهما انه لو لم يقع لملت الى المعاني بعدا لأسم لتناهيها لألفاظ فانها مركبة من الحروف المتناهية والمركب
من المتناهي متناه وعدم تناهي المعاني لأن تناهيها الأعداد الحق لأنها لكون الألفاظ
حاوية المعاني يلزم خلو اكثر المعاني عن الاسم واللازم باطل لأنه يتناول من الواضع سند وضع الألفاظ
حسبان المقصود به تفهيم المعاني على الوجه الأسهل ومع خلو اكثر عن الاسم للعطل الغرض وهذا دليل
استلزام تناهي الحروف تناهي الألفاظ اذ اسماء الحروف غير متناهية مع تركيبها من تناهي اسما وحاصلا
ان المسمى بالألفاظ بها المعاني المختلفة والمفارقة وهي متناهية وما لا تناهي من المعاني بها فالتالية
والألفاظ ليست لمجرد مفاد الزاد مخصوص شيء منها بل للقدر المشترك بينها فلا يلزم ما ذكره والثاني انها
تفقد من المعاني وتشتق الحاجة الى التعبير عنها بلفظ متناه ومن البين ان فقاء الحكمة وضع الألفاظ بازاء
ملكون للمعاني وجهة لعطل فهمها الغرض فلا يلزم خلو المعاني من الاسم وما يتعلق به غرض الواضع منها
ولا حاجة في الغرض ورابعا ان التعبير عن المعنى باللفظ من المعنى وجهه فالحكم بانه لا تناهي حتى يلزم خلو
عنا الاسم بانتفائه لأنه بالبيان واسع فلا يعتبر تناسب معنى ومع بانه لفظ كان ذلك المعنى يستعمل
لذلك اللفظ وذلك اسم لو تنزل بارجع معنى لا يناسب شيئا من المعاني القوة ضعف بانها الألفاظ
بلا نظر الى ان يجعل فلا يعتبر ورابعها انه لو لم يكن المشترك واقعا لكان المرجوح في التعبير والمارة معنى طبعا
والاتهام بالحل اما الملازمة فلا علاقة عليها حقيقة فلم لم يكن باعتبار وضعه لمعنى مجازا لكن باعتبار
وضعه لأمر عام مشترك بينهما وهو معنى المتعلق وما تعطيلا لا لازم فلا المسمى بالمجرد ان لكان بين الذات
فلا يسمى واحدا بينهما وان كان التغاير لم يكن الشيء الواحد واجبا وممكنا لأنه اذا تعلق به واجبة

وفي المدينة

وفي الحارث ممكنة وفي الجواب عنه انه قد مر في الفصل السابع ان المشتق حقيقة في الوصف الصفة الذي يصدق
من الخارج بلحاظ تلبس الذات بالمبدأ وجاء من غير ان يكون له وجود مستقل في الخارج بحيث مع الذات حقيقة
كالذات تلك بل وجوده في الخارج وانما وجود مع الذات بالاعتبار وما شانه ذلك يكون استعمال المبدأ في الخارج على وجه يكون مشتركا
بين القديم والمادي من غير ان يكون واجبا وممكنا لا العام والمعدوم وهو ما صدب سعيد ثانيا الواجب الممكن الخاص
اعتبار واجبا وممكنا بالأمتياز بين الثاني ان استعمال المشترك في معنيين حيث وجوه احدهما ان يستعمل في احدهما
على ما يدل من حيث انه موضوع لدلالة ظاهر في ذلك بانها ان يستعمل في احدهما على ما يدل من حيث انه موضوع
لاستعمال المعنيين في العبارة بلا لحظة مشاركتها للمعنيين الجامعة في المنع ولا خلاف في جوازه ولكونه مجازا بانها
ان يستعمل جميع المعنيين المعاني لاستعمال المعنيين في مفهوم المسمى بالمعنى واحد المعاني واستعمال الأسماء
مطلق الطلب منها ولا اشتراك لفظا بين الوجوب والندب وليس ذلك لعدم الاشتراك ولا ملازمة بين الاشتراك
في الجملة ولكن لظهور الكون مجاز الطبع المعنى وله فيتبع جواز وجود العلاقة الصحيحة للقرينة وليس مجرد كونه
قد استعمالا فيما في جهة القرينة كما زعمه تعالى الحسن من علماء الجمهور انها ايضا فلا يجوز على احد المعنيين
من غير تعيين لا المكنة وذكر جزء واحد وجزء الاستعمال حقيقة فيه وحكم عند ان الصفة المشترك لا الفرد
مثلا ولو ان لا يجاز الكلي الظهر والحضور من مجموع بينهما بيان تعلق لواحد من المعنيين عن معنى فهذا
مفهوم سيارام مفتنبا الى الوجهين لأنه المتبادر الى الفهم والتبادر من اقوى دلائل الحقيقة انتهى وانت
خبير بان المراد بتلك العبارة لعبارة القوم في جواز ذلك الاطلاق وخلافه من جزء منتج والأمثلة التي عدها
فقد يحمل المعلل ان استعمال المشترك في احد المعنيين فيما يجوز احدهما ان يستعمل في مفهوم الأحد الظهر يحتمل بالمعنيين
فكون المستعمل فيه من المعنى الظهر الثاني الحاصل من المعنيين لا يحتمل ولا نزاع حصل الاشتمال بانهما لا
منهما كما في غير ذلك من المبدأ والتي يكون لكم متعلقا بالأمر الكلي بانها ان يستعمل في مفهوم احدهما على وجه
الأحكام بان يراد مفهوم الأحد الكلي بنزلا لا يعين لا يكون في ضمن احد المعنيين وبين المفهوم من الكلي الأستعمال
فيه نظر الى الكون في مفهوم ما منها المفاهيم الموجودة في الذهن لكنه لا يصح فلا الكلي موجود لعدم امكان الاستعمال
الأمر المبهم فانها ان يستعمل في مفهوم احد المعنيين على سبيل الأبهام بان يكون المستعمل فيه احدهما لا بعينه
ولا ريب في استلزاز دلالة اللفظ على معنى ومع تعقله وتصوره في الذهن والأمر المبهم لا يتعقل
بل المتعقل منها احد المعنيين لا بخصوص احد والقدر الجامع بينهما المفهوم عنهما لا يستعمل في مبنى مفهوم العرفية
بين ذلك والوجه الثاني والحق انا الأحكام في الثاني باعتبار وجود مفهوم الأحد في الخارج مع تعقله
في الذهن وفي ذلك الصحيح باعتبار نفس المعنى ووجوده في الذهن فلا تعقل ما بينهما ان يستعمل اللفظ في احد
المعنيين معينا بالواضع عند المتكلم سبحانه عند المخاطب نظرا الى المقدمة الرفع وعدم قيام القرينة فيه

اللفظ احد المعنيين باعتبار الاجمال وتريد به المخاطب والظن عليه ان ترجيح الوجه الاخير من بين الوجوه
المذكورة في الوجه الاول حيث انه المستعمل فيه بحسب الغالب واحد من المعاني معينا ومرجح الوجهين الاولين
منها الوجه الثالث فلا يكون وجها آخر فيما يكون سائر الوجوه المذكورة بقي الكلام فيما ذهب اليه المالكي ونظيره
عن المقدمات ان المطلق اذا تردد بالعبارة في المتعلق او عند الخطاب الى وجهين الاول ان يكون معنى ثانيا فالحق بين
احد المعنيين على الوجهين المذكورين مما يعين المعنى المشترك ويكون معنى ثانيا فالحق بين معنيين واحد
منهما هو المشترك بل يطرح على تقدير الحمل على اول الوجهين وحمل المشترك في عداد المطلقات والمنقولة
الاجمال غير ساري وهذا ظاهر وجه الحمل على المنقولة طرح التجوز في اللفظ المشترك اذا اريد به حضور احد المعنيين
الا ان يقال المشترك بين الثلاثة وهو وجه مبعد للقول بكون قائم مقام احد المعنيين للتعيين لا لأن المدلول
ح الا واحد من الثلاثة وقد حمل الاستاذ العلامة الشريف قدس سره على الوجه الاخير من الاربعة
المذكورة وذكر في وجهه ان مقصوده من العبارة المذكورة بيان ما يدل عليه المشترك بخصوصه فانه من جهة
الاجمال الحاصل فيه وبدلالته مقدمة الوضع لا يدل على خصوص المعنى المقصود ولا يتعين بانتقال المخاطب الى
مراد المتكلم بمجرده فاطال الكلام في ذلك الى ان قال الحق فيه ان ما يستقل المشترك بافادته انما هو دلالته
على ارادة احد معانيه لا بعينه المقصود الجامع بينها بل خصوص واحد منها فح القول بان مدلول المشترك
واحد من المعنيين غير معين ولا مباين فلك تعيين ذلك المعنى في الواقع عند المتكلم وبحسب دلالة المشترك
في وجه فان المقصود عدم دلالة المشترك على خصوصه انتهى ما اردنا ايراده وهو من الجيد ومن مالا يمكن
ان مدلول المشترك بحسب الوضع خصوص المعنيين ومن البين ان انتقال المخاطب اليه بالنسبة الى اللفظ بعد العلم بالوضع
ولكن المرجع في انها اولا ما هما اصح ح عن مدلول اللفظ ان معرفة المراد من جهة القاعدة المأخوذة
من باب التعارض في جميع الموارد من حمل اللفظ عند الاطلاق على المرجوح الراجح كحمله على غيره مع الحقيقة
وهو المدلول الاصالي المتحقق فيما اذا تبين المعنى المعين من الخارج او بعلم من المتكلم وعند تعذر تقييد الكلام
في ذلك في القول الثالث في انه اذا لم يوضع لدلالة عليه اللفظ عند الاطلاق ومع تعذره فلو قيل بتعلق المشترك
في جميع المعاني فيحمل على الجميع والا فالمعلوم عند المخاطب ارادة احد معانيه نظرا الى المقدمة المذكورة وعدم ترجيح
الواضع ارادة انه بعد معنى واحد فيحصل الاشتباه ح في متعلق الارادة لا في مدلول اللفظ ان المدلول جميع
المعاني وعدم معلوم عند المخاطب والا لم يلزم ان يكون المدلول احد المعاني فيما اذا اشتبه المرجح عليه وكان
مرددا بين معنيين او مقال ايضا فان المعلوم عند المخاطب عند ذلك الكثرة احد المعنيين او المعاني الا ان الشبهة
من جهة اشتباه المرجح او من الوجه الثاني فيحمل على الصارف عليه بعض فيكون حملها على هذا الوجه على تقدير
القول بكون الدلالة تابعة للارادة لعدم كون المرجح المعين من حيث كونه متعلقا للارادة او بملاحظة كونه كذلك

على حسب

على حسب ما تعلق في الفصل الثاني فان المدلول المتحقق في الخارج ح موقوف على تعلق ارادة المتكلم بالمعنى المرجوح
لذكاء معنى اسماء الاشارات حيث يتوقف تعلقه على تعلق الاشارة بالامر الخارجي هذا على المشترك عند الخلاف
بين المعنيين او المعاني والتقييد المذكور وان لم يتم الجميع لان ما لا يكون مرادا باللفظ من المعاني لعدم تمام المدلول
بل جزئه فتمام المدلول الواحد المعاني في الواقع المبهم عند المخاطب فالاشتباه ح في نفس المدلول فيتجه القول
بانه المدلول واحد غير معين مع وحدة المدلول لجهل الواقع وعدم التعيين في نظر المخاطب ولعل نظر الكاتب
انما حكم عند ذلك وكان مذهبه متعينة الدلالة للارادة على حسب ما ذكر خاصة ان يستعمل في جميع المعنيين
بحيث يكون الارادة جزء المدلول اللفظ سواء تعلق الحكم بالمجموع كقوله تعالى من بعد فيه بعد الجهر اذا اريدت به ان الزوجتين
معا يرثان فانه لا يرثهما بعضه او بالاحاد كما اذا اريدت بعض ذلك في المثال ان للاخت منهما ربعه وما يظهر
من العبارة من ان المعيار في ارادة المجموع تعلق الحكم بالمجموع غير سديد لان تعلق الارادة والاستعمال بالجمع
المعنيين امر وتعلق الحكم به امر آخر ولا ملازمة بينهما وان سلمت الملازمة فلا خطر لما نحن فيه اذ الجارية فيه
اربعة جوال حيث يجوز ان يراد به ان لكل واحد منهم جارية تام الجارية وتام الجوال بان المجموع وتام جوال
الشركة فعلى الاول يكون الحكم متعلقا بالاحاد وعلى الثاني بالمجموع مع تعلق الارادة والاستعمال بالمجموع على التقدير
والحكم من بعضهم ان ذلك هو على التجوز بالنسبة بعضا الى المعاني الظاهرة وهو خطأ ان كلامه صريح في خروج ذلك
العنف وكيف كان فلا ريب في خروجه عن مورد الخلاف لعدم انطباقه على الامثلة والادلة صريح في كون الاستعمال
فيه مجازا فكيف ينطبق عليه القول بالحقيقة وذكر جماعة بالمرجح بالاشارة العلامة الشريف قدس سره
بعدم جوازه مجازا بالنسبة الى بعض المعاني وهو محل ان مجرد الاستعمال لا يتبع العلاقة الصحيحة لا وهو مسألة
فيما اذا كان اللفظ موضوعا للطلب من جزئي المركب لوضعه تارة لجزء الشيء واخرى للصورة بلا تكرار فيه الاستعمال
نظرا الى ان العلاقة الكاملة في المقام هي علاقة الكل والجزء لا غير وما هو موضوعه يكون الكل وما ينطبق بانتفاء الجزء
وان يكون للطلب تركيب حقيقي وذلك ينتفي في المقام وعند من جعلها لفظا آخر عند من جعل الصحيح هي الحقيقة
والمجاز من المعتبر في المجاز وهو المناسبة التامة الموجبة للانتقال الى المعنى الحقيقي المجازي بالجزء حيث
ان اللفظ قد يكون مشتركا بين جزئي المركب المرجح الشيء ولا يتبع كلية ومن الفاضل الباقي فيه انه لا يستعمل في
ذلك حقيقة وفي جزئه مجازا وهذا كاشف سارتها ان يستعمل في خصوص المعنيين بحيث يكون الاستعمال
تام المدلول سواء تعلق الحكم بالجميع او بالاحاد لصحة الوجهين في ذلك ايضا على حسب ما مر في خاص الوجه الذي
سبقه ما عدا عن جزء واحد من ذكر الوجه على ان يكون الوضع اسناطا الحكم ومتعلقا للاثبات والنفي لمعنى وجه
لا يوجد فيه ثمرة من انتقال الملازمة بين تعلق الاستعمال والارادة بالسبق وبين تعلق الحكم به والعرف بين الوجه
والمقابل وفي الواحد من المعنيين في ذلك الوجه مرادا باللفظ علاوة الاستعمال واللفظ مستعمل في المعنيين

منفرد من اطلاق واحد فيتحقق الاستعمال بين حيث انه قد اريد باللفظ بارادتين مستقلتين فلا منع
مطابقة للفظ بل ان الاستعمال في الوجه الثاني عليه اذ المراد باللفظ غير مجموع المعنيين بحيث يكون الارادة
الواحدة متعلقة بالجميع على وجه الاستقلال ويكون لا لانها مراد في ضمن الكل بالتبع فالدلالة بالنسبة الى
المجموع مطابقة وبالنسبة الى كل منهما تضمن والمستعمل فيه مراد لحد في المقام لما الدلالة والاستعمال وقد يقال
ان الفرق بينهما هو الفرق بين المجموع والاستغراق الافرادي وبين ان المستعمل فيه المعاني مراد واحد
ولا يتعدد الاستعمال والدلالة في شيء منها بل الفرق بينهما باعتبار تعلق الحكم بالمجموع والاحاد
في الاول دون الثاني فيختلف بذلك كيفية الاستعمال والدلالة فلا في المقام حيث قد عرفت ان في الاستعمال
في هذين الوجهين لمختلف بين تعلق الحكم في الاستعمال على الوجهين وكيف كان فهذا الوجه جمع على الصحيح وهو
الثاني في المقام لا نظائر الاخرى الا ان الاعلى مقاما المقرر جماعة من المحققين بذلك سابقا ان استعمال في معنى
كل واحد من المعنيين فيما يترك الوجه الرابع من الاستعمال في معنى الواحد الكلي فيكون من قبيل العام الاصولي
المستعمل في الاستغراق المستعمل في الاحاد من غير ان يكون مستعملا في خصوصها ذكره الاستاذ العلامة قدس سره
وانسب الظاهر واحد منا لا ما ذكره بالخلاف في ذلك والمعنى معينا فيما ذلك ازلا ينطبق بين من الاحوال
ولك الادلة عليه بالجملة الاستعمال في ذلك المعنى في جزئي المعنى خروج المشترك من موضوعه المعنيين
ومعنى الواحد منها فيما يتبع الاستعمال وجود العلاقة المصححة ولبيت يوجد في المقام لانا نقول
ولا يتبين لكونها مصححة للاستعمال في هذا المقام ثم ان الظاهر ان النزاع يعني ما اذا لا اللفظ الموضوع لمعنيين
تام الموضوع بالنسبة الى كل منهما وبالجزء الموضوع بالنسبة الى واحد منهما وتامه بالنسبة الى الآخر غير صحيح
حيث يرفع من الجزء لكن هذا على اللفظ المعنى بالنظر الى وضعها لكل بدل المجموع على المعنى التركيبي ثم يوضع
المجموع لمعنى افرادي باعتبار يكون هذا وغيره اصل الفقرة في اصطلاح الاصوليين فان اللفظ اذا كان استعماله
في المفرض على الوجهين في الفرض العام او الخاص كان في حكم المشترك بل نفسه فيدخل في هذا الحيث وبذلك
الاعتبار يجري النزاع المتقدم والمراد ايضا في هذا الكلام اذا اريد باللفظ المعنى المجموعي فيقال على اللغة
حيث يلزم استعمال اللفظ في معنيين الحقيقيين وهذا ما لا كان اللفظ موضوعا بالوضع العام للخصوصيات
المندرجة تحت اسمائها لا الاستثناء الواقع عقيب الجمل المتعددة على بعض الوجوه وسنشير اليه في ذيل المسألة
وغيره بمتعلق النفي لجميع النكرة المنفية فيما اذا كانت موضوعة بازاء معنيين مستقلة فيها على بعض الوجوه
ايضا ثم ان بعض الاعاظم من عاصرناه قال عند تحرير محل النزاع في المسألة ثم تحقيقه اطلاق لفظ اسم واراد
في المقام عدم الفرق بين ما اذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين افراديين او افرادي وتركيبي لكن وضع
على بعض الساحة الاشارة الى ان الظاهر ان الوضع في المركبات يتعلق بالمعنى من حيث انهم يلزم من ذلك التجوز

على ما في الجزء

فيما لا تضر بعدم ارادة احد المعنيين معا اما في غير انها اعرف المركب حيث يقبل بتعيين استعمالها
لكل من الوضعين اما في المفرد لم اوجزه والتجوز انهم لم يتفقوا لا مفرد راجح ذلك في معنى من الثاني ولا يستعمل
او تنه لو وهذا لا يتعين احد منهم لتعلقه في المقام المنتهى الى المعنى على ذلك الاطلاق في كالاسم يكون الكلمات
على العقل بثبوت الوضع للهيئات كما في نحنا وعند من جاء في الحاشية السالفة من المشتركات اللفظية نظرا
المتعلق الوضع تارة لمفردات المركب واخرى بمتعلق المركب لفظا بين المعنيين واستعماله بينهما
من باب استعمال المشترك في كل من معنى واحد وانت خبير بما فيه اذ القائل بثبوت الوضع للمركبات يقول بان الوضع متعلق
بنفس الهيئة التركيبية لا بجزئي المركب من اللفظين والهيئة والفرق بينهما واضح فان الاول يقول بان الاول
ثلاثة اوضاع في غير زيد فاشه مع متعلق الوضع لمفرد من فظ المعنى بين موضوع لمعنى بموضوعين مستقلين والهيئة
التركيبية من جهة اضافة النسبة بين المبتدأ والخبر فتكون بمنزلة لفظ الفرقة استعمال المجموع
في المعنى التركيبي لان الاول لفظ مستعمل في معناه فالاحاد والمعاني ولا بها مشكلة ولا يعتبر المجموع لفظا ولا معنى
والمعنى متعدد اذ يكون من قبيل استعمال اللفظ الواحد في كل من معنى واحد كيف وكان الامر كذلك لما احتمل الخلاف
في جواز استعمال المشترك في معنيين بعينهما في المركبات فقال واحد اهل العقول بثبوت الوضع لها
وعلى الثاني يلزم اشتراك اللفظ على حسب ما اشرنا اليه انفا من كون اللفظ في غير عبد الله تارة لنفس الوضع
واخرى جزء له نظرا الى تعلق الوضع الثاني بمجموع اللفظين لا الهيئة وعند بيانه في هذا الحيث على وجه لا يكون
حمل الكلام المذكور على ذلك فانه قد صرح بان الاشتراك لازم على القول بثبوت الوضع للمركبات واحال بيانه
على بعض المباحث السالفة وبها الصريح فيما ذكرنا لا سيما بعد ان لاحظ ما عنونه في طي المباحث السالفة من المسألة
المسألة المعروفة من ان الهيئات التركيبية هل هي موضوعة بوضع على حدة ام لا فلا وجه لتعجبه من الفرق باعتبار
ذلك بل هذا من العجب وعلى النزاع يجري فيما يكون في حكم الجملة الاشتراك من اللفظين المتعددين من جهة اعلالها اطلاق
احدهما مع اختلافهما بالذات كان المرجعية والمرجعية من جعل الآخر وفي التأكيد وان المفترض جهة المشترك بين
الفظ المرفوع وعلى حاصل يكون اللفظ واحد اكلا والمعنى متعددا الظاهر العدم لوجوه عن بعض ان المسألة
نظرا الى عدم ورود في حقيقة المشترك كما اشرنا اليه في الفصل الاول عند التحقيق من المشترك وعدم انطباق
من الادلة عليه قال النزاع في حجة ارادة المعنيين من لفظ مرجعه الى النزاع في حجة ارادة اللفظين من لفظ
في اطلاق واحد بارادتين مستقلتين فيظهر ارادة المعنيين من لفظ واحد على حسب ما مر بيانه فهذا النزاع
غير ما مر في المقام والظاهر اتفاقهم على عدم حجة الاستعمال لك بعض ظهور الاستاذ العلامة في عدم جميع
ما وقع في كلامه من تقييد العنوان بما اذا كان الجامع بين المعاني مكتسبا ومرادا في محل البحث حيث فرض انه
اذا كان المعنيان ما فيتفق الاحكام اللفظية ولم يكن احدهما اولى الارادة بحسب ما يلزمها من التوابع المختلفة كما اذا

المنعقد
لكن يجري النزاع المتكلم
مقام اللفظ المعنى
مبنيه المتعلقين

اللفظ بالنظر الى احد المعنيين اسماء بالنظر الى الآخر فعلا او حرفا لان اللفظ بالنظر الى احد المعنيين موضوع لمعناه والنظر
الى الآخر مفترا او مجوزا مع علمه بالاعراض عنه وقصده قطعا بعد ما بينا من امتناع النزاع في المقام فيجوز اطلاق الاستعمال
مع قطع النظر عن كونه في الحقيقة والمجاز وان اختلفت الاراء المحررين بالنسبة اليها انتهى لا نزاع في المسئلة الاتية
فيجوز استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي وعدم صلاح الكلام اذا لم يكن منهما واحد لاطلاق المعنى على الاعم
بالمجاز مما لا مطلق الحيلة منا الاقوال في المسئلة كما سنعرفه وادلة ما في الباب على ذلك الاستعمال على المنع
في المقام بين تحقيق اللغات وعدم ثبوت الوضعية في استعمال اللفظ فانه اذا يستعمل من معنى واحد على جاز ذكره عليه واحد
منا المعنيين لا يستقر ما ذكره بعض الاعلام من كون النزاع في المقام في جواز الاستعمال على سبيل الحقيقة ولنا
حكم بجزئية قوله من جهة ان الاستعمال في المجاز عبارة استعمال المفردات جزء المدعى له بارادة المعنى فظ الاستعمال
فتبين الوحدة في المدعى له من الاقوال في المسئلة وحدة من المعنيين لدين وجه الدلالة مقدمة ذكرها في المعالم ان
المجاز اعتبار بالمشتبه والمعنى موضوع للمعنى فتبين الوحدة معنيان لا يراد معه شيء الفرد واحد منهما بعض
المحققين ذكر موضوع المعنى لا يشترط الوحدة ولا يشترط عدم قابل له يجتمع مع ما يشابهها فالمعنى بالنظر الى الوضع
فتبين الاطلاق والتحقيق جلا ذلك من تلك الاقوال الاعتبار بتبين الوحدة بالمعنى المذكور في الوضع بتعيين
على وجه لو بان يكون معنيا الوضع بان يضع اللفظ للمعنى ويشترط الدلالة عليه ان لا يراد معه معنى اخر
ولا يراد معه في اطلاق الكلام مشتركا في غير ذلك لان الاشتراك في الوضع بنا في حقيقية ولا نظر له في الاوضاع
ثانيها ان يكون نحو الموضوع له بان يكون الوضع متعلقا بالمعنى لو يراد باللفظ وحده اما المعنى ان لا يتعلق
موضوع من اعتبار الارادة المتعلقة بذلك المعنى بالنظر الى الوضع المختص وعبارة اخرى ان لا يراد باللفظ
سوى المعنى عليه فيكون اللفظ مستعملا في كل ارادة واحدة فيكون المعنى جزء المراد او معنيان لا يراد معه
مطلقا بارادة منفردة بالنظر الى الوضع الغير المختص به والشق الثاني مشكوك مثلا لانه ايضا على الوجهين
اما الاول فلان وضع اللفظ بازاء المعنى على مقتضى اختصاص الوضع لذلك وقضية استعمال اللفظ فيه منفردا
بالنظر الى ذلك الوضع فتح المقام الغير اليه وارادة الكل من اللفظ بارادة واحدة لم يكن اللفظ مستعملا
فيما وضع له فيكون اعتبارا لقيد لغو امفاد الى ما سنورده على الوجه الاخر واما الثاني فلان تعلق ارادة
المتكلم بالمعنى منفردا وعدم ارادة معنى اخر مع خارجية خارجية عن حاله لكونه جزء المراد باللفظ فيوجب
الى التقييد في الوضع وقد عرفت بطلانه ثانيها ان يكون الوضع بالمعنى المذكور بقيد المعنى وجه السبب
يكون التقييد داخلا والقيد خارجا ويتصور تقييد الوضع الوجها المتقدمة على تقدير الجزئية فيبطل ذلك ايضا
بطلان الوجهين لما مر فالمختار يكون الوضع جزءا او قيدا للموضوع له على حسب ما بينا ه بين الاقسام فيبقى الاقسام
الاربعة الاخر لا ينبغي صدوره عن العلماء الاعلام وتقاريره ما يكون ان يقال في تصحيح ذلك المقال ان يكون اللفظ موضوعا

للمعنى حسب

للمعنى حسب كونه معنى ما يريد منفردا على حدة باعتبار الحيثية في معنيه الاسماء المبهمة او ملاحظة
كونه مرادا للمتكلم وجوه على حسب ما بينا في تحقيق القول بكون الدلالة تابعة للارادة وتقرير تبيان لا تنبهات تحقيقا
في بيان ما حاصل السائقة وبيانه ان الاقسام الاول ان يكون الاسماء المبهمة من الحروف
باسرها شتى الحقيقة كالمبهمات حيث ان الحيثية المذكورة من العناوين الوضعية الغير المستقلة
في الوضع حيثية تعلق الاشارة فاسماء الاشارات وهي باطلة بجزئية الوضع والتعلق اللفظ ان خاصة
ملاحظة من اعتبار الوضع باحد الوجهين لكون كل معنى من المعاني في المنزلة ملحوظا على حدة لا يرد معه غيره
فيلاحظ بالنظر الى الوضع المختص به لا معه فلا يتحقق عليه المجازية على تقدير استعمال المشترك في ارادة من
معنى واحد ما لا يعتبر الوضع المختص به لا معه في المقام كما سنعرفه في الوضع وبيان ارادة ان يكون
من حيث واحد بالنظر الى وضعين او اوضاع وما آيدل على بطلان ذلك الاعتبار ما سابقا في الجميع ما ذكره
بعض المحققين من الفرق بين المنقول المكتوبة ارادة وضع نقل اللفظ فيه على اعتبار الوضع وبين
المجاز لا يتبع من حاصل كلام في غاية السقوط ومعنى ما ذكره استعمال المشترك في معنى واحد على الحقيقة
ارادة اللفظ بجداسة المعاني مع عدم القرينة على تعيينه لان المراد منها عند المخاطب معينا في الواقع وليس
بهذا من معاني اللفظ بوضع فيتبادر الوضع مستند الى سبق الاستعمال لك لفظ المجاز المخلوق الانف اللفظ
فالاولى ما حاصله من تبادر الوضع من الغير ان ارادة الوضع بالمعنى المذكور متبادر من نفس اللفظ بالنسبة
الى الاول عند المعاني بطلانه واما الثاني فيتبع من نفس اللفظ الا بعض المعاني وان اريد انه متبادر من اللفظ احد
المعاني مع لو نرد اللفظ وحده فغير ان ترجع ذلك الى المعنى من الطالب من تعدد المشترك احد المعنيين على حسب
ما فقد الاطلاق عند الوضع ضرورة عدم الانتقال الى الاول المعنى من نفس اللفظ وتعريفه بطلانه لا ما يرد عليه ويطلق
عليه ايضا تتبع احد الوضاع في جميع اللغات حيث انهم لا يلاحظون عند الوضع سوى نقل المعاني الاشتراك اذا
سميت والى اسم وضع اللفظ بازاء نفس الجملة ولا يخطر بالبال ان يريدون بذلك اللفظ وحده مطلقا عن استبداد في الوضع
فيحصل بذلك الظن بعدم اعتبار ذلك في الاطلاق العرفية ايضا وقد يستدل لاعتبار الوضع في المصدق له بان
الظاهر من وضع اللفظ للمعنى من يعتبر اللفظ بازاء المعنى على ان يكون ذلك المعنى تمام المراد والمقصود من اللفظ
الا ان يكون المقصود من الوضع ان اللفظ لذلك المعنى في الجملة سواء اريد معه غيره او لا وهذا يحمل المراد باعتبار الوضع
في الوضع والوضع بالمساوقة لها فلا ينافيه ما يظاهر من عدم ملاحظة الوضع لغيرها الوضع وتبادر ارادة
احد المعاني من المشترك المعنى خلوه عن القرائن اقوى مما يدل على ذلك لدلالة على اعتبار ذلك في الوضع والمراد
عنه ظاهر ما فان مقتضى ذلك ان يكون المراد تمام المراد والمقصود بالنظر الى وضعه المختص به لا معه وهذا
غير الوضع المدعى له في المقام وما آيتناه فتعلقه بارادة المعنى باعتبار الاطلاق في الوضع ايضا فانه في معنى تقييد الموضوع

بالمعنى ارادته وحده مع الغير فيتحقق عليه جواز استعمال المشترك في ارادة من معنى واحد على سبيل الحقيقة ثم
ان صاحب القوانين ره قد سلك هنا مسلكا اخر حيث قال ان اللفظ موضوع للمعنى في حال الانفراد لا بشرط الانفراد
حتى تكون الوحدة جزء المدعى له لا ركنا مقوما فيكون المعنى المختص في المعنى من حال الوحدة لا المعنى الوحدة
فلا يتحقق من بعض المحققين ايضا ما يتبادر الوضع لا يعتبر الوحدة وقد اعتبرها المان فالاول ان المعنى
المعتبر في تقييد المعنى بعد الاتحاد وفي الوضع له وفي المعنى فيه لا نعلم كونه غير معنى الواحد موضوعا له اللفظ
فلا حقيقة لاستعمال اللفظ معنيان الحقيقة الا في المعنى في حال الوحدة لا بشرط الوحدة فانه يعني وقيد الوحدة
ان حال الوحدة لا اقبال الوحدة بين بعد الوضع لان الوحدة ان كانت ملاحظة الوضع فيكون قيد المعنى له وهذا عين القول
باعتبار الوحدة والا فلا يكون المعنى له بعض المعنى وكونه متعلقا للوضع في حال الوحدة لا موجب لا تقيد علاوة
في تلك الحالة لعدم المعنى له معاوضة ما كيف لو تركت لذلك لم يلجئه استعمال الاعلام الشخصية في جزئية
الشائعة عند الوضع مثلا الشخصية وهو باطل على سبيل الحقيقة وبنا بالاقل بالقرينة ولذلك المالف استعمال الالفاظ
الموضوعة بازاء المعاني الكلية في مصاديقها المعاني حال واحد بالنظر الى الاخر على سبيل الاطلاق الظهور على المعنى
الانتفاء حالة من حال الذي هو الحاصلة عند الوضع ولو اريد بذلك ان المعنى الوضع لا يعرف المقام لما كان وجود ايضا
كون نفس المعنى او بوجود الوحدة والعلم بتعلق الوضع بذي نفس المعنى حال الانفراد فيجب الاقتصار في الاستعمال
المتعلق على ارادة المعنى في حال الانفراد لا في حقيقة اللغات فعلى ما بنا آيات عند من ذلك ما سره
حيث ان ظاهر عدم اعتبار الوحدة في الوضع وان كان معنا فظاهر الذي بيان هذا في معنى القول باعتبار الوحدة
في المقام الاتي المدلول على التقدير اعتبار الحقيقة والاخذ الحقيقة في جواز الاستعمال وهذا ما لا يوجب
الفرق في اصل القول ثانيا ان هذا المسلك فلا ريب ان تقييد ارادة المعنى حال الانفراد بالنظر الى وضعه المختص
لا معنى الا لمنع سبب لك استعمال في الوضع له بذلك الوضع فاذا الانفراد في حال وضع له جواز ارادة المعنى منفردا
بالنظر الى وضعه المختص لا معنى الا لمنع سبب لا استعمال في الموضوع له هذا لا يمكن تصريح عدم جواز
اللفظ في اريد من معنى واحد على وجه الحقيقة على ذلك على ما سنعتمد باجاء ذلك الوجه الرابع تسليما
من الاعتراض ملاحظة ان الذي ابدا المذكور لا تتأتى في التثنية والجمع وتعيين احدهما بالنسبة الى الجزء بها
مختلفين بان يعتبر فيها الانفراق واللفظ حاصلة ان المعنى تحت ما عرفه في معنى اللفظ فلا ما يمنع ارادة
المعنيين والمعاني منها لان التقسيم بتعاقبا بان التثنية والجمع وتعيين احدهما بالنسبة الجزء بها
والاخر بالنسبة الى ما سيتبعها من الجزء الاخر فيهما والاشتراك الحاصل انما هو بالنسبة الى الاول وهو
المعنى الصحيح في المقام وما يتبعها الاخر فيهما خارج عن محل الكلام اذ الاشتراك بالنسبة اليه نعم لو كان المعنى
ما عرفنا فيما لا ملاحظة وضع واحد تام الاستعمال الا انه لم يسلم فيها ذلك فالاشتراك فيه اعتبار على حد الجزء

محذور لا

بالنسبة الى الجزء الاخر فيهما لا يمنع من جواز استعمال المشترك في ارادة من معنى واحد على سبيل الحقيقة ثم
ان صاحب القوانين ره قد سلك هنا مسلكا اخر حيث قال ان اللفظ موضوع للمعنى في حال الانفراد لا بشرط الانفراد
حتى تكون الوحدة جزء المدعى له لا ركنا مقوما فيكون المعنى المختص في المعنى من حال الوحدة لا المعنى الوحدة
فلا يتحقق من بعض المحققين ايضا ما يتبادر الوضع لا يعتبر الوحدة وقد اعتبرها المان فالاول ان المعنى
المعتبر في تقييد المعنى بعد الاتحاد وفي الوضع له وفي المعنى فيه لا نعلم كونه غير معنى الواحد موضوعا له اللفظ
فلا حقيقة لاستعمال اللفظ معنيان الحقيقة الا في المعنى في حال الوحدة لا بشرط الوحدة فانه يعني وقيد الوحدة
ان حال الوحدة لا اقبال الوحدة بين بعد الوضع لان الوحدة ان كانت ملاحظة الوضع فيكون قيد المعنى له وهذا عين القول
باعتبار الوحدة والا فلا يكون المعنى له بعض المعنى وكونه متعلقا للوضع في حال الوحدة لا موجب لا تقيد علاوة
في تلك الحالة لعدم المعنى له معاوضة ما كيف لو تركت لذلك لم يلجئه استعمال الاعلام الشخصية في جزئية
الشائعة عند الوضع مثلا الشخصية وهو باطل على سبيل الحقيقة وبنا بالاقل بالقرينة ولذلك المالف استعمال الالفاظ
الموضوعة بازاء المعاني الكلية في مصاديقها المعاني حال واحد بالنظر الى الاخر على سبيل الاطلاق الظهور على المعنى
الانتفاء حالة من حال الذي هو الحاصلة عند الوضع ولو اريد بذلك ان المعنى الوضع لا يعرف المقام لما كان وجود ايضا
كون نفس المعنى او بوجود الوحدة والعلم بتعلق الوضع بذي نفس المعنى حال الانفراد فيجب الاقتصار في الاستعمال
المتعلق على ارادة المعنى في حال الانفراد لا في حقيقة اللغات فعلى ما بنا آيات عند من ذلك ما سره
حيث ان ظاهر عدم اعتبار الوحدة في الوضع وان كان معنا فظاهر الذي بيان هذا في معنى القول باعتبار الوحدة
في المقام الاتي المدلول على التقدير اعتبار الحقيقة والاخذ الحقيقة في جواز الاستعمال وهذا ما لا يوجب
الفرق في اصل القول ثانيا ان هذا المسلك فلا ريب ان تقييد ارادة المعنى حال الانفراد بالنظر الى وضعه المختص
لا معنى الا لمنع سبب لك استعمال في الوضع له بذلك الوضع فاذا الانفراق في حال وضع له جواز ارادة المعنى منفردا
بالنظر الى وضعه المختص لا معنى الا لمنع سبب لا استعمال في الموضوع له هذا لا يمكن تصريح عدم جواز
اللفظ في اريد من معنى واحد على وجه الحقيقة على ذلك على ما سنعتمد باجاء ذلك الوجه الرابع تسليما
من الاعتراض ملاحظة ان الذي ابدا المذكور لا تتأتى في التثنية والجمع وتعيين احدهما بالنسبة الى الجزء بها
مختلفين بان يعتبر فيها الانفراق واللفظ حاصلة ان المعنى تحت ما عرفه في معنى اللفظ فلا ما يمنع ارادة
المعنيين والمعاني منها لان التقسيم بتعاقبا بان التثنية والجمع وتعيين احدهما بالنسبة الجزء بها
والاخر بالنسبة الى ما سيتبعها من الجزء الاخر فيهما والاشتراك الحاصل انما هو بالنسبة الى الاول وهو
المعنى الصحيح في المقام وما يتبعها الاخر فيهما خارج عن محل الكلام اذ الاشتراك بالنسبة اليه نعم لو كان المعنى
ما عرفنا فيما لا ملاحظة وضع واحد تام الاستعمال الا انه لم يسلم فيها ذلك فالاشتراك فيه اعتبار على حد الجزء

من جزئية وما الخلف ملك ان ما ذكره من المكتوب لا يتم باطلاقه اذ الامر يختلف باختلاف وجوه كيفية الوضع في
في التثنية والجمع حيث قف تحقيق الحال ذلك على معرفة كيفية الوضع فيها فنقول لا ريب ان اسماء المفردة
مجردة عن اللواحق والطوارئ موضوعة عن الهيئة الطلبية القابلة للاختلاف باختلاف طوق الواحق وطرق الاطلاق
مهما ولا ريب في ان المعنى في المفرد يختلف لمجرد الواحق واحتمل فيها هاتان من شيء وضع الهيئة الالة على ارادة
المتعاقدة حالا الاخرى ثم نقول ان الهيئة اما ان يكون موضوعة واحدة وهي المتعلقة بحال الواحق والطوارئ
في فالمكون الهيئة الواحدة المتعلقة به من الواو والنون او الالف والنون فيها موضوعة لارادة العقد وضع
عليه في فيكون التثنية والجمع ومعناه على حد والمستفاد على حسب مكتفي موضوع المعاني لوارد ما لوجب ما
بيانه في بعض الصاحب السالفة او يكون متعددا بان يكون الوضع متعلقا بالمفرد مع الهيئة من اللواحق والطوارئ
مع وضع لهيئة ما يرضى بالتثنية والجمع على حسب ما اخرناه في المستفاد كون المعاني من الهيئات موضوعة
موضوع الخاص عليه من مبادرا فالاول لا يتم تعلق الوضع الواحد لمجموع المتعلقين مع تفكيك في المدلول فان ذلك انه
على الاعم الاصح ودلالة الهيئة او الحروف على العقد متعلق الى معنى على حسب ما بينا في المستفاد مع احد اعم
تلك الملاحظة ووضع المجموع بازاء الجميع وان كان متعددا وعلى التقدير بينا اما ان يكون الموضوع لها هيئة
او الحرف افادة العقد بالنسبة الى العاقدين المعنى ومعهما يكون الاتفاق في اللفظ لا اختلاف بناء التثنية في
او بالنسبة المعاني ما دل عليه الموضوع المعنى يكون الاتفاق في اللفظ والمعنى بحسب اختلاف بناء افادة العقد
باحد الوجهين فيكون المعنى له بعد العقد المشترك بين الامرين وعلى الثاني اما ان يكون العقد في الوضع افادة
العقد الا المعاني من حيث واحد وماهية واحدة فلا ريب بالمعنى مصيبان وتيقن فيها بعض من الاراء
بالعينين مثلا فهذا من العين الجارية وفهذا من الباصرة فلا من قبيل استعمال اللفظ في معنيه او المعنى
فتبين ما دل عليه المعنى بعد اتحاد المدلول او العقد في العقد بل بالتثنية ارتبطا من حيث على سبيل
الحقيقة والحيثية المعاني بعد الاتحاد في المقام لان مدلول الهيئة او الحرف في التثنية والجمع معنى جزئي
ما يطرأ وليس بين الامرين المذكورين من العقد باعتبار المعنى والمصداق جامع قريب فتا سوى اللفظ
حتى يكون موضوعا بازاء مفهومه احد الوجهين الاخرين ولا قائل باختصاص الوضع بالاول ايضا لانه لا يكون على
التثنية والجمع تعيين استعمال اللفظ بينهما فقط وكيف لان طريق عقد الوضع في التثنية والجمع على حد ما تبادر
فيان التزام من جهة معنى مهما بالاستعمال لكون الوضع في المفرد حتى وما اما من جهة الهيئة او الحرف فان قلنا بينهما
تقييد الماهية الواحدة بقدر من بيان التزام من جهة المعنى خاصة فلا يقبل بوصفها العقد على الجهة
ايضا حيث يراد المتكلم ثم معنيان من تقييد شيء منها بقدر يزيد لو قيل بوصفها العقد في حقيقة المعنى بان
يكون في حكم التثنية والجمع موضوعا على المعنى الاول حيث ما تم على حد ما تم فلا يتم بدون الهيئة او الحرف فيها الاكثار

حقيقة مع ارادة العقد
من المصدق فانظر
ان من قال لكفاية الاكثار
في العقد فيها التثنية
والجمع صح

الفعلة بحسب المفهوم واريد بالتثنية او الجمع تلك الماهية التي فيها حيث لا حكينا عن ظاهر بعض الاعلام
اذا المعنى ح بعض هذا اللفظ ولا يكون شيء منها اسم الماهية لا غير وحدة الوضع فلا يلزم منه ان يكون معنا
اللفظ في بعضه وكذا الحال لو قيل بوضع الهيئة الخاصة في ضمن وضع الطبيعة بتقييد مدلول المصدر كاسما كان
واريد بهذا ذلك ان ارادة الاربعة من المعنيين اي ح بعض المدلول ولو قيل بوضعها للتقييد لما بينه الموضوعة
بقرينة فيما نحن فيه ح من ملاك الحقيقة فاما ارادة المستتر بالمصدر كذلك فلا مرية جاهلوكم لمشهور من الاطلاق تبعا
في التثنية والجمع وسيرة تمام الاطراف المقام كون الوضع في المصدر واحد العدم الفائدة في تعدده حينئذ بعد تقييد اللفظ
المعنى بسبب التجرد عن اللوازم مع الاقتران بها والعقل عليه لا يستقيم كما اعتبار معانيه مهيئة
المعتبرة بها الهيئة المعتبرة فلا يتصور من المبادرة المتعارفة وجدانا وتنبيها الكلام في ذلك عند الحيث
عنها نعم بانت بحسب الوجه في الجمع المكسر في المصدر حيث ان بناء المصدر فكسر فيها لا يحدث بعد العقل
الوضع فيها على حدة المشتقات كذلك الظاهر ان الاقدم المعنى في التثنية والجمع والمنوع في الجمع عند تقييد الماهية
الواحدة بقدر فيها او اراد كان الاقرب في قدر الجمع عند المشترك وحدة لها موضوعة للجنس بلا ملاحظة الكثرة
بالنسبة الى التنوين والمعرف لا تدل المشار عن العلامتين المذكورتين بتين ولذا الجامع بين الاشتراك لما اشرنا اليه انفا
منه وراء الامر على تقدير الوضع لا ذاوة التقدير تنبيه لهم ايضا بين الاشتراك والجامع مقاما ان فائدة العلامتين
على التقدير المذكور الدلالة على ارادة المعنيين من المعرف تنكيرا لمبالغة القرائن الحالية حصيلة لم يرد بها شيء الغالب
اذ المعنيين قد تدل عليها المعرف والمعنى تحاول بها جنس الواقع بلا بعض المقال بعضها بارادة شيء ح فلا بد الوضع
فيها ح لمنزلة وضع الحروف الزائدة المفيدة للتاكيد لو وضع الاعلام بسبب اواخر الكلام يمكن ان يقال ان المعرف
الماهية بارادة بعض المعنيين ومعلوم ح ارادتها به بهذا واحد منها واما المعنى والماهية باعتبار بها دون عين الحقيقة
في وضع المعرف وان كان مما ان في الواقع في الموضوع بارادة ذلك المعنى من الماهية الاحقة والمعرف فائدة الوضع
بوضع المعنى اعطاء بيان السامع ان الغرض بين المعنيين من المعرف مجرد اعتبار الماهية وبين الاشتمال
اليها فيه في بعض التثنية والجمع على الصريح المذكور وما يقال الا المعنيين من المعرف مجرد اعتبار الماهية
فلا نفاذ فاعلا لا يعني على سبيل الاتم ارادة الثلاثة او الاربعة منه في بعض التثنية فعلى تقدير الوضع على المعرف
يلزم عدم جواز ارادة ازيد من معنيين من اللفظ المشترك في المقام وعلى القول بجواز استعماله في ازيد من معنى واحد
وهذا الاتم ويلزم لعل نظر جاعله في تقييده على الغرض بالاتم الظاهر الجمع بين ما سيعمل فيه من المعاني لكنا الامر بالاتم
وهذا الوفق لاسلم من سائر الوجوه المذكورة في توجيهه وعلى تقدير كون الوضع فيه متعدد المعنى اختلاف المعنى
فيه باعتبار وضعه والظاهر هذا ما لا يعتد به احد الاقوال اتفاقهم على عدم امتناع المعنى في المعرف مع اللام
وبعدها فالمراد في المشتقات ومن ذلك توجيه بطلان ما قال وضع المعرف في التثنية لمعنيين بوضع عليه في قال فلت

لا يجب

فان قلت لا ريب في ان التثنية والجمع مطلقا على ما تقدم الالف والنون والواو والنون علوم حقيقة وان ارادة
معها الوحدة بحسب المعرف والظاهر انفاق النحاة عليه وهذا يدل على ان لها حقيقتين في ذلك قلت ان
لفظ التثنية والجمع موضوعة مثلا في اصطلاح النحاة لما تحققت به المعرف المذكور في سيرة به المعنى الحقيقي والمجازي
نظير الاطلاق اسم فاعل على ما يريد به المتلبس بالمبدء باعتبار الماضي والحال والاستقبال لا كونه مجازا في الطرفين
واما التثنية الاعلام وجمعها فيها ارادة المسمى بالمعرف بالمعنى الاعلام مرة بحكم المشهور من الاطلاق تبعا
المقام فلا يجد اذا في ملاستهما بل في المعرف وعليه الاسناد هذا نعتقد صحة ما مر من الوجوه الدالة على اعتبار
الاتفاق في اللفظ والمعنى وكونه معنى بالمعنى اهل العربية هذا ما ساعد حينئذ من العجزة فيها لا يقال ان الاصل
الحمل على الحقيقة وعليه فالاكتفاء بالاتفاق في اللفظ فقط لان الاصل ارتكاب التجوز في المعرف وعدم العلاقة
فلا يمكن الاستناد الى العالمة الحقيقية في اثبات الحقيقة مع التنزل فلا ريب ان الاقرب ح من مجرد الاستعمال
بالنسبة الى العلاقة وبها عرفت من الحقيقة نعم يتلاقى تثنية المعرف الاسم اذا كان الاصل ان الاصل في المسئلة
اولها عدم الغير نظرا وبها الاسما في كرا الاصوليين بلا خلاف لغير من متاخري متاخري كلامهم شيئا فاما
الطباق التعريف عليه وعن العارج عدم التنزل وعليه لغة بل فهم المجاز بالعقل وهو منافي لظاهر كلامهم
حيث ان كلامهم ولة تاسيها الجواز وهو ذهب اليه صاحب آ وعليه السيد والشيخ وغيرهما ناقشها الجواز في التثنية
والجمع وفي المعرف بها الجواز وهو ذهب اليه صاحب آ فيكون بسبب التجوز في المعرف في الاسباب مختلف
المعتبرين فيهم من قال يكون حقيقة مع وزن بعض مثلا وانه كما جرى في الجميع عند الاطلاق وبعضهم من قال بكونه
كذلك في المعاني فعلا بين المعرف والتثنية والجمع ثم يكون مجازا في الاول وحقيقة في الاخيرين والحق عدم الجواز
مطلقا لان الثقات اس رتبة حقيقة فلا يجب لمن تنفيذ اهل الوضع كذا يجب اهل الاستعمال والعادة فان تجرد الوضع
غير كاف في ثبوت الرتبة في اما الاستعمال لان تعاقب الوضع العلاقة على الاصح وما استعمال ارادة المعنى من اللفظ
والملازمة بين العلاقة وحجة الارادة اذا اللفظ به القرينة القائمة عن ارادة الحقيقة والعلاقة المعنى للحقيقة وح
ارادته معها اتفاقا فكذا اللفظ بدل على ملازمة المعنى ارادة ولا يتم ارادتها مع ارادة الحلول والمتلازم مطلقا
او على بعض الوجوه بل التلازم بين الوضع والدلالة على اللزوم مشوشة الدلالة بثبوت الرتبة في الاستعمال بالجملة
ثم مقتضى ان اسناد بين الرتبة مع تتبع مجاري الاستعمالات في جميع اللغات تحقق ارادة معنى حقيقي من اللفظ
واحد في الاطلاق واحد لم يثبت ارادة التزيد في الاطلاق واحد انه موجود في شيء من الاستعمالات المتعلقة من اللفظ

من الاطلاق اللفظ وعن ما استعمال لفظ في معنيين او معان نعم قد يقع ذلك في العرف في مقام الشعرية والاستعمال
وهذا يشبه الغلط بل عند عند لم يكن الرتبة لم يجز الاستعمال اذ يكون في هذا ذلك عدم التنبيه فلا يقال ان معنى
الوجه ذلك الاطلاق الوضع مع ان تقدم الوجه في سيرة النطق الاعتراض بالعموم والنطق حجة في باب اللغات اتفاقا
فان قلت لا ريب بان الوضع في ارادة ذلك ارادة ملك المعاني من اللفظ في مقام الاخبار فيكون نفس الوضع
حقيقة في استعمال قلت اولا ان الوضع لما تعلق باللفظ والمعنى وحال الاشتراك بها في ذلك الوضع وجب ان يكون
جملة الاستعمال المسبب من ذلك ايضا محققا بها حيث لا يشاركها غيرها في ذلك الاستعمال خلاف ما يقتضي
تعلق الاستعمال في اطلاق واحد بعض واحد لا انه لا ما يستبين البعض تعلق الاستعمال باعتبار الماهية والحقيقة
وثانيا ان حكمة الواضع تقتضي عدم الرتبة في ارادة ازيد من معنى واحد في استعمال واحد لكونه مخلا بالتفهيم
والافادة وهذا المعنى من الوضع والثالث ان غاية ما يلزم من ذلك تحقق ارادة المعنى من اللفظ في الحالة الحقيقية
الارادة والاستعارة بارادة المعنى من اللفظ مقرر فلا يعد جعل جواز الاستعمال فان قلت يلزم على ما ذكرت
ان لا يتحقق الاشكال في الحقائق ايضا لما مر ان الاصل ان يجري استعمال اللفظ في المعنى في جميع الحالات والمقامات
بحيث يكون المستعمل في الحالات والمعنى من المقام عدم تحقق ارادة المعنى من اللفظ مع ارادة غيره في اطلاق واحد
مما كونه حاوي اللفظ بارادته وهذا خلاف التحقيق قلت التحقيق في تقييد الطرد ان يكون استعمال اللفظ في المعنى
مطردا غير الخطأ بان الخطيئة باعتبار اختلاف المتعلقات فيكون حاجزا باعتبار حضور البعض وغيره جاريا باعتبار
الاخر كما في المجاز اذ قد تحقق في بعض الاحاديث مثلا البعض عند السلطان الظاهر جاريا من يدل عليه لا الاخر
ارادة المعنى من اللفظ لجميع الحالات الاستعمال والعرف صالح فان عدم تحقق الارادة في مورد على ما يدل عليه فرض في المقام
الغير باعتبار ارادة حقيقة حضور المتعلق والتركيب بل باعتبار عدم تحقق الاستعمال في نفسه فتعدد ما يحتمل
ذلك الاتم وجاز الاستعمال في معنيين في اطلاق واحد لطلان ذلك باعتبار اختلاف حيثية الاستعمال لا لزوم لذلك
لم يتحقق تعدد المعاني المطابقي على ما هو المفروض في محل البحث وقد مر فالاستعمال المفروض سبق الاستعمال
باعتبار الجهتين المختلفتين فان اللفظ من حيث انه يدل بواحد المعنيين لان مستعمل فيه ومن حيث انه يدل
بالاخر لكان مستعمل في ذلك فيتعلق الاستعمال متعددا الجهتين اذ حقيقة الاستعمال جواز ارادة المعنى من اللفظ
مع كونه مقصودا بالحكم وبعد المعنى في تحقق في ذلك المعنيين فاندفع في بعض العبارات من ان الاستعمال فاعلا في الضم
مساعد في التعبير واذ الاستعمال فاعلا بين معنى واحد باعتبار اختلاف الجهتين للزوم ان يتحقق اذا كان
اشتراك اللفظ من جهة الاجمال لكان المرجوة بين العقول والمرئي وهذه بالحكم اسهل او حيث يكون اللفظ
مستعدا الجهة للواقع ويجب ان ارادتها بالاعتبار بين فيما اذا كان اللفظ من نوعا المعنيين او معان من نوع واحد
كالمشتركات على القول بكون الوضع بين الجامد والموضوع لها حاكما فح ان يراد من لفظة هذا واحد وما زيد من المعرفة المعلوم

المثال

المثال بل يلزم الصحة فيما اذا كان اللفظ من معنى واحد بان يكون ارادته عند في الاطلاق واحد
على ان يكون مناط الحكم والمنفرد بالاشياء لا يستقيم بالاشارة لتعدد الجهة واختلاف التثنية في الجمع من
العقيلي استعمال اللفظ المشترك في احد معانيه في الاطلاق واحد تارة سبحيث ان موضوع ليس واحد عين
ما تمت سبب الغلط الاخر بالظاهر القائلين على عدم الحقيقة في جميع ذلك فيكون ذلك عند ملاحظة الرتبة
في موردها الاستعمال لكونه فاجرا من قائلها اللغة وطريقة المحاورات والا لكان طريق الشارع الجدد
للمنع وجه الحق منها المسلك الاول وكيف حاجب القول بان من ان اللفظ موضوع المعنى في حال الانفراد
فح يجب استعماله لكل ومقتضى الحقيقة بالاستعمال عليه نعم انه قد جاز استعماله فيها معا لكان ذلك مطابق
الحقيقة لزم الجمع بين المتباينين ان يكون المشترك ح بل انه معان بهذا وجه وبذا وجه وهما معا
فيلزم من ارادة بهذا وجه عدم ارادة المعنيين معا ومن ارادتهما معا عدم ارادة بهذا وجه فيلزم
التناقض اقول الظاهر بان المتبادر من ان لا يجب استعمال اللفظ في جميع المعنيين بارادة واحدة
على حسب ما يترتب فلا كان ظاهر البحث ان في الطباق الاستعمال على سبيل الحقيقة فح بين الامرين والمسئولة
يجوز ان ذلك المذكور ينبغي على عدم تبيين فلما بالحيثية المنع ومقتضى ان هذا صنف على اعتبار الجهة
الوحدة في المشترك له كما مر فح يلزم كلا ـ حيث عدد هذا وجه وبذا وجه من حيث عدم تباينه فما جوب عنه
لمنع الملازمة الاولى بجواز ان يكون الاستعمال بطريق المجاز بالعلاقة الوحدة لا بمعنى احد الاقوال في المعرفة
وكيف كان فعلى ان ارادة بهذا جواز الاستعمال فيها مع استعماله في جميع المعنيين بارادة واحدة ان ذلك
خارج من محل البحث وقد مر تبيانه مع منع الملازمة على من يشتبه وضع المشترك فيه لكونه مجازا اتفاقا ولا لمنع
لجواز ارادة بهذا وجه وبذا وجه حتى يلزم المحذور نعم يرد ان هذا ليس من استعمال المشترك في معنيين
وبذا وجه فقط بل يعتبر قيود الوجه فيه ارادتها ارادة ذلك استعماله في المعنيين بارادة
على ما يرجع الى الاصل في اعتبار قيد الوحدة مع الملازمة الاولى والاتفاق فيها الوحدة مع ان ارادتها معا في بعض
الحيث بما ان الاستعمال على وجه الحقيقة لا وجه له لما مر ان الاصل في طريق الاشارة مع ان الاصل
لما مر مع عدم اعتبار في سلم الملازمة الاولى لمنع الاخيرة ان الملازم ح استعمال اللفظ في معنيين وان
تقاسمهما اللفظ حتى يلزم المحذور بعض كان لجميع المعنيين وعدم تحقق واحد منها معنى اخر معانيه لها
لكن اللفظ ح موضوع لا بارادة شيء منها حتى يلزم استعماله فيها ايضا على ما يرد المحذور في الملازمة مع
الملازمة مع ان ارادتها ايضا بارادة ازيد فلا اشكال وصفا ان لجميع المعنيين ان لم يكن اللفظ موضوعا بارادة
لم يجز الاستعمال فيه والا كان استعمال المشترك فيه استعمال بعض معانيه لا لجميع على ما يدل المحذور وفيه
مع ان محل البحث ارادة كل واحد من المعنيين واللفظ موضوع بارادة لا استعمال مقرر والمنع الملازمة بل

اذ المفروض انه موضوع لكل من المعنيين ولا جواز بطريق الحقيقة مع

الأستعمال مجازا والقول بانتفاء العلاقة رأسا قد عرفت بطلانه فتعين الأمر الرابع وهو تسليم الوضع بازائه لكن الأستعمال
غير صحيح على هذا الفرض بل هو كالغلط حيث لم يجوز استعمال الفرد وذلك وفي غيره من خصوص المعنيين بأرادتهما
مستقلتين ومنشأه انه تارة يجاز الكلي حقيقة ويستلزم ان يكون الكلي مشتركا بين معنيين معلومين يستعمل
فاعلة من غير تجوز للمعنيين وعليه المركب من المعنيين ان ارتبط بهما فيكون مصداقا للكلي لا يلزم من تركيبه
مع خصوص المعنيين في الخارج بعض الوجوه الآتية اعتبار بين المجردين في الخارج لسراية اجزاء التركيب
وجميع العوارض مختلفة في معنيين والكلي من شأنها ان يكون معنى واحدا وان ارتبط بهما جميعا ثم اعتبر
في الأستعمال مع استقلال الاجزاء في الاستعمال فلا يرتبط المركب مع اعتبار ربطه وليس معنا ان لنا قد استعمل
فيه اللفظ حقيقة لعدم الجامع الذاتي بين الأعتبارين في الأعتبار بتلك الحقيقة وغيره حجة المجوز مطلقا ان الفرض
صحيح لاستعمال الوضع سببه فيفيد الرخصة فيما ثبت والمعنى في المشترك وضع اللفظ لكل من المعنيين
فيتم الأستعمال فيهما معا لان الاستعمال انما هو وضع واحد بالأستعمال في الأول والمطلب عند من قرر
جواز الحمل الحقيقي فلا يصح حجة من نقل بين المفرد وغيره على عدم الجواز في المفرد لعدم الجامع وعلى الجواز
في التثنية انها في قوة تكرير المفرد بالعطف ان قلت لا نسلم انها او انه في قوة تلك جاز تثنية
زيد وبكر فكما يصح ان يراد كل منهما في صورة التكرير كذا يصح ارادة المعنيين جاز هو في قوة تلك والجواب
عن ذلك في جميع المفرد انه قد مر ان الكل من التثنية والجمع وجمعين احدهما متعلق بمفرد بهما والآخر
بالعلامة معين فعلى تقدير جواز استعمال المفرد في المعنيين مع لزوم العلامتين يلزم التحقيق الجواز في المفرد بعد
عن العلامتين يلزم التوالي مع الحرج فلا يجوز على ما قرر في المفرد بالعطف مع ان الاصل على اجراء
احكام التثنية على ما يوجد في قرار استكشاف الاحكام اللفظية مقاما الى ان استعمال العلامتين لافادة العلاقة
بحسب المفهوم والمعلوم ليس على سبيل الحقيقة لما عرفت وعلى طريق الاجزاء ولكونه على سبيل المجاز فهو مصحح العلاقة
المجوزة لاستعماله وبعد تحقيق الاشكال في حضور المقام لما حققناه عند الجواب عن الحقيقة والمجاز من ان
العلاقة في المجاز الحروف الملحوظة باعتبار المتعلق لان نفس معانيها الاستعمال العلاقة بينها وذات الاشياء
العلاقة الشرعية في شرعيات جاز الحروف سامية كانت السيا الاشارة له ومن السببية لذلك علاقة
بين العقد الحاصل بتقييد الماهية الحاصلة بقيد بين العقد وسبب المعاملة والمفهوم لذلك الاعتبار
وفقاره ما يحتمل في المقام ان قيد معنى الاعتبار الجامع المتكلم يكون مثالها لتقييد الماهية الواحدة
بقيدين هذا ارادة الحقيقة فانه الجامع من التقييد فيفيد استعمال العلاقة في المفهوم الحاصل بتقييد
الماهية الواحدة بقيدين وجعل المقصود بحسب الصفة خاصة من الصفة فانه من الصفة مجازا باعتبار ذلك
وبذا كالتردد فان الكلية الثانية لتعيين من العلاقات المعهودة لاستعمال ومن قال انه يمكن القول

مع التجوز عنها بانه لعدم ملاحظة لحاظ فيها وهو الذي النقيض في الأستعمال المذكور لوجه فيه القول بعدم الجواز في المفرد

بالجهة

على المعضود انما الحمل على البعض المبهم متعذر وحمل المعين مرجح من غير مرجح فيجب الحمل على الجميع وقد يتم
انه الدور ولا نكت معلق على التعيين وحصل استوائهما العلاقة المشتركة بين المغفرة والأستغفار فيهما بالمعنى
القرائن وقد ابدعه بسبب لمن السرات ومن هذا الأمر والتسمية القرب العظيم والمبالغة السجود والتسبيح
من الناس حصل اطلاق السجود المشترك بين رفع الجبهة والأنقياد فيهما الا قرينة فالجواب عن الأول ان
شيخ الارادة الواحدة من اللفظ بحسب الأمر في اليه كثيرا الاطلاق والأستعمال في المطلق المشكك والمجاز المشترك
على بعض الوجوه وعلى تقدير جواز الأستعمال في الجميع على سبيل الحقيقة لا منافاة ارادة مرجحة فلا مجاز ايضا
بل في القرينة وعن الثاني ان هذا يتم بعد قرينة جواز الأستعمال اذ ورد في كلام الشارع الحكيم في مقام البيان
وبين من دعوى الظهور بعطف وعن الثالث او لا منع اشتراك المغفرة بين المعنيين بل هي في المغفرة بعض
الدعاء وهي بطلب المغفرة فانا نقدر الحمل عليها فانه حمل على البعض الأهم الشامل لجميع من باب عموم المجاز
وثانيا منع ارادة المعنيين معا على تقدير تسليم الأشتراك لحظ ارادة الأهم على سبيل عموم الأشتراك والقرينة
عليه تعذر الحمل على البعض والحمل على الجميع وان كان حقيقة لكنه مرجوح بالنسبة الى ارادة ذلك المعنى لجواز
فيقدم عليه ولا اقل من التساوي فيتوقف وثالثا منع انتفاء القرينة في المقام على ما يحمل من ان مغفرة
الحمل على البعض منه وعن الرابع ان لا منع الأشتراك في لفظ السجود ايضا اما على تقدير ثبوت الحقيقة
الشرعية فيه فكان المعنى والعلاقة الشرعية وهو رفع الجبهة واما على تقدير العدم فكان المعنى حمل المفرد
والأنقياد المطلق وعلى الثاني لا استحالة في الحكم ان المراد تعميم سجود الناس وغيرهم فالمراد به يعم
المضرع التكليفي والتكويني وقوله عز وجل ولله يسجد من في السماوات والارض طوعا وكرها فالناس من باب ذكر الخاص بعد العام للاعتناء بسجودهم
ومزيته من اقرانهم وعلى الاول فاذا تعذر الحمل عليه حمل على ما يعم سجود الجميع مجازا وعلى تقدير تسليم الأشتراك
فيه عليه الوجهان الاجزاء فما اورد على الثالث شبهة الاول قد مر ضعفه مما سبق لا منافاة السابقة ان
الظاهر الظاهر على عدم جواز استعمال المشترك بين معنى واحد فيما اذا كان اشتراك اللفظ باعتبار الاحوال
كالمرتبة بين الفعل والمفرد وغيرهما واذا تعدد الجنس الحقيقي باعتبار رسم الوضع وخصوص الموضوع
فالمنع ممنوع فيما اذا كان المعنى واحدا وتكرر ارادته فيما ظاهر واحد بحسب كونه مناط الحكم ومتعلقا
للقصد الاثبات بحسب الارادتين وربما يتوهم جواز الاثارة في الاحرمين بالنظر الى انفاقهم على جواز
الأستثناء الواقع عقيب الجمل المتعددة الى الجميع حيث انهم صرحوا بان هذا الكلام ما يجمع عود الى الجميع ويقيد البعض
ذلك بان المراد ان مرجع الأستثناء الى واحدة من الجمل على البدل بان يكون ارادة الاخراج منه وقد صرح
في القوانين بتعدد الاخراج على تقدير العود الى الجميع ومن البين انه من باب استعمال اللفظ في معنيه الحقيقيين
على ما اختاره في وضع المرجح كون الوضع عاما والمستعمل فيه خاصا وايضا فقد ذكر ان تعدد العود الى الجميع انما

ثم ان المستثنى اما المعنى الكلي واحدة من الجمل بان يكون نكرة عند فلا الا رجلا والا واحدا او من الاسماء
المبهمة بعد من ذلك العام فان مدخلها حاصلة لو اخرا العموم الواقعة في الجمل ومن الواو كانت على تقدير تكرار
الاخراج بتكرار ارادة المعنى من المستثنى ايضا مع وحدة وضعها فيلزم استعمال اللفظ المشترك في احد معنيه
لكن في اطلاق واحد وليس بشيء فان التحقيق ان الأستثناء موضوع للاخراج من المستعمل فان الاخراج واحد
صورة تعدد الجمل وعودا الأستثناء الى الجميع والعقدة اما موضوع متعلق الاخراج لا في نفسه كما في غيره من معاني
الحروف ان الاخراج دخل على العموم متعلق بكل من الاحاد ولا تكرر فيه بل الارادة موجودة متعلق
المشتبه في مشتبه الافعال وجميعها بالأستعمال لجامعة ان ذهب الى ذهب النسبة فيها واحدة والعقدة اما جهة
في متعلقها وتفصيل الكلام في ذلك ليس في هذا الفن وبذلك يندفع الأشكال عن المستثنى ايضا وقد يتم
ايضا ان قصد الدعاء بالقرائن والتخدام في الخارجين من باب استعمال اللفظ في المعنيين حيث ان الاخبار الواحدة
قد ارتبط بها القرائن تارة والدعاء اخرى وترجيح الغير الجامع بينهما تارة معناه المطابقة واخرى بعيدا والمعنى
فان الاخبار الواحدة ذات وجوه بحسب الواقع ولا يتعين شيء منها الا بعد القرائن كما في الجامع المشتركة في الواقع
فاذا قصد بها القرائن يكون في الاخبار واذا قصد بها الصلوة فكونها خبرا لها فاذا قصد بها الدعاء يكون دعاء
فالمعلق بحسب عليه بعد القرائن مرجحا ان لم يتفرق الاطلاق اليها والا فيحمل على الدعاء بها اصالة والاشراح
عن كونها اصالة بل يحمل بتبعا بان يقصد بها القرائن اصالة وقد كانت الدعاء لها من حيث كونها مرجحة
لها فاعلم في الخارج سواء قصد بالاصالة ويقصد بالتبعية الاعتبار بعض العبرة والتخصص بالوجوه الفاسد
ومن البين ان هذا ليس من باب استعمال اللفظ في معنيه بوجه بل ليس من هذا على تقدير فضل لا يستعمل
بها اصالة ايضا وما الأستخدام فهو عبارة عن ارادة المرجع باللفظ حتى يلزم ما ذكر بل على فهمه من اللفظ
ودلالته عليه ضمنا او التزاما فالأنسب عبارة ارادة المعنى الواحد من اللفظ بحيث يكون لوجه واحد لا يلزم
فيرجع الضمير الواحد منها وكان اللفظ مشتركا بين المعنيين فيراد به احد معنييه ويرجع الضمير اليه
غير من يراد ان يكون مرادا فان هذا ايضا من صور الأستخدام وان كان الأستعمال على هذا الوجه في حيز الأشكال
التاسع تقدم وكثير من الاخبار ان للقرآن سبعة بطون او سبعين بطنا ودرر كثيرة منها نفس
بعضها وقد علمت ان ذلك من باب استعمال اللفظ في معانيه الحقيقية او المجازية او المتعلقة وليس من
نعم لا يمكن الاشكال هنا من وجه اخر حسب دلالة الالفاظ على الطبقة فان منها الى العلم ان الله
والراسخون في العلم فكيف يعقل ان يراد الاحاطة لما يعلمها من حيث ارادتها فيه فلم المراد في المقام
عبارة الى بعض الكلام في المعاني فنقول لا ريب ان الالفاظ الصرفية غير موضوعة بازاء جميع العطف
ولا بعضها والا لزم البيان بل وضعها بازاء الظاهر فلا يلزم من ثبوت الدلالة موجب العرف لمعنى فيه

احدها ان يكون الدلالة المناسبة الذاتية في معرفة الالفاظ او تركيبها ثانيها ان يكون العطف من لوازم
النطق بها المدلول عليها بالوضع بان يكون بينهما مناسبة خفية لا يعلمها الا الراسخون في العلم فيحصل
الانتقال من اللفظ المناسب الى لازم الانتقال الى المعطوف كالمقدمات بطبع القوة وهم ولا استحالة في كون الشيء
الواحد مناسبا لامور كثيرة من وجوه عديدة ثالثها ان يكون بعض المعطوف مطلبا للظاهر وبعضه مطلبا لذلك
المعطوف وهكذا الى ان يتم السبع او الستين ويتحقق ذلك بان يكون المعطوف الاول مناسبا للظاهر بنسبة ينتقل
منه اليه ومن عرف المناسبة بينهما ويكون المعطوف الثاني مناسبا للمعطوف الاول وثالث للثاني وهكذا
فيكون هذا المعطوف بعضها من لوازم العصبة اللازم الغير البين يستفاد الجميع من تركيب العرفيات
لمن عرف المناسبات ويكون النسبة لاسرها احكاما متعلقة للواقع وهذا هو الوجه في الاجماع الكامل والاظهر
احد الوجهين الاخيرين اما الظاهر من حيث الارادة حقيقة ايضا وجه اخر ان لا يراد باللفظ معنى معين
ولم يحصل قرائن كان القرآن عبارة عن ثلاثين الف لفظ فكان فهم المعنى موكولا الى ما لا يصل اليه افهام المكلفين
ثانيها ان يراد باللفظ الظاهر وجميع البواطن بارادات عديدة بحيث يكون اللفظ مستعملا في الجميع سواء
تقدم افهام الجميع بالنسبة الى العامة المكلفين او افهام البعض للبعض بحيث يحيل اليه افهامهم فمن
عرف الجميع يعقد باللفظ تفهيمه لو من عرف البعض يريد له ذلك ومن لا يعرف عدا الظاهر من يدعي افهامه
لذلك خاصة ثالثها ان يراد باللفظ نفس الظاهر ويكون الاستعمال مجازا به لكن لما كانت البواطن من لوازم الظاهر
او بعضها من لوازم البعض على حد عامة تشير اليه الاشارة الى لوازم يتنقل اليها من عرف المناسبات
الخفية وبذلك الاعتبار يصح اطلاق الانتقال الى البواطن على حد ما يحل اليه افهامهم من عرف المناسبات
فان اللازم ينتقل اليها المخاطب سواء قصد بها المتكلم ام لا فالمطلوب هو الفرق في اللفظ واهمال لوازمه
ذلك الاخر بلا وجه لغوية لا سيما الاول حالا يكون شيء من الالفاظ الواردة مستعملا في ارادة معنى
الثالث هو اطلاق المشترك واريد به واحد من المعاني معينا بحيث يكون القرينة صارفة عنها الى المخاطب وهو قرينة البيان
المعينة الخاصة بناء على ان يراد بالمشترك المعنى الذي يريد به المتكلم ان يريد به معنى اخر عند الجميع وقت الحاجة
وقيام القرينة عليه اذا تعذر ذلك ولا يكون ذلك من باب استعمال اللفظ في معنيين ام لا وجهان
من ان الاستعمال ان ارد المعنى من اللفظ مع كونه مقصودا بالحكم ولا تحقق ذلك الا مع ثبوت الارادة واستعمال
المدلول عليه في وقت الحاجة ومن ان كلا من المعنيين مراد باللفظ ومقصود بالحكم الا ان الاشارة الى اللفظ
بالحكم في احدهما يزيل ويتبدل في الاخر بذلك حقيقة الاستعمال والاوجه الاول لان الاستعمال
عبارة عن الافادة والاستفادة وحيث يكون الحكم مرادا متعلقا بالمعنى المراد اجمالا لكان هو المستعمل فيه
ومما يدل على ذلك ان الظاهر انما تعلقهم على جواز تخصيص العام فانهم متفقون بالملازم وان اريد العموم

وقد

وقد مر كلامنا ان ذلك مصطلحات اتفق في ارادة الاطلاق فيه احد واما الاستعمال لعدم القرينة العامة للمجاز
فهو ما اتفق من بعض المعين وقد يجوز احد من هذا الاستعمال بل ما يقال تنبيه القرينة العامة في مطلق المجاز
لتعريفه بالقرينة المانعة المجاز مانعة الا انه مبادرة تعريف المجاز بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة وان كانت
القرينة داخلة في حقيقة المجاز بل الجواز الاقوام فلا يستعمل اللفظ جانب القرينة منعا المجاز لا يكون غلطا وان كان بحال
وقد فهم بكونها مانعة معنى الغلط لا يريد بالاطلاق اصطلاح علماء البيان فان القرينة العامة عندهم واحدة في حقيقة
المجاز والاكثر بقرينة معنى وجه الكناية اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاول في المسئلة حد اولها عدم الجواز
وهو المحكي عنهم ثانيها الجواز مطلقا وهو مذهب الجماعة وهم بعضها لا يكون مجازا وان كان حقيقة وجوازا
بالاستعارة لانها عدم الجواز في الحقيقة والجمع اعتماد بعضهم في تاخير الاصوليين والمرتضى
الجواز مطلقا بالنسبة في وجه المنع في المشترك من الحقيقة والاستعمال لانه مرجح بدون من الاستعارة والمطلب
في كلام البلغاء والفصحاء المطلوب بذلك المعنى الحقيقي والمجاز به معا لانه حقيقة في الاستعمال وقد تقدم في الطريق ان الجواز
ملزوم القرينة العامة لا يكون الحقيقة ويتفرع من الجمع بين الاوجه بما يجمع بين المسائل فيبين الاول ملزوم مطلقا لسبب
فعلى ذلك الغلط والعيب صحيح او لها ان هذا الوجه احتمال الدخول الاعانة بالارادة تعليله لذلك عدم الجواز
عن المجاز البيان لانه مطلق المجاز فلا يصح جعله الاستعمال في المعنيين في الكناية وان لم يكن من قبيل الاستعمال
في المعنى الحقيقي والمجازي لا عليه على ان المصرح في حمل الظاهر حيث استعمال اللفظ في نفس الموضوع له وارادة
معنى ذلك حقيقة ومجازا ام لا فالملزوم مستعملا للفظ في المعنى الحقيقي والكناية عبر وجه عن حمل الظاهر
وهو ظاهر بما تعين وان اللفظ في الكناية غير مستعمل في معناه الحقيقي والمجاز معا بل في الثالث خاصة للمجاز مستعمل
الحقيقة والمجاز مستعملا استعمال ارادة المعنى من اللفظ مع كونه مقصودا بالحكم والمعنى الحقيقي في الكناية عن ارادة
بالاحالة ولا مقصود الحكم بل يريد المنع والمقصود به الانتقال الى اللازم لا الحكم عليه وان من ارادة المعنى الحقيقي
بالاحالة مع كونه مقصودا بالحكم فان اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي وان فقد الانتقال الى اللازم لا الحكم عليه بعينه
فيه من ان الانتقال الى اللازم على ما يجوز ارادة الملزوم بعد قصد المتكلم ام لا فالملزوم صفة زيادة وقرينة
في اللفظ حيث يكون استعمالا والمجاز ارادة المعنى باللفظ يكون استعمالا والتلازم مع قصد الملزوم اعانة له في ارادة
باللفظ بل من لوازم ارادة الملزوم فالمراد بالمعنى الحقيقي يكون اللفظ مستعملا فيه بمعنى تعيين الحكم الحقيقي اذا اراد
ان يريد باللفظ ارادة المعنى الحقيقي بحيث يستعمل من الالتزام واحد هذا المعنى الحقيقي او اخر بارادة مستعملا
مع كون مقصودا للحكم كما تبادر من المسئلة حيث لا يدل الوجه المذكور على بطلان الاستعمال في ذلك نظرا الى انتفاء
القرينة المانعة فيه على بعد المفروض ثانيها ان المراد بالقرينة المانعة لارادة الحقيقة في المجاز بانتفاء ارادة الحقيقة
وحدها لا ان المراد باللفظ هنا الاطلاق لا ينافي ذلك ارادة جامع ارادة الغير كما هو المحسوس وحينئذ ان بعد التعدد

ما اشرنا

وعقد به الحكم استدلالا لتعدد جهة بالنظر جهة جواز المجاز بالحكم وجهة الحاجة بعد القرائن عن الكلام الغير
وعلى الاكثر فذلك مبنى الفتح قبل حضور وقت العمل وعلى من كونه معتبرا لا على ذلك عند بالنسبة الى من يعلم
على بقاء الاحوال فان قلت ان جاز الاستعمال على حسب ما ذكر فلما المشترك هنا المعنى الحاجة بان لا
لا يريد منه شيئا حال المخاطب الى ان يبلغ وقت الحاجة فيريد به واحد من المعاني وقام عليه القرينة لا يشترك
الوجه مع ان الظاهر انما تفهم على عدم الجواز فهذه ولم يثبت من الوقائع الرجعة في غير ذلك الاستعمال قلت
الظاهر اللفظ من غير ارادة معنى من المعاني وجه من اللغة اذ يريد الاستعمال على غير ذلك في شيء
من الفقاعة فلا جمعة فيه على ما اذا اريد باللفظ عند الاطلاق معنى متنقل فيه يقع عند بلوغ
وقت الحاجة فان الاستعمال على هذا الوجه بعد الرجعة فيه لما عرفت من جواز التعرف بعد ارادة الاحد
الحالة ما تعرف بينهما في المعاني والمعاني بالطلاق فصيا اخر اختلف في جواز استعمال اللفظ في معنيه المعتبر
والمجاز بعد تكلم اختلافهم في المشترك على اقوال ثلاثة قبل الهدى من المشترك يجوز ارادة الطلاق وتنقل
ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا يجوز ثم اختلافهم في المشترك على اقوال ثلاثة قبل الهدى من
الاستعمال الحد بتقيد على وجه سيتم ذكره في المسئلة السابقة انه من جواز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد
وعلى الظاهر في ذلك معنى ما ذهب الظاهر من المشترك ويريد به اللفظ المشترك في اطلاق واحد احد
معانيه وارادة من حيث كونه من غير الدلالة من حيث كونه من المعاني فيختلف المعنى باختلاف
جهتي الاستعمال وعلى هذا يجري في عنوان الباب الاول ان كان هو جواز انه ما انه معتبرة المعنى بالذات وكيفية الحقيقة
الاول في المعنى في كلامهم ومعنى الاشارة عدم الصرف بيان يكون المراد به باللفظ من المعنى المجازي بناء
عليه ومعه من الحقيقة او غيره كذا الحكم بالنسبة السابقة المجاز من الكناية وغيره بالحقيقة الاستعمال
المكنى في الكناية بان يراد باللفظ ارادة معناه الحقيقي لينتقل منه المخاطب الى لازمه ويحكم عليه بالمعنى
من غير ان يكون المعنى الحقيقي مقصودا بالحكم فيكون الكناية على الاعتبار وجه من معناه الحقيقي الاخر
اذا كان منه او يفرض المعنى الحقيقي مقصودا لان يحكم عليه بنفسه وعليه يستعمال اللفظ في معنيه الحقيقي
والمجاز على الوجهين فان الكناية مجاز عند الاصوليين ذكر بالواسطة بين الحقيقة والمجاز اصطلاح
على البيان وقد تهيد حقيقتها وتفاوتها اصطلاحين عند الصحيح عن الحقيقة والمجاز مفصلا وما ذكره بعض
الاعلام من انحصار الشرح بالمجاز البيانيين نظرا الى استدلال الاصحاب بان المجاز يلزم القرينة المانعة
لا الارادة الحقيقة فاتفاقهم على صحة الكناية التي يراد بها المعنى الحقيقي والمجاز على ما قال جعل الشرح
لفظا باعتبار ذلك كما صرح البيان اشارة في معنيه الحقيقة والمجاز مع الحقيقة المعنيين والاولة
وغيرهم كثيرا الاجلة بينهم على جواز الاستعمال في الكناية من باب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجاز

سواء احد من المعنيين
ارادة بين المستقلين
بحيث يكون على منهما
مطابقا لا للفظ
بين بعضا اطلاق
اخر وهو ان يراد باللفظ

ومن حيث كونه

وعلى الاكثر فذلك مصطلحات اتفق في ارادة الاطلاق فيه احد واما الاستعمال لعدم القرينة العامة للمجاز
فهو ما اتفق من بعض المعين وقد يجوز احد من هذا الاستعمال بل ما يقال تنبيه القرينة العامة في مطلق المجاز
لتعريفه بالقرينة المانعة المجاز مانعة الا انه مبادرة تعريف المجاز بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة وان كانت
القرينة داخلة في حقيقة المجاز بل الجواز الاقوام فلا يستعمل اللفظ جانب القرينة منعا المجاز لا يكون غلطا وان كان بحال
وقد فهم بكونها مانعة معنى الغلط لا يريد بالاطلاق اصطلاح علماء البيان فان القرينة العامة عندهم واحدة في حقيقة
المجاز والاكثر بقرينة معنى وجه الكناية اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاول في المسئلة حد اولها عدم الجواز
وهو المحكي عنهم ثانيها الجواز مطلقا وهو مذهب الجماعة وهم بعضها لا يكون مجازا وان كان حقيقة وجوازا
بالاستعارة لانها عدم الجواز في الحقيقة والجمع اعتماد بعضهم في تاخير الاصوليين والمرتضى
الجواز مطلقا بالنسبة في وجه المنع في المشترك من الحقيقة والاستعمال لانه مرجح بدون من الاستعارة والمطلب
في كلام البلغاء والفصحاء المطلوب بذلك المعنى الحقيقي والمجاز به معا لانه حقيقة في الاستعمال وقد تقدم في الطريق ان الجواز
ملزوم القرينة العامة لا يكون الحقيقة ويتفرع من الجمع بين الاوجه بما يجمع بين المسائل فيبين الاول ملزوم مطلقا لسبب
فعلى ذلك الغلط والعيب صحيح او لها ان هذا الوجه احتمال الدخول الاعانة بالارادة تعليله لذلك عدم الجواز
عن المجاز البيان لانه مطلق المجاز فلا يصح جعله الاستعمال في المعنيين في الكناية وان لم يكن من قبيل الاستعمال
في المعنى الحقيقي والمجازي لا عليه على ان المصرح في حمل الظاهر حيث استعمال اللفظ في نفس الموضوع له وارادة
معنى ذلك حقيقة ومجازا ام لا فالملزوم مستعملا للفظ في المعنى الحقيقي والكناية عبر وجه عن حمل الظاهر
وهو ظاهر بما تعين وان اللفظ في الكناية غير مستعمل في معناه الحقيقي والمجاز معا بل في الثالث خاصة للمجاز مستعمل
الحقيقة والمجاز مستعملا استعمال ارادة المعنى من اللفظ مع كونه مقصودا بالحكم والمعنى الحقيقي في الكناية عن ارادة
بالاحالة ولا مقصود الحكم بل يريد المنع والمقصود به الانتقال الى اللازم لا الحكم عليه وان من ارادة المعنى الحقيقي
بالاحالة مع كونه مقصودا بالحكم فان اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي وان فقد الانتقال الى اللازم لا الحكم عليه بعينه
فيه من ان الانتقال الى اللازم على ما يجوز ارادة الملزوم بعد قصد المتكلم ام لا فالملزوم صفة زيادة وقرينة
في اللفظ حيث يكون استعمالا والمجاز ارادة المعنى باللفظ يكون استعمالا والتلازم مع قصد الملزوم اعانة له في ارادة
باللفظ بل من لوازم ارادة الملزوم فالمراد بالمعنى الحقيقي يكون اللفظ مستعملا فيه بمعنى تعيين الحكم الحقيقي اذا اراد
ان يريد باللفظ ارادة المعنى الحقيقي بحيث يستعمل من الالتزام واحد هذا المعنى الحقيقي او اخر بارادة مستعملا
مع كون مقصودا للحكم كما تبادر من المسئلة حيث لا يدل الوجه المذكور على بطلان الاستعمال في ذلك نظرا الى انتفاء
القرينة المانعة فيه على بعد المفروض ثانيها ان المراد بالقرينة المانعة لارادة الحقيقة في المجاز بانتفاء ارادة الحقيقة
وحدها لا ان المراد باللفظ هنا الاطلاق لا ينافي ذلك ارادة جامع ارادة الغير كما هو المحسوس وحينئذ ان بعد التعدد

ما اشرنا

عند بيانه لان الكناية تستلزم القرينة المانعة لارادة الحقيقة وحدها لان ارادة اللازم مانعة في حقيقتها
فلا وجه للانكار ثالثها ان محل الكلام ما اذا امكن الجمع بين ارادة الحقيقة والمجاز في المشترك فيوجد جواز المجاز البيان
ملزوما للقرينة المانعة لارادة الحقيقة على حد تعبير عن الحكم وعنوان الكلام وعنوان المقام فهم جميعا اقسام المجاز كما
مر في الاشارة فلا وجه لتخصيص بعض اقسام بعضها ان المراد بها ان القرينة منع من ارادة المعنى الحقيقي
تلك الارادة المتعلقة بالمجاز مع عدم الجواز لا بارادة اخرى منفصلة اليها كما هو المحسوس وعلى هذا المعنى في حمل الظاهر في جواز
ارادة المعنيين بارادتين مستقلتين فلا منع القرينة من ارادتها معا كذلك وعنوان فرض الصحابيين من استعمال القرينة
المانعة في المجاز الاخر عن الكناية مع تعبيره بالمنع لم يبعد فرق بين الكناية والمجاز لان تحقيق ارادة المعنى الحقيقي
فعلا على الوجهين المذكورين في الكناية ليست بارادة المتعلقة بالتزام بل بارادة اخرى متعلقة بالمعنى الارادة سيما
اما على الوجهين فالقرينة العامة لارادة المتعلقة تلك الارادة بدلا عاطفة فيما يتعلق بالمعنى لكن القرينة وجه
اخر وهو ان المراد ان استعمال اللفظ في الاشارة المعنى المجازي في المجاز لا يجتمع مع ارادة المتعلقة بعد الاذن بتبدل
ان ارادة المجاز بارادة الحقيقة من غير ارادة الاستعمال مع عنايته على المعنى الذي صح ارادة المجاز بالاشارة الحقيقة
عن القرينة العامة على ارادته من اللفظ ولا يكون ارادة المتعلقة مع وجود القرينة بعد لا لجلاء الكناية فانه يقطع ارادة
المتعلقة فيجامع لا من اللازم في الاستعمال الذي ارادته بارادة ❊ الاستعمال القرينة العامة لا فانا ارادة المتعلقة وفيها ارادة
باللفظ بتعدد اللازم معقود به بالاجمال فارادة غير مبتدل الارادة التبعية بالاحالة في ذلك الاستعمال ومقصوده
الحكم على الملزوم واللازم معا على حد عبارته اليه الاشارة الفاء عرفت ذلك الاستعمال غير حقيقة فلا منافاة
اذا الملزوم مراد باللفظ على التقدير بين ومقصود الحكم به نادرا وفي اخر وجه لا يوجب اختلاف الارادة فالمعنية اليه قائد
خارج من اللفظ مركوبه الاعتبار المتكلم بتعبير المتكلم المعتقد ارادة اخرى اعتبارا بل سائر الوجهين بعد هذا الوجه
عليه ارادة الملزوم في غير الكناية والفرق بين المجاز الكناية بوجه القرينة العامة في الاول دون الاخير
والاجمال بعد التقريب فلا اشكال حاصلها ان معاندة القرينة لارادة الحقيقة في المجاز اعتبار عند الوجه المعتبر
في الحقيقة والاعتبارات موجبة اليها والقرينة الالزامية للحكم معاندة لارادة الحقيقة من حيث كونها حقيقة فلا
يوجد المعنى الفعل المذكور والمراد باللفظ نفس الاعتبارات بها ارادة المجاز الملزوم للقرينة العامة
وقد مر في المسئلة السابقة ان مرجع الخلاف في جواز استعمال اللفظ في نفس الصحيحين مع قطع النظر عن كونه حقيقة
او مجازا الحكم هو احد في المسلمين وعنوان اعتبار القرينة العامة في المجاز بعد اعتبار عند الوجه
في الحقيقة وحدها لان العقل يجوز واعتبار القرينة المعاندة في المجاز ثابت عند علماء البيان بحيث يكون مقابلا
بالاثبات شرط بارز مع ان القرينة في المجاز في الكناية عند هو حيث تلك القرينة وعدمها وعلى ذلك التقدير لا يستقر

بينهما لأن إرادة اللازم منها في الكناية أيضا تنافي إرادة الملزوم مع اعتبار الوحدة في الحقيقة الآن يقال
بأنها تنافي إرادة الملزوم بالإرادة الأصلية لا مطلقا وفيه أيضا من قال بالجواز مطلقا يقول بتنافي إرادة الحقيقة
والمجاز معا فإن الرجل هناك منافاة لم يجتمع اجتماع الإرادتين عند المتكلم والجواب عنه بتطهير ما ذكر
فإن التسامح في صحة الاستعمال لعلاقة لا يعقل وقوعه من الواضع لم يثبت في المقام من ظاهر
مع أن تعدد المناسبات في الطلاق واحد بسبب على عدم اعتبار تعدد الوحدة في المرجع لا وإلا فالمناسبات واحد وعدم
التنافي بين الإرادتين بسبب الطلاقين لا يجدي ولا استدل الحلي بأن سبب تعجيب الأسفار من الوضع والعلاقة
في المعنى بعض فإن علم عند أيضا ظاهر من المسئلة السابقة فيرد من تشبيه بين الوضع لغة الأسفار لا يجتمع
القائل لكونه ظاهرا بأن الوحدة تعتبر لا في الوضع له ووضع إرادة المجاز بلزوم العلاقة مكونة للفظ مجازا باعتبار أيضا فرجع
الأطلاق الأسفار للفظ في معنيين مجازيين ولا يخفى أن هذا الاتجاه بالنسبة إلى التثنية والجمع على جاهل بحكم
خاصه لا يعتبر اعتبار الوحدة فيهما نعم يلزم التعدد ح باعتبار العلاقة على حسب ما ذكر في المسئلة السابقة
وعلى ما اختاره صاحب العنوان من انتفاء تعلق الوضع بالمعنى على الأسفار وضعه لك كان لزوم المجاز في الفظ
والمراد بعض لغة يلزم هذا القائل أن يقول بحلية بالنسبة إلى المعنى المجازي وإلا فإن الأسفار فيه أيضا لم يثبت إلا
في حال الفرار المعنى على الحكم هنا أو يحسب أن تعدد الأسفار في المجاز يثبت منه الأسفار فيتمشى سواء الأسفار
فيتزايد عليه عدم الجواز رأسا وعلى هذا القول بالجواز مع ذلك يخرج الأسفار المذكور عن حد الحقيقة
والمجاز معا والمطلق لا يتعد كان صنيعه أن يجعل المنكر بين لا يجعل حسب هذا القول نعم فيستبعد
فرجان استعمال إذا في معنى ما يخالف إذا لم يكن المعنى المجازي والخلاف المرجع لم يعد الآن والخلاف
مجازا وفيه أن هذا خروج عن محل الكلام سواء أريد بالمعنى المجازي في الوضع أو وضع الجزء عند المطلق
بالفظ يجوز المعنيين إرادة واحدة أو عدم إرادة أخرى عند الكلي بأن يراد به المعنى المشترك بين المعنيين لا يثبت
من أن على التحقيق إرادة واحد من المعنيين بإرادتين مستقلتين فيضبط الأسفار لها على التحقيق
الجمع حقيقة ومجازا بأن الفظ موضوع للوضع المشترك الوحدة ولا عدم جامع أسفار في الأمر المعنيين المجازيين
منا أو مستقلين حكم الكلية الحقيقية ومجازا بالاعتبارين وهذا يجد على حين جواز أو استعمال الآن الأول
والأصح من كلام بين المفرد وبين أما أن المفرد مجاز من رجل أيضا والتثنية والجمع مجازا نقلا على الأرب
على جميع أيضا الجاري أيضا الجاري في التغليب وحقيقة وليس هذا الاستعمال الفظ في معنيين الحقيقي والمجازي
لكن يجب الاستعمال على هذا النحو سواء استعمال فإن يجد أنه في هذا من المعنيين أربعة أقسام حقيقيين ومجازيين
وفيه أيضا بين التغليب في التثنية والجمع للسهل بأن ذكر فالأصح جميع الخلاف في جواز الأسفار المفرد بين فيها

بلا

بلا خلاف وجهين أما إرادة القدر المشترك بين المعنيين بالمفرد واستعمال العلاقة بين في تقييد بين أو إرادة الجمل
مصداق المعنى المجازي فيما إذا كان معنى بالمجاز الأول المعنى الثاني أيضا فالأصل إرادة الأعلام في الحقيقة أو من جهتها
فلا يجد الجواز التغليب المتفق عليه على صحة الأسفار الذي وقع الصحب عند تنبيه فلا يتبين أن استعمال الأوصاف
المتفقة فيما أريد عبارتها المعنى المجازي من قبيل استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي حسب أن اللفظ
ولا تقيد فيه وعن استعمال المركب على القول بثبوت الوضع للهيئات إذا أريد بشيء من مفرداتها نفس الهيئة
المعنى المجازي وقد مر تحقيق المسئلة السابقة عن معنى الأمر إذا جعل على القول المشترك الذي أريد به أيضا من
واحد لا يجب فساد هذا التعريف أما في الأجزاء فلا عرفت في المسئلة السابقة ما جيئة في زمان الأحكام الفساد
البعض المتفقة فيه لغة من أن الهيئة إذا وضعت لمعنى يوضع مستقلين ووضع المفرد كما نحن فيه على الفظ الحر فإذا استعملت
في غير معناها كانت مجازا مستقلا فإن المفرد إذا استعملت في معانيها الحقيقية لا تحتاج إلى مستقلة فلا يلزم من
ارتكاب التجوز في أحدهما استعمال الفظ لعدد في معنيين الحقيقي والمجازي وأما في الأول فعلى المختار في وضع المشتق
من كون المادة موضوعة بوضع على حدة من الهيئة لا الحال في المقام لأن التجوز في المادة ح يستلزم التجوز
في الهيئة أيضا لأن المعنى المراد واحد على حسب علاقته بيانه وعلى القول بأن وضع المادة أما نوع وضع المعاني وجب
فيه عدم تعدد من الهيئة بوضع الفرد على حدها حكم المركب فإن الهيئة ح لأن لمنزلة الفظ الحر فاستعمالها في معناها بالمطلق
المادة وضع المتفقة بعاني استعمال المادة فلا الحال مصاحب بل لجهة استعمال الفظ في معنيين المجازيين فيما عدا
فيه على ما أيضا وإن لم يعينوه ذكر الأصوليين وتركه العيني عنده وتعلق الوجه العائد على التحقيق المتقدمين حسب
الكلام ويتبين من الكلام فيها وحسب كان فيتبين أن يعلم أن الأكلان المذكورين لعلى الكلام في المستفيدين المتفقين
بأسرها جميعا على التحقيق في ذلك أيضا ما أريد بالفظ لا يمنع المعنيين بإرادتين مستقلتين وما يتأتى وجه المنع
عن المستقلتين يمنع من الجواز في ذلك المسئلة أيضا على الحكم فيها الأول نظر الإلغاء المقتضي لك سؤال العلاقة في
العقل أن الفرق بالمناسبات من تتبع موسل الأسفارات لكون العلاقة مصححة لك سؤال في المعنى المجازي مضرة ويظهر
من صاحب ح ح أيضا في المفرد كما مر في السيد الشارح عظيم الأولية في المسئلتين المتقدمتين وضعفه ظاهر بعد ما
ولا فرق في الحكم المذكور بين أن يكون المعنيان لا بما سببين حقيقة ولعلاقة أو حقيقيين ويكون في الفظ منا سببا
فلا إذا لم يوضع الفظ بإزائه فلا يستلزم وجود المناسبة المصححة لك سؤال ويتبين أن الكلام بعضا أو أما لو أن
جاء مفردات المجاز المركب مستقلة في معانيها المجازية بين العقل باستعمال الفظ في معنيين المجازيين ولعل نظر
المال تجويز المركب حكم لفظ واحد حسب عدم المعنى المجازي بعد المعنى في الحكم من المجوز ووقع بينا في العقل أما في
عند الصحيح من المجاز المركب لا الأسفار لعدم واحد والمستعمل عدم المفردات فلا يستلزم جواز المستعمل لا نفس فيه
فرجان استعمال المفردات في معانيها في الكلام بأنها مجازا ح يلزم المحذور المذكور وتغيير الحقيقة الأسفار على ما سيجيء

مر إن في المباحث السالفة إرادة المعنى من اللفظ مع كونه مقصودا بالحكم وفي البيت أن المقصود بالحكم في المجاز المركب
المعنى المجازي بعد الذي أريد به المركب كالتشبيه وتوضيح ذلك أن لك تقدم مرحلا وتقدم من آخرها وأراد معاني المفردات
لها لا لانتقال الذهن المعنى كان في الكناية فلا يكون شيء منها مرادا بالإرادة الأصلية ولا مقصودا بالحكم حتى يلزم
استعمال المفردات فيما يحقق الحكم في هذا السياق بل أريد به ظاهره آخر وراءه عند الحيث هذا المجاز المركب والكناية
فيما إرادة الإطلاق فيما يجمع المعنيين وفي حكم استعمال الفظ في معنيين المجازيين إطلاق الكلي على فرديه بإرادتين
مستقلتين على أن يكون على منها مثلا الحكم ومنطقا للإثبات والنفي لاشتراك الوجه بل يرجع ذلك الذكر إلى استعمال
الفظ في معناه الحقيقي المراد منه إطلاق واحد وقد عرفت بطلانه في مقامات في المتأنا السالفة في تعيين استعمال
المشترك فإنه يجد معنى واحد اعتبار فقد يتبين جواز استعمال الفظ الواحد المركب من جزئين في معنى وضع
بإزائه أو جزئيه الفظ من وضع لكل منهما فالإطلاق فيه وجانبا الموضوع نظير استعمال اللفظ في المعنى
الحقيقي والمجازي في جانبي الموضوع له مثال ذلك مهمات المشتقات أهل العقل بأن المعنى موضوع منها بهيئة الطبيعة
فيطلق على جميع حصوصا فيما بناء على ما يظهر من أن المستعمل فيما حصوصا الهيئات لا الهيئة الكلية الموجودة
في ضمنها على حسب إطلاق الكلي على الفرد في جانب المعنى وتقدم بيان كيفية الاستعمال فيما في الفصل الثاني عند الهيئة
عن حقيقة الوضع الشخصي فالأكثر على هذا استعمال الهيئة الواحدة في معنى وضعت لإزائه الهيئة الكلية المتفقة
في ضمنها مثلا المركب على القول بعدم ثبوت الوضع للهيئات لو استعملت فيما لها متفقة إلى الهيئة في معانيها
بحيث يكون الهيئة جزء المستعمل ولذا قال في المشتق إذا استعمل في المعنى المعلول عليه بالمادة باعتبار
المادة والهيئة معا وكيف كان فهو جزء من الهيئة في غير المذكور إن العلاقة ظاهرة في جانبي المعاني
وباعتبار الوضع الأسفار لكن يجد اعتبارا في جانبيه المعنى وضع فيه حيث علاقة بين اللفظين فإن المذكورات
وجه ملاءمة الإطلاق والتعجيب في جهات المنتفاة وعلاقة المجاز والمطلق المطلق في الأحيان يتضح استعمالها
في معنى واحد بإرادة وحدة وفيه إن الأسفار أمر متعين نتيجة وقد عبارة علاقة صغيرة الوضع ولم يثبت إذ لم يجد
في سائر الأسفار ولم يجد في هذه من الآن بعد التتبع التام استعمال الفظ في معنى وضع بإزائه مرة أخرى لكن الاستعمال
على حفظ العلاقة أيضا لا سيما مع كونه مهملا وبهذا يكشف عن عدم الرخصة مضافا إلى أن ذكر في باب العلاقة
اعتبارها بين المعاني فإنه يجري لها منهم ولم أر بعد منهم اعتبر منها صنفا بين حصوص الأفعال وبالجملة لا يبعد فيما
ذلك بل يقتضي بطلانه من وضع الفرد والمتفق نعم لكن الجواز في المشتقات أريد بالمادة المعنى المعلول والمستعمل
الهيئة في شيء على المعنى المذكور وضع المادة عن وضع الهيئة إلا أن يرجع حينئذ ذلك الإشكال أيضا في شيء من
موارد الأسفار المفاد الثانية في الأمر المشتق وعليها عبارات الصحيح الأول في أما الأمر حصوصا لفظا الأمر يطلق
على معان عديدة منها القول الدال على الطلب وكثير من العبارات طلب الفعل بالقول وبهذا الإطلاق شائع في السنة

في السنة العلماء والأصوليين ومنها الطلب المطلق سواء كان بالقول أو بالفعل أو بالتقرير فإن القاموس
الأمر ضد النهي والفعل أمره أمرا وبه ذلك الأمر كما في قوله ومنها الفعل كما في قوله ومنها وجاء أمر ربك وجاء
وما أمر فرعون برشيد ومنها الشيء كما في قوله أتى أمر الله فلا تستعجلوه ومنها الشأن كما في قوله أمرنا مترفيها
ومنها الحادثة وقع عليه في القاموس ومنها الأمر جمع كما في قوله جاءوا بأمر وسيأتي الطريق كما في قوله أمرنا بالسير
والفعل أن مرجع السببية الأخيرة إلى المراد واحد وإطلاق الأمر عليه من باب إطلاق الكلي على الفرد وكيف كان فالظاهر
الطباعة ملكية الأمر حقيقة في القول وفيه أيضا إجماع عليه جماعة منهم العلامة في نهج والسيد صدر الدين
في شرحه والمحقق والعضدي وغيرهم فلا إشكال في الكون إذا الإشكال في أن الأمر هل هو حقيقة في المعنى
المطلق عليه ذلك أو إطلاق إجمالي من غير تجويز المعنى الأصل حتى يلزم النقل لا يكون منها لفظا لا
منا الأمر بين الأول أحسب حكم المجازية على سبيل الإطلاق والأصح جريه على الكلام بعض الأمر الثاني لم يرد ما أطلق
ذلك من الحكم في الثاني الذي يرى أحسب فلا إن الأمر منها بالأصل صيغة الفعل الصادر على جهة الاستعلاء
انتهى وجه الكلام إذ لم يثبت في العرف واللغة استعمال الفظ الأمر في القول المحض بل الظاهر إرادة الطلب المطلق
في جميع موارد الاستعمال فيبقى إما الأصل تأخر الوضع ولا معارضا عدم النقل لما مر من ثبوت الاشتراك
لفظا وإما لعلاقة عدم الأشراك لأن كونه الأمر حقيقة في مطلق الطلب بحسب العرف واللغة بالأصل إن شيء بين
الأصل والمجازات من الاعتبار وعدم مجمع الكلية والأظهر أن ما قامت به مقامها المال أعظم باستعمال الأمر في مطلق الطلب
في العرف واللغة من دون قرينة أو ملاحظة علاقة ولا يكون ذلك إلا في الأمر الحقيقة ومما يدل على ذلك مجمع الأستعمال
من الفظ الأمر وقوعه في العرف واللغة والأصح الأستعمال من غير اعتبار العقل فإنه معنى استعمال بقاء الحد ولا يكون
الأستعمال من الأحد إلا في حقيقة الأمر بالتأويل الشرعي على حسب ملاحظة الشيء الأمر فيجب المستعمل على المعنى
منا فلا فرق في جهة يكون الأستعمال باعتبار الطلب وبالنظر إلى ذلك فقد جرى عليه أحد من الأصوليين
بأن للأمر إطلاق العرفي كون الأستعمال باعتبار وجود المتلفظ بالصيغة الصحيحة وإيجاد الفعل الدال على الطلب فالأمر
مطلقين نارة بالمعنى المصدري وأخرى بالمعنى الاسمي والأستعمال باعتبار الأول وفيه إن إطلاق الأمر على مجرد
التلفظ مجازا فظ الأمر المعظم بين مقرر بالقول وبين مقرر بالطلب المدلول عليه بالقول فيكون مجازا فيه
والأرجح الأشتقاق من المعنى المجازي فيبادر فالأستقراء وتتبع الموارد إن لم يجد نظير في نسق من الأحاد ولكن
في بيان وضع المشتقات كما يجري في كون المادة موضوعة بإزاء المعنى المصدري ولذا الظاهر أن لفظ الأمر حقيقة فيما يقع
العقلاء السائر والمتفقة وعن بأس المعاني كما صرح به أستاذ العلامة قدس سره وغيره للإطلاق على المجموع وزن
الأمر بين أستعمال الفظ في حصصها فيبقى الأستعمال الحقيقة والمجاز وبين الإطلاق على المجموع وزن
على الفرد وقد تبين حسب الأدلة الأول في أنه وضع اللفظ بإزاء القول المستعمل في المعنى ملاحظة العلاقة

والقرينة في معناه الاستعلاء مع شيء منها فقط وشرطه منعا الاطلاق لانها العقل والطلب وغيرهما الطرد لعلة الحقيقة
وما يدل على ذلك اختلاف الجمع عن بعض الحجج حيث ان الامر بحسب الطلب يجمع على اوامر وعلى اوامر وفي السنة
الاصحاب وغيرهم وثبت العقل يجمع على اوامر وان كان الظاهر من القاموس الاحضار في الكلام فان الظاهر اختلال الجمع
باعتبار المعنيين المختلفين لا امر تبر جملة حيث صدق من مادة الحقيقة وقد تبين انه مقلل في معنى الاحاد
ما ينبغي من المناقشة فيه ليس جميع الامر على اوامر جاريا على القانون والقياس لا امر تبر عن صدور احد ليس القياس
في جمع فعل فعول بل هو من بعض الكلام يشبه ان يرجع الى الامر بحسب امر بما عبر عن الامر او امر جمع المرة وقال ان
في نزوله الصفة او يجعل الامر بحسب الحاجة في الجمع جمعا الامر في ناحية بتاويل كلمة المرة وناحية على سبيل
المجاز من قبيل اسناد الشيء الى الاداة فيكون المجموع امر على القاعدة والقياس والمحكي عن الاحد هذا الحكام
ان الامر جمع لان يكون جمع امر وانه تقوية الامر وحق حلاله وحق تقديم الامر والحل الامر وكيف لا ان يعني
الرتب فيكون الامر حقيقة في المعاني الستة واحد منها الطلاق والاقتران لعزيان ويمنعها اقوال الاخر
اعدا لكونه مجازا في غير القول الحقيقي وهذا هو المحكي عن اكثر من اهل الاسلام المجتهدين والسيد الحميد
الا الحقيقة لا وجه لوجود كون الجامع المنافي الاشتراك وضعه ظاهر باستر فان هذا يتم لو لم يكن الدليل على الاشتراك
ويتقدم بنسبة ملاحظة كونه موضوعا للقدر المشترك بين القول والفعل حكاه الاستاذ العلامة عن الاحد وعن بعض
تحقيق الخصم انه تحد بجامعة وقد يتكرر هذا القول والاوجه لعدم الاتفاق على كونه حقيقة في خصوص القول على جاء
جامعة وتقدم ان فقد الجامع المخصوص الصفة مع عدم على انه حقيقة لنا التقدم عليه صفاة الان الجامع
القريب بين القول والفعل غير مخصوص يقتضي جهاد يكون حاصلا في لفظ بارادة غيرهما على في المقام لا تنفيها اشتراك
لفظا بجهة من المعاني غيرها الاخرى كاه فيكون ذلك من باب المسبب العيني وجملة الاستاذ العلامة نزه عن المعارض
ايضا ضعف ظاهر اذ الجاز غير هذا الاشتراك فيما لا يعتبر دليل عليه ولا دليل على ضعفه لا ارادة غير العلامة الذي
ذكرنا جامع الكلام في صورة يطلق حقيقة الامر ثانيا ان المعنى حقيقة الامر يدل هذا الاستعمال او ما العلماء وجها
معا او احدهما بعينه بعينها لا يعتبر منها الوجه والاول الاول حينئذ لا دليل على ما يكون من مسار انهم على الفقه
من الشارع الشرعي الاجماع عليه وتقريره للامر بتبلا من ذلك والثاني معنى والاصيد وجهه ولا يعتبر
وبعضا الاشاعرة والمالكية على عدم الاستدراك اختاره من احد منا فيما تحريمين والمراجع حجة الاستاد العلامة
تقريره لكن يتبين العقل الى هذا استعماله ان لا يستحضر العلاء نفسه فيطلب الفعل على سبيل التحقيق
والعقل لا كما ان الالزام والتاء والتاء لكن هذا الاشاعرة وغيرهم الكلام المعنى والبيضاوي وما ذهبا
اليه وما ظهرا معتبرا بالعلة جاهد بعد التنزيل والتاء بل ان يستحضر العلاء نفسه كما اعتبره الاستاد العلامة
لان المتبادر من ذلك اسم فلان فلانا صدر الطلب عن العالي على الدني منزلة انتقال الى استعلاء واطلاقا

العلو من

العلو من الادنى والعدم حقيقة بسلب ثم عن طلبه العلو مع علة من ظهار العلو بل يكون ان يقال ان فقد طلب العالي
من الادنى على سبيل الاطلاق استعلاء فرنا كان المتبادر من فرض الجلس يستعلي انما هو العرف على ابعد الاستعلاء
عليه في عبارته الاكثر العين لا يرد عليه وهو ما لا يجاوز على استبار على ما سوى وما ورد الامر بها على طلب المستعلي
لا على وانتفاء وطلب العالي المستخفض فهو سبق على استبار والتعالي لا على وجه الحقيقة من صحيح ذلك ان
الطلب العالي من الاعلى على وجه الاطلاق من غير تنزيل وتاويل وتاويل الطلب بالتاويل العلو على الوجه المذكور ما
والطلب المساوي من الساوي بطلا ورة بعد اعتبر لك الناس ذكره الشيء بالمقامات عندهم فاذا استخفض
العالي فقد اتى متقل الرتبة فهو بمنزلة الاعلى والاعلى بمنزلة العالي فالطلب الصادر بهذه الاحكام
منه حيث علت الدرجات وكيفية الاطلاق عليه حقيقة ثم كالاستعارة على مذهب السكاكي مقدمة جاز ذلك
مقتلا في جهة الحقيقة والمجاز ولكن الثاني استعلاء الاعلى وطلب من العالي فانه امر على حسب مادته بنسبة
العالي فالطلب الصادر منه طلب مستعلي فيه ثم حقيقة امر وتاويل طلاقه عليه حقيقة ملك الملك في العالي عليه
فقد يجعل نفسه عاليا او عاليا عليكم فانه اعلى امرا او دعا فانا الاطلاق في صحيح لكن العقد بنفي تعلق الاعتبار بل ومن ذلك
السيد الاعلى فكيف يعرف سلمنا الاحق فان من اعتبر استعلاء فقط فقد اخطا عند الامر على طلب المستعلي
وعدم صدقه على طلب العالي المستخفض ومنافاة بعد العقل بالاعطاء الجميع بمارد على اعتبار العلو كما تبين
انه ومنا من اخذ به الاصل الذي فقد نظر الى الامر بما لمنكر بين مع ملاحظة حد فرق على طلب العالي مع
الاستعلاء وحسب ذلك الوجه الاصلي وعدم طلب الوارد فلا يبقى وجه لبيان من ذلك وما امر لم يعتبر بنا
منها لفظ الاحاد حلية من الاطلاقات كاذب وقد تقع حلية عن عدم ذلك ما تاريخ ومثل كلمة وجه العالي بجانبه
ارتكاب الاجاز بما مضى عند ذلك وتعيد مع ان هذا جرة الاستعلاء ويمنع عن المتقدمة انه بعد تمام الدليل
على اعتبار العلو في الاستعلاء في حقيقة الامر بسبب الامر بها لم يعطل بعد ذلك من الاطلاقات على التاريخ الجرة
ثم ان الاوامر بالعادة العام من كان له تقية على ما في العرف والعادات طلب شيء عند ارتقب بالتزام
طاعة مرجا لا من يجب طاعته عقلا او شرعا كما يتبع والاكرام ان يكون الطلاق الامر على طلب الاعلى ومن جهة
من الرتبة كطلب الرئيس من المرؤس والخدم من المخدوم جاز العدم وجوب الطلاقة في بينهما باجل الجواب
الاصل بعض الرجوع اجمالا مع انه لا يرتبط في الاطلاق حقيقة جاريا ثانيها ان الامر بعد الطلب او العلو
الذي عليه على يكون حقيقة في الطلب المحتمل للعقد المشترك بينه وبين الندب قولان او تهما حجة جماعة من الاخرين
وثالثها حجة الاستاد العلامة قدس سره وبعض الاكثر وهو الاكثر لان حقيقة الطلب ليست الا اقتضاء الفعل الذي
يعبر عنه بالعارف بسبب غلبة الكرة على الاوامر الخاصة كما سيجيء في الامر الاتي وهذا معنى بسيط اجمالي لا يتكلم
في الخارج على طلقة الامر يكون ايجابا او ندبا يتبع عليه المصطلح المفسر بالذم على الترك عرفا باعتبار جهة

عن العلل على اذن لدى الترك بعد طلبه يقع الوجوب المطلق والاكرام الشرف بذلك الاذن ويكون الفعل منه
وذلك الاذن فاكهة خارجة عن حقيقة الطلب وليس من مقتضاه وجوبه وهذا يكون وجوبه الخارج مع الاذن
في الترك مقارنا لوجوده فيه مع المنع منه فلا يحتاج الى المشكلة التي تمنع بالفصل لان انتفاء الفعل في الترك
والاحتياط ولعدم الاكراه يجب بوجوبه ثم الاذن في الترك والمنع منه فصلان الوجوب والندب ان فعلها
نفس الطلب موجبا لدى الصيغتين قال لا يكون الطلب حقيقة مشتركا بين الوجوب والندب والمذهب ان له حالتين طلبه
مع الاستعلاء ثم نقول ان وضع الامر للطلب المتبين في معنى عند الطلب المعتبر بعموم الاذن في الترك وحسب ذلك
ان ذلك الاذن حالة خارجية لا حقيقة لذلك المعنى في معنى اصل له كما يرجع الامر الى اعتبار العقيدة في نفس
الوضع لا المعنى ذكر له وقد تقرر ان الوضع الشرعي عام العظيم في اللفظات مضافا الى ان الاذن ثم حتى ان يحصل
الانتقال من لفظ الامر مطلقا الى الاذن في الترك ايضا لا الانتقال الى عدم المنع فيها الانتقال الى منفى
ذلك الشيء ومن البعيد عدمه لا يتبادر من لفظ الامر الا مطلق الطلب بعض يعرفه الطلاقة الى الطلب المتبين
بالعقل المستبين الطلاقة عليه ولا كليته لمقدمة اطلاق الامر على الندب والاحاديث وان شاع اطلاق صيغة
افعل عليه وصيانة تكثير الكلام في ذلك الا من نهى عليه في الصحاح الاوجه عند الحدث عن معنى الصيغة
انه وما يدل على ما اخرناه واحالة وضع اللفظ للقدر المشترك بين المعنيين فاذا اطلق اللفظ عليهما وما
بينهما فيجامع فيجب فقد استعمل فيه اللفظ والمقام من ذلك حيث اطلق الامر على الوجوب والندب معا
وذلك الامر بين وضعه للطلب الجامع بينهما او لمعنى الوجوب وحقيقة مفهوم الواجب والندب فانها ثلاثة
على كون اللفظ حقيقة في المعنى فيما اذا كان من الامر الاصطلاحية على ما تبادر في محل الامارات فيثبت
بها المدعى في نفس العقل حيث تقدم انه نفس اطلاق الطلب يعني الفرق بالعقل وعند استبدال
بان المندوب طاعة وكل طاعة معنى المعاصي به فالمندوب فعل المعاصي به وقد تمنع كلية الكبرى اذ الطاعة فعل
المعاصي به وفعل المندوب وتغيرات استبدار بين الطاعة عرفا وموافقة الامر واستدلاله في مقابل العصيان حيث
انه موافقة الامر ولا يرد عند استدلال على ترك المندوب به حيث لا يكون عصيانا مع كونه مخالفة الامر بل العقل
يكونه ماسوا به لان العصيان به الموافقة لا ترك المامور به ومع ان الامر كما في الترك لا مخالفة واحتج من قال
بكونه حقيقة في الطلب الجامع بالاستبدار وحجة سلب الامر عن الطلب المندوب صحيح ان يقال انه للعدة والامر بالمنافي
فعلى هذا لو ان استق على امتثال الامر بهم بالسواك والاتيان الاسنان عند الحدث من الصيغة وان الاستقلال والمنافي
الماخوذ في مقابلة الامر فيها الحجة والاكرام اذ لا معنى اذ لا ظهار العلو في المندوب والمجاز عن الاول والاستقلال
حاصلا وعن الثاني المنع اذ يجوز ان يقال ان الله تعالى مقام المعاصي فعل فيه فيجاز السلب كان المسلم يتبع الامر الوجوبي
نظرا الى ظهوره في الحجة والاكرام من جهة سيتوا الاطلاق لا من جهة ظهور الاشارة الفاقد لا دلالة لذلك على الجانب

في المندوب

في المندوب وجه وعن الثالث ان هذا لا يدل على ارادة الجواز حقيقة الامر لولا المشقة ظاهر المتكلم لا المستقاد منه
ان لولا المشقة لاوجبت عليهم السواك فغاية ما يلزم من ذلك ان المراد بالامر ههنا الوجوب وهذا لا يقتضي
استقلال اللفظ في حصر فعلا عن كونه حقيقة عند بطوان يكون المعنى له مطلق الطلب وانما اطلق على الوجوب
باعتبار الوصف فيه كما مر ثم اليه الاشارة الفاقد من جهة شيء الامر المندوب من الفاجر وعلى فرض ثبوت استقلال
في المصرح فهذا يمنعه من الحقيقة وقد ظهر بذلك الجواب عن الاستيفاء ايضا واما الاخير فمنع الحلة عاص من
المعتبر في حقيقة الامر العلو تمامة وانه لم يكن راجعا الى الاستعلاء في العصاة اليه بل عليه ان الاستقلال مناف
مقابل المنافي والتقول بالتقرير المعتبر في الامر لما ولا ثانيا في ثم المندوب وجه اذا ظهار العلو كما يكون
بالامر الاساسي كذلك يكون بالندب بل يجتمع مع الاذن والاباحة ايضا ان قلنا القائل ان ذلك واجب فكذا واجب
لك ذلك يستلزم اظهار العلو اذا لم يكن عاليا ولنا يستقيم بها ان اراد من السائل هنا العالي وحينئذ ان الصيغة
في حق الامر الطلب المطلق والاستقلال المعتبر فيجب لا يفيد الالزام لان المقدمة فقال الاخيار ثالثها في ذلك
بينهم في ان الطلب مدلول الامر بل هو نفس الارادة او غيرها والمحكي عن اصحابنا والمعتزلة بها والاول المنقول
عن الاشاعرة الثالث قال الاستاد العلامة قدس سره تعليقا للاقوال في المسئلة وذكر ادلة الطرفين والذب
بتفصيل تحقيق المقام ان يقال ان ثبات الارادة لعدم الاصل عن الجانب الداعي وانتفاء طلب الخارج الانتفاء الفعل
بالامر اسرا وندبه لو من البعيد ان الثاني لا يستلزم الاول وان كان الظاهر صدور الانتفاء على طلب الارادة الواجبة
لكن الزام الامر بالفعل مطلقا لكونه ذلك الفعل صدور الامر منه له طلب الداعي الا ان يعلم العلم بالتخلف الجبر
الانتفاء عن حقيقته ثم جاء الظاهر الاجابة المنزلة على الاولى وتوقف الاشاعرة على الثاني مع احتياج مسئلة تعليمه
بالتبادر ومستند له بسائر الاشارات من التهديد والترهيب والتقريب والنداء والاستفهام والمدح والذم وغيرها
والظاهر الطلب في ذلك اقتضاء ما ذكره ثم ان كون الارادة على ثبوتها فهو عملية اذ الارادة النفسية التوجيه عنها
بالقاسر بعد بيان استقرار حقيقة مقامه حاجة القلب لا يحتاج الجارحة بالتلفظ ولا الغير وانتفاء الفعل
الذي يعد صارف عن الارادة الحقيقية معتبر ثم بالعاصي خلف ثبوت كونه عدم اللفظ لا وجود لمرفق الخارج بعد
انتفاء اللفظ بل يتحقق منفى وانما لا يتعين الوجوب والعقوبة والاستاد ونحوه لا يدل تعيين عن الاول والارادة الكون
وعن الثانية الارادة المتعينة وعلاطلام انما جاء الارادة بالمعنى الاول على ما يظهر من الالزام الجانبا لما تعلق لتحاكم
الاستاد قدس سره وما احتجه عليه الاشاعرة لا مطالبة لوجهه غير في ذلك لما سقوه وكيف كان فالاظهر ان مدلول
الامر بل صيغة الطلب بالوجه على اتفاق العقل من حيث ارادة الارادة النفسية سواء كانت الارادة
حاصلة بحسب الواقع ايضا ويكون اللفظ حقيقة ان اراد المتكلم ايجاد الطلب على الوجه لا على اللفظ ولا ثانيا حقيقة
في حقيقة الاسلام من ان اللفظ حقيقة في اظهار الطلب من حيث انه عنه الاعتقاد على اظهار ما

لا على وجه الاتحاد اصلا حقيقة وفيه ما فيه اما في مرجعه كلام القائلين بكون الدلالة تابعة للارادة عند المعتزلة
عن الدلالات من ان اللفظ موضوع للمعنى من حيث يكون مرادا للمتكلم فالحقيقة استعمال اللفظ في المعنى على انه
مراد للمتكلم فالفرق بين ما اعتبار بالاستناد والعلاقة فيسترسخ باعتبار قيد الحيثية المذكورة في الموضع
وعدمه ويتفرع على الخلاف لزوم الجهة تارة باعتبار الهيئة في الاوامر المطابقية والتطبيقية حيث ان الامر يطلق
اللفظ ح ويريد به المعنى المذكور لكن لا من حيث كونه من الارادة النفسية فانه تعبير بالدلالة العقلية لجميع الدواعي
بل ربما يكون هو وانما الوقوع في الامر لفائدة الاتفاق والمتكلمين واخر البيان لسلت الفائدة فاذا التكلف الامر
وينبغي الخلاف انه ما امر باللفظ والظاهر صيرورة تحصيل الفائدة المذكورة فان شرطها عليها سيوقف على ما
البيان من جهة المخاطب ان الامر مريد لذلك الفعل ولا يقتضي الاعتبار الهيئة المذكورة في الاستقلال وجه
لحصول الفائدة بدونه والجملة ان الامر انما قصد اللفظ ايجاد الطلب وايراد العقل بالارادة المشروعة على انه
موافق لارادته النفسية فقد حصلت حقيقة الامر في الخارج اذ هو من العالي ويترتب عليه التزام المخاطب
بالامتثال لعقل مرادا لمسببة لمرتبة الاستحقاق الذم على تقدير ترك ولا فرق في ذلك بين ان يكون العقل مرادا له
جميع الوجوه المتعلقة بالارادة النفسية كالخوف الاوامر بالمطيعين ام الخاص المتعلقة بالعصاة والكفار
والاضافات بين حصول الارادة جميع الوجوه واعتبار الموافقة لها جميع الاستقلال فان هذا امر يكون
حصوله باعتبار المتكلم فان المقتضية استقلال اللفظ في المعنى مرادا من حيث انه من حيث له فلم يعتبر المتكلم في استقلال
تلك الهيئة واستقلال اللفظ من حيث كونه مناسبا لمعنى حقيقي العرفان مجازا وارادة الطلق اللفظ امر حقيقي
بارادة انه من مراد المتكلم له واعتبر قيد الهيئة المذكورة لاطلاق الاسد على الرجل الشجاع على مذهب السكاكي
يكون اللفظ حقيقة مع عدم تحقق الموضوع له في ضمن ما اطلق عليه من الفرد وتعلقه لا يقال ان هذا الاعتبار
من العالم بالموضوع مع عدم الارادة النفسية لشبه الكذب فيكون فيما لان هذا ليس باخبار حتى يلزم الكذب
بل انشاء للطلب والمقاصد على هذا الوجه يكون لمعنى الزام لك له زائدة وهو صورة ادى العرض من امر الكفار
الزامهم والفعل لكن لا يكون لهم على الله حجة بعد ذلك كما ان العرض من امر المطيعين امتثال الامر وفعل
القربة وان اقتصر باللفظ ارادة الفعل على صورة الطلب من غير اعتبار للهيئة المذكورة طلب
الاستقلال ودعوى بالفظ مجازية بالهيئة المعتبرة في الموضوع له لمناسبة وعلى ما اختاره الاستناد
العلاقة في المقام يلزم ان يكون حقيقة الطلب موجودة بانشاء اللفظ وايجاده وصيرورة الامر فلا حقيقة
كما هو رأيه نفسه وبذلك لا في حصول المقام ومعنى ان الامر بالفعل على وجه الحقيقة فيقتضي استحقاق المخاطب
الذم على نفس الترك ومن هنا يتبين ان ارادة الفعل من الاوامر الانشائية عند عدم الالتزام على نفس ترك الفعل
تعليقيتها الحال والمال الامر على ما هو الظاهر الفاحة فيدل ذلك على انتفاء الامر الحقيقي وارادة عن الطلب

الامر

علاوة الامر الانشائية والتطبيقية في العبارة باعتبار ظاهر الحال وانتفاء المخاطب كونه مناسبا لما العقل قبل
الكشاف الامر وقد تحقق حصول الحقيقة والمجاز ان الاعلان بحسب الاعتقاد حقيقة وان كان مخالفا للواقع
وعند ارتباب الكلام جاز كونه قرينة ايضا من الحقيقة للزوم في الاوامر الانشائية الا لو يقصد المتكلم
فان اللفظ انما يقصد به المعنى لما لم يكن مستقلا وبطلانه واضح واذا قصد به من الارادة الشرعية التي هي
حقيقة الطلب عنده فلا يتغير معنى مناسبة الحقيقة مع كونه في صورة الطلب فيستحيل قيد اللفظ ليس
مطابقا ينفي الحقيقة بل يكون في المقام على ما هو ظاهر الاكثر بل صريح جماعة نبادرها وكيف كان فيكون الاوامر
وجبة الاوكد التبادر فان التبادر من الامر انتفاء العقل استعماله هو انه مراد له حيث يلزم من تبرير الفقاء
الحصول الارادة النفسية وعدمه وان كان ظاهرا لما مع قطع النظر من اللفظ حصولها وما انكشف عن ذلك انه لا ريب فان الطلب
انه لا ريب فان الطلب ليس تحرير الارادة النفسية والا لزم تحقق حقيقة الطلب وحصولها بحيث لو لم يعتبر
من العالي انتفاء العقل واستعماله على انه مراد له بحيث لو لم يعتبر الفقاء من تبرير الفقاء الى حصول الارادة النفسية
وعدمه وان كان ظاهرا لما مع قطع النظر عن اللفظ حصولها وما انكشف عن ذلك انه لا ريب فان الطلب ليس
تحرير الارادة النفسية والا لزم تحقق حقيقة الطلب وحصولها بحيث لو لم يعتبر الفقاء من تبرير الفقاء الى حصول الارادة النفسية وعدمه
وان كان ظاهرا لما مع قطع النظر عن اللفظ حصولها وما انكشف عن ذلك انه لا ريب فان الطلب ليس تحرير الارادة
النفسية والا لزم تحقق حقيقة الطلب وحصولها بحيث لو لم يعتبر العقل انتفاء العقل بوجه من الوجوه لا ريب
في بطلانه فلا تنتفي مدخلية في حقيقة الطلب وقطعا ح اما ان يقال بان الطلب نفس الارادة والانتفاء
الارادة من حيث انه يتبين كل الامر فيها بالانتفاء فان الارادة امر يتفاوت لا طريق الى معرفتها سوى الانتفاء
في العرف والعادة لا في هيئة الكشف معرفة المرجوع له على سبيل العنوية او ان الانتفاء من حيث كونه لا انتفاء
الارادة النفسية ولا وجه في بطلانه ضرورة الطلق الامر على تحرير الانتفاء مع انتفاء عدم العلم بحصول الارادة
لحصول الواقع ولا ريب في بطلانه ضرورة الطلق الامر على تحرير الانتفاء مع انتفاء عدم العلم بحصول الارادة في الواقع
يلزم العلم بالعدم على مقتضى الوجوه فمعانا الا ان الالتزام على الاول ان يكون اللفظ الموضوع بازاء الطلب موضوعا
بازاء الامر الايجاد وعلى حفظ على هذا المعنى يكون موضوعا للطلب المقترن بالارادة ومعه لا بازاء ذلك
الارادة على حسب ما يكون الطلب حسب ان الارادة في وصفه بازاء الارادة النفسية وعدم استلزام استقلال الهيئة
في العرف والعادة لا يجاوز ما في فصل على حسب الانتفاء وهذا ليس استقلال اللفظ في المعنى حتى لا يكون
بينهما عينية لجمع الارادة اعتبار اللفظ بارادة وحدة وعلى التقدير ان يكون الانتفاء حقا رجاء من مفهوم
اللفظ لا في المعنى من تقييد الموضوع له وجعله بالارادة ضرورة وحده في فصل الموضوع ؟ بعض اللفظ بمعنى
الثالث وهو المدعى وايضا لا ريب ان حقيقة الطلب موجودة في الاكتساب والمدعى ايضا مقولا ان هو

عين الارادة النفسية للامام فوقف حصولها على حصول الارادة عند الواقع الفقاء ومن البحث خلاف ضرورة
عدمها على طلب السامع من تعلق طلب السائل من العالي مع عدم العلم بحصول الارادة النفسية بالاتفاق اعلى
سلم يعتبر ذلك فيها والتحقيق ثبوت الوضع فيها على حسب وضع الامر فيتبين بالتتابع ان الاستقراء في سائر الارادة
من الهيئة الترجي والتعجيز والتمني والنداء والاستفهام وجميع العقود والايقاعات هو كيف الامر موضوعا عالم الوقوع
من الهيئة المذكورة فان مدلول الجميع امور جعلية وهو بالمعنى الاخطار المرجوعة بازاء انها غير موقوف
على حصول امر نفساني من الارادة والحب والتمني وغيرها ان الترجي والتعجيز والتمني مع عدم حصول
الرجاء والواقع وعدم الارادة حصول الامر ولذا يجيء بها الاخبار ولكن الصيغ الصادرة من غير الملك فضلا عن الطلب الامر
هيئة الكشف اعلاها ايضا نظرا الى التبادر فيما استعمالات الطلب على الارادة النفسية لزم ان لا يكون الكلام
مطلقة والفرق بالعدم وتعلق الارادة بعدم العقل منهم نظرا الى المسلم سبحانه لما تفهم الامر بما منهم العقل منها
لارادتهم المخالفة الذات والا فمنع العقد كما ان تعلم ارادة الفعل منهم بالارادة التكوينية لا منع الترك فيلزم
سلب اختيارهم عنهم وهو باطل بالضرورة والتالي باطل اما الملازمة فلما تقدم تعلقه واستدل الاشاعرة على ان ارادة المذكورة
وجه جهة ما هو انه تعالى بعد صدور الكفر من الكافر فيستقبل حصوله عنه والا لزم العقاب عليه وهو محال
ح ومن البين عدم تعلق الارادة بالامر المستحيل وتقرير ان على تقدير عدم العقل منهم باختيارهم تابع لاختيارهم
الترك يكون حصوله لذلك لا علة له والاستحالة لازمة على التالي دونه الاهل وبابها ان تعلق الكفر من الكافر بالبدء
ان يستدل بسبب وذلك السبب لا بد ان ينتهي الى الداعي الاستحالة التسلسل فينتهي الى فعله عند حسب
فقد عند تعلق ايجاد سبب الكفر لمن يريد له فيحصل عنه ارادة الايمان لو استحالة ايجاد الفعل بدا وحصول الكفر
الكفر مستند الى الارادة وهي مستند الى الارادة الى ما حصل من ملاحظة الامر الاعمال وعقابها والعوائد المترتبة
عليها ما يثبت بهذا الامر بعينه لصدور الفعل بالفقاء الاختيار وحيث ان الترك معها فلا يلزم من خلق الصفات
الاربع لكن ضرورة طرائق جاهدوا الاعمال المستندة الجهالة الاختيار ويلزم الرجحان ما استقر بها على اعتبار الجبر
فاعمال الاعتبار وتفصيل الكلام ويجهل الحيل عنها في المباحث العقلية النوع الرابع ان الرب فان
الطاعات الشرعية عين مختلفة بالمطيعين بل متعلقهم والصحة لكان الطلب عين الارادة النفسية لزم ان يكون
الفظا مستعملا في المعنى الحقيقي والمجازي معا لان ارادة الطلب الحقيقي بها بالنسبة الى المطيعين هو صورة الطلب بالنسبة
الى العصاة وهذا باطل لما مر في المقالة الاولى الخامس ان الارادة امر نفساني حاصل بتوسط الادراك
ولا معقول انها عين هيئة الامر لما مر ولما كانت الحقيقة موضوعة بازاء الخاص ان يكون مدلول الهيئة في الصيغ
المعنى الاسمي الذي ؟ بخبر بالاسم الذي لا يوجد فرق بين هيئة الفعل ومادة الحكم ولفظ الطلب وهذا
مناف لاتفاقهم على ان مدلول هيئات الافعال معنى حرفي وهو نسبة الموضوع والمحمول ولا يجوز ان يكون الامر باسرها

اجمالي

اخبارا لان الطلب في الاشاء امر اجارية ولا يعقل ان الخارج قبل انشاء الاول بل يتحقق بانشاء الاول اذا قد عرفت
ان الارادة امر نفساني حاصل بتوسط الادراك ولا يكون انشاء بانشاء اللفظ وهذا باطل لاتفاقهم على كون الامر
انشاء ثم فيلزم ذلك طرح ما اليه الاشارة منه ان الطلب ليس تحرير الارادة النفسية على القول بتفسير جابها لا تنتفي
ايضا موجود عند عدم فلا يلزم شيء مما ذكر الا ان الانتفاء الركيك القاصر بنفس الصيغة ويكون وصفه بان اللازم ان يكون
المدلول الارادة النفسية من حيث الشيء على الامر فيها الانتفاء ولا ترجيح ترجيح الانتفاء على مدلول اللفظ
لا ترجيح الارادة الانفاذ لمدلول اللفظ المعنى الاجمالي حتى يكون انشاء بل منفرد له كان المتبادر السابق
الذي يعرفه فان يقال لا يريد منك نظر شيء مرادا ولو لم يكن الامر بين الارادة لما تح بلا القول بلا
الذي ولا السابع انه لو جاز الطلب عينا الارادة لما جاز التسمية فانه حينئذ يجعل ما عرفوا انه الحكم الثابت بدليل شرعي فيجب
تعيين الحكم ضد بتداء ومن البين ان الامر الشرعي على سبيل الدوام فيلحقه بعد حصوله وتعلق العقل ومعلوم ان
تعلق ارادة العقل لا يجتمع مع ارادة الدوام من العالي بعد ما بالامر فيلزم عدم تحقق الذي الخارج بل وجه ذلك
التخصيص بحسب انه يريد التسمية المطلقة واحتج من قال بان تعيين الارادة بالتبادر فان المتبادر من الاوامر
المطلقة ارادة العقل الامر والا لما خذ هذا الامر لما اخر جماعة الارادة ان يسب الحضور منه الا ارادة العقل
من لما مر ولو كان مهملا معنى اخر لذلك كما سلك في كونه امرا خفيا عاية التفاوت لا يعقله الا الاحاد
فلا يجيء ومع لفظ الامر المتداول في الاستعمالات بانه ومثله لما تقرر في باب التفات من عدم حمله ترجيح الاعلى
المتبادر بانه الامر المطلقة والمطلق يعتبر الاول ظاهر واحترازه في الالة التبادر على ما اختاره فانه حينئذ
الارادة العقل الامر وجه اعتبار حمل الفقرة الانتفاء لها في الخارج لا تسمية تفقد لفظ وعن الثاني ان انتفاء العقل على حسب
ما يثبت امر واجب لا يعقل جميع الناس ولا خفاء فيه ترجيح واحتج الاستاذ العلامة بوجه قدس سره ايضا بالتبادر
وضعه على حسب ما ادعاه واجب ما مر ثم ان فائدة هذا الزمان تظهر في موارد منها جواز الطلب بالاطلاق وجواز الامر
مع العلم بانتفاء الارادة وجواز التسمية قبل حضور وقت العمل مطلقا وهو لا الاستاذ فلا الاعدم استلزام الارادة
الممتنع على وجه التشريع وعدم جواز تسميتها على مقتضى اصحابنا الامامية والمعتزلة لاستحالة ترجيح الارادة وفعل
العقل الامر الممتنع ولكن الظاهر بالاخبار من ان مدلول الامر من انتفاء العقل من حيث كونه كاشفا للارادة
النفسية وطريقا الى معرفتها لا استحسانية الكشف والطريقية مع استحالة تحقق الارادة جميع الوجوه فان اعتبار
الطريقية في شيء فرع امكان فرد الطريق وصفة الزمر التجريد ومصدر فالامر الاصفاتية باعتبار الهيئة
على حسب ما مر بيانه ايضا المعلوم عن الكل علما وكانت الاشارة فلحصول المقابلة العقل بعدم استلزام الارادة
في دلالة الامر على الطلب بل بالتعليق بالمنع وعن الجواب بين العقل بالاستدلال صحيحة بانتفاء الامر بين
الصفة ان كان طلبا او وجدا بالارادة اقول لا معنى لذلك الالزام بظاهر فانهم ارادوا بالارادة هنا تحقق المعنى

من اللفظ فيه انه لا يلزمه احتجاج المستدلين ان مرجع ذلك الى الخلاف في دلالة اللفظ تابعة للارادة ام
بالوضع وبلا شك ان الجبر في مطلق الالفاظ وتقريبه انه مع ما عليه من الوجوه والاحتمال مفصلا فما الفعل الدائم فلا
لغير مرتبة في حقوق الانام وان اريد به الارادة النفسية فقول بالجانبة الامامية والمعتزلة من ان الطلب عين
الارادة كيف ميا قيل ذلك النزاع عنه فان الارادة ح نفس معنى اللفظ ومن البين ان الدلالة لا تتوقف وجود المعنى
وكذا لا يتوقف على قول الاشاعرة بعد الثلاث المتقدمة وقولهم بان الطلب غير الاقتضاء ويمكن ان يقال ان
القول بان الطلب عين الارادة لا يستلزم القول باشتراط الدلالة بحصول الجامع بل يمنع فان الارادة النفسية
ايضا غائرة ومع اللفظ بالارادة معنى يكون موجودا في الخارج مع قطع النظر عن انشاء واللفظ احضار المعنى بالبال
السامع فلا وجه لقول الجانبين والماتريدية القصد بالنفس الى تحقق ذاته الارادة فتنتفي السند بوجه
ثم ان تهيأ ان على الترتيب من ذلك النزاع وهو ان الامر هل هو حقيقة في المعنى المستدعي ح يحقق المعتزلة انه اقتضاء
بالارادة وعند الاشاعرة انه اقتضاء بالوضع من غير اشتراط بالارادة ولا اصل له ايضا نظام ح اذ لو اريد بذلك
توقف دلالة اللفظ على الطلب على ارادته لزم ان يكون النزاع الذي هو حقيقة الطلب في الارادة ام لا ولو اريد بذلك
الارادة ام لا ولو اريد به ان حقيقة الطلب بغير الارادة ام هي ذلك بل الخلاف المتقدم الذي استبعد الطلاق
فيه فلا يكون ذلك من النزاع الذي هو محل بحث عنده ويمكن ان يقال ان المراد بالارادة هنا هو القصد والاختيار فيرجع الخلاف
الى ان الطلب الدال عليه بالامر هل يكون متحققا بمجرد اللفظ عن قصد واختيار فليس ما عدا هذا الناشئ والقائل
والآمر والمكره من المصلح للدلالة على الطلب بالامر لكونه الدلالة بالوضع ولا مدخل للقصد والاختيار فيها مع
كما في سائر الالفاظ فاللفظ القادر عن الناشئ والسامع يكون امرا لا آمرا لا يلزمه سنة الوجوب المصطلح كما في طلب
العارف والذاتي ولا يبعد وقوع الخلاف في ذلك والتحقيق هنا ان القصد والاختيار ما خوذ في حقيقة الطلب
بلا في مطلق المعاني الاجمالية المدلول عليها بالانشاء لان الاختيار الذي هو حقيقة الطلب هل حسب ما سبقا
معنى لا تحقق له في الانشاء الا بالقصد والاختيار لما تقدم والتعهد والتعهد لا يستقيم واذا لا يقال الامر في حق اللفظ
القادر عن الناشئ والسامع فلا اشكال في هذا الحكم بلا ينبغي النزاع فيه من الاعلام والله العالم مصباح اختلف

في ان مدلول

في ان مدلول الامر هل هو الوجوب ام الندب ام غيرهما على اقوال متشتتة تحقيق الكلام في ذلك سبق قبل على رسم امور
الاول ان غير واحد من الاصوليين قد صرحوا بان صيغة الفعل وما في معناها مما يدل على الوجوب ام الاوقات
وما في معناها مما يدل على غيرهما احد بان المراد به ساير جميع اوامر الشارع فتقول وفاعل وغيرها وصيغ الامر الغائبة
نحو ليفعل وليفاعل وغيرهما والكلام في دخول جميع الصيغ في حريم الخلاف ومن اقتصر في العنوان على صيغة
افعل فقد اراد بها ما يقابل لفظ الامر فان ظاهر الصيغة على جميع الصيغ المرضوعة للطلب والمبلغ في الاطلاق
على ما يقال انها علم جنس فيها وثانيها ان يراد به ساير الافعال نحو ضرب وجد وحيث قد حسب ان مقاد
مقاد الامر لانها صرح غير بانه صيغة الامر للفظ الماضي والمضارع وغيرهما وقد صرح غير واحد من الاصوليين
لا يخرج لفظ الطلب لكن الظاهر من العنوان والادلة وبيان الطلاق الصيغة في جملة من الكتب وتعبيرها بهو محل
الكلام عن غيره من وجوه فرض ما يثبت لغير الصيغة من اسماء الافعال سيما الاطلاقات مع عدم تنبيه عليها
خروجها عن مورد البحث وان جرد البحث فيها معنى وثالثها ان يراد به ما يعم اسماء الافعال وما اريد بطلب الفعل
من القول حقيقة ام مجازا كالاخبار الماقولة بالانشاء المستعملة في الطلب لكثرة وجودها المتعارف عند نزولها
وغير ذلك والترتيب في خروجها بالاعتبار الطلب مجازا كالاخبار الماقولة بالانشاء وغيرها على حمل الكلام لعدم
صلاحية العنوان والادلة لشيء من ذلك ثم ان مورد الخلاف مطلق الصيغة مع قطع النظر عن القائل لا اطلاق العنوان
وفيه حرجا من الاصحاب مقاما الى فرض الكلام منهم لبيان ما استعملت فيه الصيغة من المعاني مع عدم الاولى
والاولى منها وتمييزهم ما يحمل الكلام منها فان بذلك الخلاف في صيغ الخلاف في مطلق الصيغة
مطلقا من انتهى غالبا وقوع الخلاف في الصيغة الصادرة من العالي حيث يستعلي بالاثبات وعلى العلي في الاوامر
الواردة في الكتاب والسنة وقدم العقلاء العبيد لمخالف الامر ولاه وعلى ذلك على الوجوب كما سيقرر واعلم
في العنوان الصحيح قال انهم في دلالة هذه الالفاظ على الوجوب سبقت على وجوه احدها ان العالي
اذا طلب بهذه الالفاظ بل يفهم منه الاعتاب لزام الذم بل يستلزم لها لزام الذم والعقاب الذمين بالالزام
لمخالفة الآمر العالي حتى لا الزام فيكون حقيقة في ذلك وحقيقة ح ان مع قطع النظر
عن القائل والقرينة لتعيين الالزام والحتم اذا سمع من الامر العالي يعرف من اللفظ حال المتكلم موجبه منه تعرف الذم والحتم
على الترك وعدمها معرفة حالها الا لانها المقررة بحال الكتاب بل يفهم منها الالزام من العالي المستحق
تاركه الذم والعقاب ام لا وبعبارة اخرى بل يفهم منه ان المخاطب لزام الذم بمخالفته عالي وجب العقل على المخاطب
الا ان قال الذي من تحقق النظر القاصر بالصرف الاخرى وان لم يساعد هاهنا يحمل النزاع في كلام كثيرهم انتهى
ولنا جنب بان هذا مجرد اقوال لم يظهر من كلام احد لم احد ذكره غير الكتاب المنكور والاستدلال بالاوامر
القادرة من العالي على وجه ما سنبينه فالاولى في مقام الاستدلال الكلام في المقام على ما سنبينه فالاولى في

دلالة الصيغة غير بالوضع على الايجاب المستتبع للوجوب المصطلح الذي هو من احد الاحكام الخمسة اذا
صدرت عن العالي لا معنى لها الا الوجوب المصطلح حتى يتقيد بتخصيص النزاع الصيغة الصادرة عن العالي فلا وجه
لذلك الا ان يقال ان تمرد الخلاف من اللفظ الصيغة بعد عن العالي ويرد عليه ح ان هذا في معنى الاشتراط
في الوضع فان وجود المعنى اللفظ للدلالة على المعنى اذا صدر عن العالي اذا لم يعتبر في ذلك التقاء
اللفظ الموضوع حالة وجوبه بحيث يكون المستعمل في مورد الاستعلاء اهل الامر المعتبر فلا يتبادر الى الذهن
على ان الغرض قيد الوضع وقد صرح الاصل بطلان الوضع المشروط وايضا على بطلان تقييد الموضوع بالعدد
ان الاقتران ح ان لا يكون اللفظ الصادر عن السافل والمساوي موضوعا للايجاب بل يجب ان يكون الفعل مع المنع من
على القول بوضع الصيغة له فيلزم ان يكون استعمالها في الاستفهام والدعاء مجازا وح اما ان يقال بوضعها
لمعنى اخر غير الايجاب فالظاهر انه خرق الاتفاق اما المعهود الذي من ان الوضع الصيغة للايجاب بالمعنى المذكور
لم يفرق بين ساير استعمالاتها المختلفة باعتبار صدورها عن المستعلي وما عن المستعلي والاحتياج الى التعبير عن
الاستفهام والدعاء بلفظ في العرف والشرع لا يتوقف اليه شيء استعمال الصيغة فيها بالكثرة اقل من استعمالها
في الامر فلا يكون زيادة وقضية الحكمة في ذلك وضع لفظ لها ومعناه لفظ الامر وعلى هذا يكون وضعها لكن فيلزم الجمع
بلا وضع منها ح وهذا باطل بالاتفاق او يقال بوضع اللفظ للايجاب تارة مطلقا ولغيره مقيدا فيلزم تكرر فهم
الايجاب عن اللفظ عند صدوره عن العالي ووجوب المطلق في ضمن المقيد وهذا باطل ضرورة العرفي
واللغة حيث لا يفهم ذلك منه الا تارة ولو قيل بان المشروع له المقيد بهو الطلب الصادر عن العالي او المستعلي
على وجه يكون التقييد بعد وضعه واطلاق المشروع له والمقيد خارجا فينتقل من اللفظ عند صدوره عن العالي
الى الطلب وكون المتكلم عاليا كاطلاق الامر كما اعتاد في العاشرين وفي عرضه ما حكيناه عند انفاقه ان الطلب
المدلول عليه بالصيغة امر اجاري كساير المعاني الايجارية في الانشاء وصدور الطلب عن العالي ليس بالمجاز
يكون مقصوده بان اللفظ بلا امر المستعمل الخارج مع قطع النظر عن الانشاء وان كان متحققا في الخارج مقارنا
له لكن من جهة دلالة الصيغة على كون الطلب المدلول عليه فيها صادرا عن العالي عليه من المعاني الوضعية
فيلزم ان يكون اللفظ باعتبار دلالته عليه اخبارا او باعتبار الدلالة على فعل الطلب انشاء وبذلك يستعمال
اللفظ في معنيين بل نفسه وقد عرفت بطلانه في المقالة الاولى فتعلم من ذلك بطلان ما اختاره في القوانين
في صدور الدلالة ايضا وظن ان هذا لا يحتاج به اعلى ما سيتضح اعرف نفسه ومع مساعدة للام الاولى في تحريره على
لذلك ثانيها ان الايجاب عبارة عن الطلب الذي هو بل بسيط اجمالي فيكون عند العقل ممنوع من الترك فان
حقيقة الطلب على ما تبينها لخالف المصباح المتقدم عن الصحيح من مدلول لفظ الامر هي الاقتضاء الفعل على وجه يكون
كاشفا عن الارادة فاذا اعتبر ولم ينضم اليه قيد الاخر في الترك يكون ايجابا فالايجاب الالزام بالشيء واقتضاء

الفعل على

الفعل على وجه يعد الزاما عرفا فالايجاب حقيقة في طلب الفعل مع عدم الاذن في الترك وهذا لا يصلح في الخارج وجه
لكون الصيغة امرا مستبدا وتعبيرها بالمنع عن الترك كان عبارة الاقدم سبق على التقليد عند العقل لان التحقيق
وتقريبه ذلك بانه في اصل المسئلة انه عند الاستدلال على الحجية واذا اقتضى عليه الاذن في الترك يكون
قولا والايجاب بذلك المعنى يحصل في الخارج بطلب العالي والمساوي والسافل وعلى هذا اذا اذن في الفعل وجوز
في الجميع الا انه الالتزام بالمخاطب بالفعل على وجه يستحق الذم والعقاب بترك مرة مطلقا واحدا عن
العالي وبذلك الاعتبار يكون الايجاب كما باعتبار صدوره عن السافل والمساوي يكون ندبا وانما
فالايجاب بذلك المعنى امر تعبدي معلوم عليه العقل بالبداهة ولا ينفك عن الوجوب المذكور صفة
الفعل اذا المراد به لزوم الفعل بالالزام الذي يحصل في الخارج بطلب العالي ولا يتحقق له فيه مع قطع النظر
عن المبعد لا يوجد الا في ضمن الالزام الاثباتية بالايجاب والوجوب بذلك المعنى امر واحد لا فارق
بينهما في الحقيقة وتغاير جهاتها الاعتبارية بان الامر اما طلب الخارجي لبس الا اقتضاء الفعل وبذلك
واحد بسيط اجمالي اذ الطلب الخارجي باعتبار صدوره عند بيتق الجابا واذا اقتضى الفعل باعتبار الصادر يكون
وجوبا فاذكر بعض من ان الامر والوجوب والايجاب بحسب حقيقة معنى خرافات الاشاعرة لبس على ما ينبغي او ما
جاء بعيد على مذهب الماتريدية والمعتزلة في حقيقة الطلب ايضا فان ارادة الفعل الارادة النفسية ايضا
امر واحد بحسب الحقيقة وتغاير جهاتها الاعتبارية بان الامر اذا نسبت الى الفعل كانت وجوبا فالوجوب بذلك
المعنى مغاير لوجوب المصطلح الذي هو عبارة عن كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم والعقاب ايضا هذا النزاع
عن الايجاب والوجوب وانما يتعلق بالاحد من جهة الجنس اطلاقه عرفا او عقلا او شرعا فهو امر خارج عن مدلول اللفظ
فيما اذا كان الايجاب بالفعل الذي له عرفا او عقلا باعتبار وجوب الاطاعة والالزام بينهم الطلب عليه من الوجوب
المصطلح الايجاب المتعين بالاحد عن العالي على ما يظهر من كلامهم واستدلالاتهم في بحث الصحيح وما في الاعتراض
انه يتحقق الطلب الصادر عن العالي ولا يتحقق بانتفاء السافل والمساوي والاذن بالفعل كما سيجيء بيانه
في ان الاستدلاب على جهة ما يعد بيانه على سبيل الاطلاق وسيقرر ذلك من كلام الاستاذ العلامة ايضا الا
الاذن في الترك ما خوذ في حقيقة الندب وفي العقل لعرف الظاهر بل ذهب وسيقرر السيد ان على الاذن من العالي
السافل والمساوي وعلى الاذن الامر المعالي ايضا ذلك فكذا استقبح عرفا وقد مرت الى الاثارة عند البحث
عن حقيقة لفظ الامر فكيف كان ضرورة الفرق في المقام انما هو الايجاب بالعموم ان الطلب في مدلول الصيغة بحسب
على ما هو الظاهر عبارة المقام وقد بينا ان الوجوب المصطلح اخراج من حقيقة المدلول الصيغة او صريح
اللفظ بانه فقط وقد صرح جماعة من العلماء بكون الصيغة حقيقة في الوجوب يكون بها حقيقة في الندب
والاباحة ايضا ولا يتم ذلك الا على تقدير كون النزاع في الايجاب بالعموم بمعنى ما سبقه من استدلالهم على الوجوب

بالأسباب واستحقاق العبد الذم بها خالف سببه وغير ذلك مع وضوح الفرق في الوجوب المطلق وليس يستبعد
لما أشرنا إليه انفصال انطلاقه على لزوم الوجوب المطلق لا يجاب اللفظ به بأنه وجب حمل ما ورد الاستدلال
المذكور في إثبات الوجوب المطلق الذي هو لا ينافيه إيجاب اللفظ به ليتفرع عليه وجوب الملزوم كالأسباب
بالنسبة إلى إثبات الوضع وما بيناه فتعظيم الوجوب في المقام بأن الوجوب المطلق أو خارج عن معاني الصيغة
لأنه لم يعقل أو هو داخل في بعض أحوالها وليس ذلك بأن وضع الصيغة بإزاء طلب ماهية معين في المقام
لأنها أن المراد بتمثيلهم صيغة افعل للوجوب أن الهيئة موضوعة بإزاء الطلب المستعلي لأن هذا تمام معاني
الصيغة لأن معاني المادة هي الحدث كما في سائر الأفعال وعلى هذا يرد إشكال وهو أن تفسير الصيغة بالوجوب
والحدث الذي يتضمنه فيكون الوجوب بعض المعاني فكيف يقال بكون الصيغة حقيقة في الوجوب الذي هو جزء
معناها بل ولا إنها عليه بالتهكم ودفعه على القول بأن وضع المادة في المشتقات واحد وهو وضع المصادر وأن
لأن الهيئة موضوعة للوجوب بوضع مستقل فيكون استعمالها فيه حقيقة لأنه تابع لحكم اللفظ المستعمل كما أن
المركبات على القول بثبوت الوضع لها وعلى المختار بها من كون وضعها للنسبة فهي الهيئة الموضوعة
على حسب ما تبادر منه مفصلاً في الفصل الثاني عند التعميم على وضع المشتقات نعم لقائل أن يقول إن وضع المشتقات
تابع لمعاني المواد وضع تام للفظ بإزاء معنى المادة واحد كما في وضع المصادر والمراد
حينئذ أن المطلق دلالة اللفظ بنفسه على معناه من غير تقييد بين المادة والهيئة في الدلالة بل يلاحظ
في وضعه دلالة المادة على المعنى المطلق والهيئة على الإضافة والربط فيكون ذلك في حكم وضع المادة لمعنى والهيئة
لمعنى فيقال إن وضع المشتق وضع تام لمعناه في الجملة وأما الاستعمال فهو إرادة المعنى باللفظ مع
قصد الحكم فيكون الاستعمال في المشتق على المختار الأول الاستعمال بين الأداة المتكلم يريد في استعماله دلالة المادة
على المعنى المطلق والهيئة على الربط والإضافة فيطلق المشتق بإرادة المعنى المتعلق به دلالة اللفظ المادة بين فالطلاق
الحقيقة على الهيئة المستعملة في الوجوب في المقام حقيقة بذلك الاعتبار وإن الاستعمال حكيناه بالنسبة
إليها لأن مرجعه المراد من كون الاستعمال في جانب الاستعمال المتعلق وقد مر في بحث الحقيقة والمجاز
أن إطلاق اللفظ على شيء بإرادة كونه مصداقاً حقيقة وبالجملة أن الهيئة باعتبار دلالتها
على الوجوب بنفسها في حكم اللفظ الموضوع بإزاء معنى مستقل واستعمالها فيه في حكم استعمال اللفظ في معناه فكان
المستعمل فيه عند الاستعمال فيكون الإطلاق المتعلق عليها حقيقة بذلك الاعتبار وبهذا يرد القول
بكون الصيغة حقيقة في الوجوب فيما لا يجدي وقد يرد في المقام إشكال آخر وهو أن الصيغة افعل
من الأفعال المتعدية لأسناد الفعل إلى فاعلها فكيف يصح جعل الوجوب مطلوباً لها فإنه إن فسر طلب الفعل
مع المنع من الترك كان مستلزماً لأسناد الفعل إلى المتكلم وهو الطلب الغائب وإن فسر بالصفة

الغائبة

الغائبة بالفعل فهو مساوق لحق الذي أخذ مسمى لا مرجع لأن وجوب استناده إلى المخاطب أو غيره وليس إلا الوجوب
الذي هو مدلول الهيئة لا بين الطلب الأسبقية التي يصح إسناده إلى الفاعل حتى يرد عليه ما ذكر بل في المعاني
الوضعية النسبية التي لا تتحقق إلا في الخارج بين متعلقاتها لما عرفت أنفاً من أن الإيجاب بين طلب الفعل
مع عدم الإذن في الترك وبين أن هذا أمر إيجابي نسبي متعلق بالنسبة الأولى متعلق وتعلقه بالنسبة الثانية
والثاني لا تعلق له في الخارج بين التعلقات المتعلقة فليس والحق إسناده إلى شيء بل هو من تحقيق به الأسناد
كما في سائر الهيئات الأفعال فإن تعلقه بالمعنى المطلق باعتبار إسناده إلى المخاطب من حيث كونه مطلوباً منه
لا باعتبار إيجاده في ضرف أحد الأزمنة كما في الماضي والمستقبل والأفعال جزءاً والأمر في الطلب نوع وجود أخر
يكون المعنى الحدثي منسلخاً عن المخاطب أو الغائب وهما فاعلان لصيغة افعل والمفعول باعتبار ذلك كما أن
الفاعل في سائر الأفعال يعتبر بالنسبة المأخوذ المعنى المدلول بذلك الفعل وبالجملة أن صيغة الأمر من جملة
الأسماء الغير المتعلقة للصدق والكذب فلو كان مدلولها طلب وضع بهذا الوجوب الفعل على الماضي لكان خطأ
للصدق والكذب لا لكان مطابقة المدلول المعنى من الخارج وعدمه والمطلوب عنه وضع ظاهر مأخوذ منه الطلب
عنا الأولى فإنه إذا كان الوجوب المدلول عليه بالصيغة بالنسبة الأسبقية بأن يكون معاً رما فقاه
فهذا وجوب الفعل ووضع لمعاني الوجوب على حسب ما بينا الفعل الأمر لما ذكر إذا عرفت هذه الأمور فاعلم
أن صيغة افعل يستعمل في معان كثيرة للوجوب والندب والطلب الجامع بينها والإذن والإرشاد والإباحة
والدعاء والتمني والتهديد والإنذار والاحتقار والإهانة والإكرام والتعجيز والتسخير والتكوين والتسلية
والإمتنان والتفريع والتكرير وغيرها والسبب حقيقة في جميع تلك المعاني اتفاقاً إذ لم يعلم منها تفهم من اللفظ بل يعلم
القرينة ولا حاجة المقامات فالمقاصد المراد في شرح الزبدة بعض ذكر ستة عشر منها معاني ثم أن العلماء اختلفوا
على أنها حقيقة في جميع تلك المعاني لأن الطلب والتعجيز وغيرها من المعاني أنفسها ومن غير الصيغة بل بالنظر إلى
والحق في المراد في الخمسة أولها وإرادتها الوجوب والندب والإباحة والإرشاد والتهديد وعن السلطان
سلمه من الأحكام تنافقه إلا أنها مجاز فليس الطلب والتهديد والإباحة والإرشاد بالطلب ما يقع الإجماع
بين الوجوب والندب والإرشاد وبعضها وعن المعالم أنها حقيقة في الطلب فإنها حقيقة في الطلب فإنها لجملة ثم أن
التجوز في الصيغة فيكون باعتبار الهيئة فقط لا بأجزاء الأزمنة والإرشاد بناء على عدم حصول الطلب فيه
كما سيجيء فإن المراد بالمادة في جميع هذه المعاني المدلول مع كونه مقصوداً بالحكم وقد يكون باعتبار المادة والهيئة
معاً كالمادة والتهديد والتكوين والتعجيز وغيرها فإن المعنى بعضها من يتحمل أحدها أنه يستلزم انتقال المخاطب
من طلب العلم بالحرف المعاني المشتركة والمقصود بالحكم الأجزاء العلم أو العلم ولكن الحال في هذا متوقف فيكون
فإن المقصود بالصيغة تكوين الشيء وإيجاده في الخارج ولا اقتضاء منه بوجه وعلى التعجيز في هذا مرتجل فإن

من ملك حيثيات الصلاة الأستقبال المعتبر هو عن ذلك ويكون في بعضها ما تأخذ حكمها وكيف كان فالأولى في المسئلة عدم
أو كما أنه حقيقة في الوجوب مذهب السيد الأجل المرتضى والعلامة في المعالم لا المحقق والمجتهد عن الأحكام
أنه مذهب الفقهاء وجمع من المحققين لأنها حقيقة في الندب بخلاف الباقي مذهب الشيخ أبو هاشم حكاه عنه جماعة
لأنها حقيقة في الطلب الجامع بينهما اختاره السيد المحقق والفاضل المدقق والسيد الصدر والسيد الشارح
في شرحها وجماعة من العامة وبه أجوبة الأستاذ العلامة نفس سره وبعض الأفاضل من المتأخرين إلى أنها مشتركة لفظاً بين الوجوب والندب ذهب السيد المرتضى وابن زهرة وجماعة على ما حكاه صاحب الأستاذ في سره
الآية السيد الحقيقة بالوجوب في شرح الشرائع أنها للقدر المشترك بين الوجوب والندب فهي كذلك لفظاً لا
والقاضي أبو بكر وعن ظاهر المحقق في الأحكام التوقف بين الوجوب والندب والأباحة وقد يجيء
التوقف بين الوجوب والندب أو الندب أو الإباحة أو الطلب أو الفعل الجامع بينهما وبعض التوقف بين الأحكام
الخمسة وهو موضوعة لواحد منها لا لفظ ساوى أنها مشتركة لفظاً بين الوجوب والندب والإباحة حكاه الصيمري
ساوى أنها مشتركة للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الإذن لا ساوى أنها مشتركة بين الثلاثة والتوقف بين المشترك
لفظاً بين العقود وعن بعض العامة بإدخال الدوام الصيغة والثلاثة الأولى أو هي عن معروف بينهما
الأحد منهم في الأمر وهو الأقوى وذهب بعض الشيعة من سائر الفرق أو فرقة عليهم وبينهما أمران الأخر عدم فرقة
حكاها الأستاذ العلامة نفس سره ولا حد ورد في المعرض لنقلها مع شذوذها وضعف قرارها بجلاء الأسبق
فيه أحد والأمر أن أصل الكون فيما موضوعة مطلق الطلب صيغة الأمر وجوباً وندباً والأنفاس والدعاء وغيرها
بين الطلب الأرشاد أيضاً الأمر من الأمر بين وفرق بين الندب والأرشاد وبين المطلق في الأولى أخرى
وفي الثانية وضعية وفيه أن الأوامر الندبية ثابتة في العرف قطعاً مع أن المطلق فيها وضعية فإن طلب السلطان
من الرعية مبني على ملاحظة المصالح الدنيوية فالبارز كذا الأوامر حين تتبع المرء بيان أجزائها وشرائطها بالأمر
بها وبيان حالها بالنهي عنها فلا يرد في تلك الأوامر اقتضاء الفعل على سبيل الفعل ماهيتها مع أن المطلق
فيها إذ بنية الماهية الفرق المذكور بوجه والتحقيق أن اقتضاء الأرشاد بوجه إذ لا يعد الأوامر الأطباء
عند بيان مصالح المريض والأوامر الفقهاء في مقام الفتوى والموعظة طلباً واقتضاء الفعل كسب وقد يكون الفعل
صيغة كما عند الأمر وهذا لا يريد حصول في الخارج وجوب ومع ذلك بالأمر الاستشارة أحد أنه افعل ولا يختص
ذلك مع حقيقة الطلب على قول الأمامية في المنزلة فالمراد بالصيغة في مقام الأرشاد وجوه تبيان المطلوبة فإن قلت
لا ريب أن وضع الهيئة أصل سبيل وضع الحروف فيكون الوضع فيها لمعاني آلة أصل ما هو من جهة المعاني
ومن البين أن وضع الهيئة أصل الطلب في الخارج لا ينفك عن الوجوب أو الندب فكيف يقال الوضع الهيئة الجامع بينهما
قلت قد مر في الأمر المعاني أن الطلب أمر بسيط إجمالي يكون إيجاباً مع عدم الإذن في الترك وندباً مع الإذن فيه

فإن أبيت ذلك أن الطلب الوجوب في الخارج لا ينفك عن الرضا بالترك أو عدمه فهو لم يأمر بالصيغة
الملتفت إلى الترك حال الطلب وفي الذهن لكيف يلتفت عدم انفكاكه عن أحد الأمرين في الخارج حكم
فيلزم ثبوت الطلب بدون ما في الجملة معاناً الرضا أو عدمه أمر قلبي لا يدخل إلا في التفات الطلب
بالإيجاب والندب وإن أبيت إن الطلب في الخارج لا ينفك عن الإذن في الترك أو عدمه التفات الطلب
تحقيقه بالإيجاب الندب على حسب ما بينه فهو لم أيضاً لكن لا يلزم منه عدم انفكاك الطلب
أحدهما في الخارج ليجوز أن يكون الطلب في المندوب مقيداً بالإذن في الترك بناء على أن ما ثبت
عن وقت المطلق بالندب بعد حصول الإذن في الترك لأن عدم الإذن في الترك داخل حال الطلب لم يعتبر
قيد الطلب لتقييده بالإذن فيه على ما هو المفروض وتقييده بالندب موقوف على حصول الإذن في الترك
في الخارج لكونه متفقاً لا يلزم ثبوت الطلب بدون أحد الأمرين معين وعدم تحقق الجهة أو تسليم عدم
الأنفكاك لا نقول إن الأمر على التقدير بالمنكر بأن يكون الهيئة موضوعة بإزاء المعنى الجامع بين الأمرين
انطباقاً مع الطلب في نظر المنظر من حيث الوجوب أو الندب بنظر إلى الكلية على الفرد حيث يجوز إطلاق
الطبيعة الموجودة في ضمن الفرد مع قطع النظر عن الخصوصية فكان المستعمل فيه بها المعنى الكلي بالأعتبار
وذلك الحال منظور كون الموضوع له في المقام نفس الطلب الجامع بين الوجوب والندب وإن كان أمراً خارجياً
وبهذا يرد يكون اللفظ موضوعاً بإزاء القدر المشترك وبالجملة أن المعنى له فيها يكون الوضع فيه
والموضوع له جاء أمر الوجود وبالمعنى بما هو من جزئيات الأمر العام الذي يكون ذاتاً للاحظة حال
الوضع فيتحقق الوضع بالمعنى من حيث انطباقها للأمر العام لا نظر إلى الأحكام بالأفراد بنحو
العنوان المنطبقة عليها على الحال بأن المتعلق على هذا القول هو الفرد من حيث الخصوصية
الطلب لا كان الأمر الجامع الحال على هيئة الفعل وبالجملة معناها هو مطلق الطلب فكان المعنى لم يوضع
أنها الطلب من حيث انطباقها معه ينظر النظر عن خصوص الإيجاب والندب وإن لم يكن الموضوع له
مفهوماً من أمر الملاحظات بين كون الموضوع له هو القدر الجامع بين الخصوصيتين وبين عدم الفكاك
عن أحدهما في الخارج وكيف كان فيقال على ما اخترنا وجه الأول العتاد فإن المشار من فوق الطلب
الفعل إذا أمر انتفاء الفعل من حيث كونه لا انتفاء عن إرادة المتكلم على حسب ما بينا ولا يضر من
نفي الفعل أن يلزم من ذلك تقاعد وسبب أن هذا المعنى متحقق في الأيجاب والندب وإنما يكون
أيضاً ما إذا أبيت عدم الأذن في الترك وعدم إذا أبيت لا الأذن في الترك على حسب ما بينا في طلب
الأمر بها لا يقال إن صيغة الأمر الخصوص الوجوب أما الندب بل يفيد الفعل باعتبار الزيادة على نفس

الانتفاء بعدم الصيغة والاصل بقاء بين الايجاب والندب فان ذلك الامر الدائر في ايجابه هل المنع
الترك على ما هو كذلك من العبادات فيلزم ايراده بالتقييد الانتفاء بعدم المنع من الترك فلا يرد بانه
معنا اصل اعتبار والاصل انتفاء صحة جريان ايجاده فيلزم ان يفهم من الهيئة ذلك المعنى الا خصوص
مفاد الاصل الانتفاء بجاري باطل بضرورة العرف والقطع ان الامر لما لا يظهر بالسامع نفس الترك
فضلا عن المنع عنده وان اريد بتقييد الصيغة الخارجي وهو طلب ترك الترك فلا يرد بانه طلب الفعل بطلب
الفعل لا يشهد به زيادة كلمة من الحدوثين الحاصل في دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده العام الذي هو عبارة
عن الترك على سبيل التلازم البين الاطلاق البين وعبر البعض المذكور على سبيل التحقيق وفي جعله
بالعينية وانما يتبع الفاء وعدم في الطلبين في الخارج حسب ان تغايرهما امر واحد وهو انتفاء الفعل
وسيأتي تفصيل الكلام في ذلك في المباحث الآتية انشاء الله وحيث اورد بان الهيئة موضوعة لمجرد الطلب
بحيث يكون طلبها جزء المدلول لها كما هو ظاهر المعالم وغيره فلا يلائم ما ذكر من صيغة الامر لا
طلب الترك وان قيل بكونها من صيغة الانتفاء الفعل بصيغة الامر ينتج طلب ترك الترك بعد الجزء
من الخارج فيه ان رجعه الا اشتراط في الوضع لا سوقه وهو باطل ان تضمنه ذلك انما هو ذلك الطلب
من الهيئة ايضا كما يشهد الصيغة المشتركة في مدلول اللفظ وتعريفه مطلق الانتفاء وكذا الدلالة بالنسبة
الى انها بالترك وعدمه على تقدير اعتبار في الايجاب كما هو المشهور في معنى العبارة فان الوجوب
المذكور في ما سبق الهيئة فيه ايضا وعدم عدم الاذن في الترك على تقدير اعتباره كما هو الوجه وقد تبين
ومن ذلك يظهر الخلاف الندب ايضا حيث ان المشترك في تعريفه هو الاذن في الترك فلا يكون مدلول الصيغة
الامر الا تعلق الانتفاء الفعل مع عدم الاذن في الترك فان اريد الصيغة مجردة عن القرائن دلت على
الانتفاء الذي هو مدلولها وحالها يقترن بالاذن في الترك فان الدلالة حينئذ على الانتفاء المقيد في الايجاب
وانما ينتفي الوجوب من اطلاق الصيغة الدالة على الانتفاء المطلق الذي هو الوجوب والاذن فيها
فالتنازع بأن من مدعي التقييد حقيقة نظير ذلك الدلالة المعتبرة مع الاذن المشترك بين المندوب والاستحباب
والعهد الواجب والذي هو على اصل الاول فان مدعي دخول اللام اذا دخل مطلقا تعرف الى الجنس بحيث
عدم تقييد المدخول بشيء واذا قيد بشيء من الاقسام بنفسه بحيث يفيد الجنس من الاحكام المذكورة فيه فذلك
اطلاق الصيغة على الوجوب في الاوامر العرفية وهي الاف السنة اهل العرف وفيها يتعلق بامر الشارع
في السنة اهل الشرع وان كان اطلاقا على الندب بسبب الاحكام الشرعية وهذا ايضا ما يوجب الانصراف
بلوغ اقوى اسبابه وقد يجعل وجه الانصراف الى الوجوب في الطلب لا يخرج عن اشكال ايضا الانصراف

وما ذكره

على ذلك الطلب وهو معنى الوجوب لا يقال ان الصيغة موجودة في ضمن ذلك غالبا الاذن الذي باق على ما كان انتفاؤها
ايضا لا يشهد بالوجوب والسبب عند فقدها آخر عند الاستدلال به على المختار من ان تبادر الوجوب بامتناع
الاطلاق عدم التقييد وسيأتي الاطلاق عليه على حسب ما مر بيانه مفصلا وما سيتلى في طي الامر فيكون طلب
غير بعض الامور عليه ايضا فلا يجوز للتقرير لمفكها والحسب بعينها يعني وضوح بطلان الاصل ما سيتلى
الثاني احتجاج السلف الامر المطلقة المجردة عن القرائن على الوجوب في الاحكام الشرعية وقضاء وزان
بينهم في الامر بين الكبير والامارة فيدل امارة على انتفائهم على انها للوجوب والسبب عند ايضا ما يعد عرفت
من تبادر الوجوب باعتبار الاطلاق وعدم القيد ووجوب استفادتهم الوجوب من نفس اللفظ ورد بانها
خرجا القضاء المالك فيما يتعلق بها لا يلبس استفادتهم الا الاستفهام وجه الدلالة ان حمل الاستفهام
بها على حقيقته صنيع العلم سيما بالمانع فيحمل على الانكار والذم والتوبيخ وهذا يدل على وجوب التصور والا
لما توجه عليه الذم والانكار فيجب تركه ولا يليق الذم على الاستكبار لا يتوجه ذم على نفس الامر وظاهر
كون السبب نفس هذا الامر والامارة بالامر من قوله ان اسجد ولم يقل عز وجل وانه قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم المشهور من المغايرة متعلق بالملائكة على ما هو ظاهر الحكاية ويفيد كونها للوجوب كذا قرره بعض
من الفحول وهو صريح تعليل غاية ما دل عليه الوجه ان يراد بالقضاء المذكور الوجوب واما كون الدلالة
بالوجوب ظاهر المتن فلا يجوز استناده بالقرائن فلا يمكن وهما الاصل يصيب حالة حمل الخطاب على
الوجوب ظاهر على ارادته لمكان المعارضة بالمثل مخالفا الا ان العمل بالاصل ينافي ما حسنا الاحاطة من باب الظن
ولا طرق بانتفاء القرائن في مقام ولا يتأتى الاطلاق الامر في الآية الكريمة حقيقة في الدلالة على الطلب الخاص
على الترتيب مطلق ولا تدل الدلالة بالوضع ام بالقرينة ولا يعدل عن تقريره بهذا الوجه بعض الاعلام المعاصرين
الامر على الصيغة الصادرة عن العلو على وجه الاطلاق ولا يتم ذلك الا على تقدير كونها حقيقة في الوجوب وعلى هذا
الاستدلال بالآية الشريفة المذكورة على حقية الآية الاخرى بما جاء بسبب اعلام لفظ الامر حقيقة في الوجوب
او ظاهر فيه وقد تبين بعض ان ظاهر سياق الحاكية كون الطلب الصادر من قوله اسجدوا مع الاطلاق اذ
لو كانت هناك قرينة منضمة اليه بعيد فقد صنع الايجاب على انعام لصفة مقام بالاشارة اليها بعد وقف
ما يوجب ركيكة الكلام الا ان يقال على تجرد الصيغة من تقرير بعد الذم على مخالفتها ظاهر في ارادة الوجوب منها بنفسها
ويمنع ان هذا يوجب حمل الامر في الآية على الصلة وهو خير الاصح لان استفادة صيغة الامر من لفظه
باعتبار الطلب الذي هو معنى احد معانيه لا باعتبار الصلة اذ يوجد الا عنها راسم للعقل الحصول وسبب
بحيث لا يتم الاستفادة من الاحكام والقاعدة صحيحة واحد بالاطلاق على ايجاد الصلة وعقل المتكلف وجعل
الاستفادة هنا باعتبار ذلك المعنى وندرة الاشارة الى جميع ذلك وضعف ما ذكره التقريب به عند التحقيق

ان لفظ الامر

ان حال الاستفهام وهو من الذم ما سبقت الا تقييد اذا من ذلك على حسب ما ذكر في وجه الدلالة ان طلب السجود
من الملائكة بايجاد وجه كان على سبيل الالزام والذم من سياق الحكاية فيه ترتيب وان مقتضى الطلب اسجدوا
ان الطلب الصادر عنه قد منع تلك اللفظة او بايجاد معنى باعلى سبيل النقل بالمعنى وعلى التقدير بين ذلك
بعد اللفظة مع الاطلاق الوجوب ولا يتم ذلك الا على تقدير كونها حقيقة فيه اما على تقدير كون الطلب بتلك اللفظة
على ارادة الوجوب على تقدير كون النقل بالمعنى في حكاية الحاكي ان حكاية اللفظة عين لفظ الطلب الصادر عنه
وحكاية الحكاية عن تلك الامر بالمعنى المحذور المتعدد ذكره الا الآية مطلقا الجواب عنه ما مر من ان مقتضى العبارة حسن اطلاق
الطلب وجوب ما فيه بنا على ما ينبغي ان غاية ما دل عليه الوجه المذكور ارادة الوجوب بالاصل مطلقا ولا يجوز من ذلك
بين ان يقع بعد صدور الكون الدالة الذي يجب الاطلاق وان لم يثبت مع انا نمنع استناد بالامر في حقيقته وقد
اورد عليه موجه الاعم بعد ما ذكر بعد تقدير حمل الامر المتقدم على حقيقته لا يتوجه حمله على الانكار والذم لجواز
ان يكون للتقرير والتعليل في البداية العلة التي تعلقه على تقدير الشهود ما قال ارادة احتمال تمام الحجة عليه فلا دلالة
فيما الاستفهام على الانكار والتعنيف في الصفة على انا فان قلت ان ابليس استنكر على ربه في العلة فاتفقه عليه
لعدم تمريض ترك الحجة وحيث ان يكون ذلك استنكارا العقد ان ابليس استنكر على الرب على الاعتراض حتى
يكون ترتبا فيه رجوع الى الحسنة الصادرة من المحض الخالصة الشيعية الغير المحصورة بالقات الصادرة من المخالفة
الحاملة من الحمية والعصبية وهذا سنن ترتبا العقد من جهتها الى صدار المحصورين قلت ان العقود والاعمال
والعقد من سنة على ترك المتوسل على تقدير ايضا لا لأن المخالفة عصيان لكن كما الفقه سلبية الاوامر
والاعتراض الاستنكار لا يكون على الله تعالى لان تمامها وأمر ايضا حصول العصيان على الكار ابليس وكان
التقرير حسب برهان الحاكي من التلبيس الاستفهام ان يجعل ما خلق من الطين ولهذا قال بعد الاستفهام عن العلة
الباعثة على تخليقه منها وخلقه من النار وحيث ان يجعل ان بنفسه الاستفهام الجعل الحاكي الصادر عنه
وحكاية ما كان يوجب الظن والاجتهاد ولذلك مما يمنع من وجوب السجود وفيه وضع الاطلاق الاستفهام على الانكار
والتعنيف والتوبيخ في المحاورات اشيع واغلب من الحقيقة على التقرير فيكون مساندا وجب المحاورات صوغ الحال
عليه عند تعذر الحمل على الحقيقة على الحقيقة ما ذكره ثانيا ان يقع الاستدلال لا يصح الا ان يكون الطلب الصادر عنه
من الملائكة طلبا بالفعل باللفظة وهو ممنوع لجواز ان يكون بالاشارة وحينئذ فلم يعلم بغاية ما يترتب عليه الا يكون
الامر حقيقة في الوجوب وعن قرينة الملائكة قبل نزول الذم عنه وذلك لا يتم الا بعد تقدير ان يكون ذلك في قرينة المتكلم
لفظ ما ذكره بيانه الاطلاق تقريبها الاستدلال لدفع الاحتمال المتقدم الذي هو على تقدير الاستدلال من ان السجود
الحاكية عليه وقوع الحاكية للطلبة اسجدوا او بما يدل على ايجاد المعلم على التقدير بنا بحيث يثبت ارادة الوجوب

من مجرد اللفظ بل يبحث كون الصيغة حقيقة في الوجوب فنا حيث لا قرينة معها فلا يتوقف الاستدلال على كون
المطلوب بنفس اللفظ وبه يندفع منع الثاني الذي انما ادعى عليه الملازمة وارادة الوجوب من مجرد
اللفظ ليثبت كونه حقيقة فيه فنا على ان الاستدلال من غير توقف على المقدمات وان لا يتوقف
لكن ورد بالوجه في ذلك باحالة عدم النقل على تقدير كون الواضع هو الله سبحانه ورده الاستشهاد العلامة فلم يسمع
بان ذلك الجنس مع انه اثار الشان وكون المطلوب بهلاك بالعبرة غير مطلوب سيما ان قلنا بكونه الاوضاع المطلقة
وبه احتمال اختلاف اللغات لا يعقل التمسك باحالة عدم النقل وضعه ان المعترض في هذا الجواب ان المطالب بنقل
بالملائكة قد وقع فيه بان الاصل المذكور على تقدير كون الواضع هو الله سبحانه معه لو ربما يدعا ثبات وضع الصيغة
في الملائكة بعد ثبوته في غيرهم بين الرب لا بد لعاقب ثبوت ولا ذكر الاصل الاعتبار وقد تشرع عالم بثبوت
الاثار لقائل وابن الا من الرجوع ثالثها ان اقصى ما يفيده الاية ولا الاذن الا مع على الوجوب فاين ذلك من الاستدلال
عليه لقوله وتبعه ان كان الاية تطلق الذم فيما لفظ الامر حيث امر وان حيث انه امر مع وما يجاب من
ان الظاهر من اطلاق الذم لفظ المخالف بعد ملاحظة نظائره في القرآن مضافا الى انه بعد ما ثبت كون الامر للوجوب
في لسان الله سبحانه في لسان غيره بعد العقل بالضرورة واحالة عدم النقل لعلم ثبوت الوضع بالقطع القاصر من
الغالب في اطلاق لفظ لكن يتعرف صفة في طلب الامر الرابع قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم وجه الدلالة لعل مذكوره غير واحد منا الامر حيث بين ان الله سبحانه تهدد مخالف
وحذر عن الفتنة والعذاب وهذا الامر للوجوب فيما قطعا اذ لا معنى لتهديد للندب عن الفتنة والعذاب
لان المقتضي ان كان وجوب الحسن المندوب وجب الاتيان عيني فلا يلزم الدور على ان المنفرد بوجه
وقد يقال عليه بان المندوب الذي يختلف حكمه بحسب اختلاف المكلف وما يجب ان كان وجوب المقتضي
مقدوما او مطلقا واما اذا كان مقدوما على وجه يعتبر العقلاء فيكون مستندا والدلالة تتم الاحتياط
سنن بانه الجملة وتنبه ان هذا مجرد لو ارتفع المستند عدم الامكان تقطع استحباب المندوب من الحرام
وليس وجه ذلك ان الظاهر ان مراده بيان الحكم العام بعد تعقب الامر اذا احتمل تعيين ما خرج به
الوجوب ان المقتضي للحذر ان كان موجب الواقع المقتضي عند المندوب ويجب وان قلا يجب منه ترك
بوجه فلا يرد عليه ما ذكر منع بعد عليه ان المقتضي للحذر من الفتنة والعقاب بحسب بحسب مقدار الحذر كما في
الاحتمالات وقد يكون بحيث لا يبلغ حد الايجاب بل يستحب مخالفته لا في الحذر من عذاب الله تعالى
معللا بان العامل بجميعه وراء لا يلزم من الاتيان الوجوب هنا استبقاء من سياق الاية
لا من مجرد ترتب المخالفة بالتهديد الدال على ان مقتضى الحذر على حسب مراتب تعليل الحذر من عذاب الفتنة
لا العذاب بعذاب الوجوب اقول وربما يزيد النفي عن مقدمة الحكم لمخالفة ان المخالفة ظاهرة في ذلك

الوجوب

الوجوب بنفسها لذلك
اما حيث يجوز ذلك للتعبد
بثبوت معنى مقدمة الدلالة
من دون الاقدام هو ولا يتوقف
التامل في وجوب الاصل

الرابع وبقاء الحرمة لا ما الصدق في المقدمة مجرد الحكم المكان الاذن فيها واحد كانه خالف بعد من حرمة
ايضا لا ان قصر ما تقتضيه الامر الحذر من مخالفة امره والمطلوب من فعله كون الصيغة حقيقة في الوجوب
لا ان الامر يطلق حقيقة على الطلب الدال على الطلب المحتمل سيما لا مانع العلاقة الجامعة او بالعقوبة على ترك
ما تقدم في الجواب عن الثالث ان يقال انه يفيد مثل احتمال لحقيقة ثبوت الامر المطلق وعدم العقل على العقل القاصر عن العلم
مطلقا وبعبارة عليه ان الامر لا يطلق على العقل لكن اذا اطلقت على العقل كذا اطلقت على الطلب المحتمل او مطلق الطلب
على حسب ما سبق بيانه عند الجيد فيه ولا يدل على الاصل على الظاهر بالارادة السالب لما يتبعه من الامر
العقل معنا اطلاق الامر لما ثبت في عرف الشرع ولم يثبت استعمال فيه في العرف واللغة بل الامر في الاية
عليه بل الظاهر سيما اذا اعتقد الامر على طلب الطلب فلا يجوز الاستدلال ومع عدم التصريح بذلك يتبادر
العقل وقد عرفت ان الصيغة عند الاطلاق تنصرف الى الوجوب فلا يلزم من وجوب الحذر عن مخالفة الامر المطلق
كون الصيغة حقيقة في الوجوب اما الاية من قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
ومقدار بالحكم المخالفين عن امره ومن يخالف عليه الحذر عن اصابة الفتنة او العذاب وهذا يدل على الوجوب
خالصا من امره وحده به بعد المخالفة من اصابة الفتنة او العذاب ولا دلالة له على المطلوب لان
الامر بالامر الخطاب العام عن امره فيكون مصدرا لا اضافة فيه قوله عن امره حرج لطعمه فلا
فلا عن ولا الاذن في المقام حتى يتمسك به في اثبات المطلوب ان لا يتم المقدمة الاولى لجواز ان يكون ارادة
الوجوب بالامر عند من يقول بالسلطة الفورية ولعل هذا هو مراد من اجاب عن الاية بان حمل على الوجوب
عن مخالفة بعض الافراد ولا ينافي عدم جواز مخالفة البعض فلا يتم الحمل عن ذلك بان المقصود العقاب
وقيد العموم جميعا بعد فيدل الاية وجوب الحذر عن مخالفة جميع الاوامر والاية تدل على الاصل تقدير كون
الجميع للوجوب اذ لا حاجة في مخالفة المندوب تاخر جميع الحذر عنها مع منها اكمل اذا المصر بالخطاب لا يفيد
العموم ومقام انما يطلب بالمكلف الامر بوجه مقام سيما والعلم المصرح من ذلك لما عرفت مضافا الى ما قد يعد
عليه من جهة ارادة العموم المجموعي في المقام وان لا استغراق الافراد لطاعة الفطرة الارادة لا يتعين
ومعه لا يتم المطلوب وكيف كان فلا يراد المطلوب وجه كاد يرد بانه عين واحد من الاوامر حيث اطلق وجوب
الحذر عن مخالفة الامر المطلق بعد قول لجواز ما يحذر عليه الامر حقيقة في الوجوب اذ لا يستلزم تعلق حمل المخالفة
عن الامر مستقل العقل ملحوظ بان يكون التعقل بالمخالفة المذكورة المخالفة عن امره بحيث لا يخالفه
عن مخالفة امره وبذا خلاف الظاهر فلا اعتبار العبد لقد ثبت ان المخالفة انما تتعلق بنفسها وقد
لعل تعلق مقتضيها منه الامر بالمتبين بحمله على ما يخالفه لحمل الوجوب على الاستدب وبالعكس فيتعين المخالفة
بذلك المعنى في المعنى وجه الفرق لا يوجب فيه حجة فلا يلزم من وجوب الحذر عن تلك المخالفة لجواز الامر المطلق

اما العقوبة فلقوله لا يعصين الله ما امرهم ولعله معه حكاية من موسى اعصيت امري فالمراد بالامر فيه الوجوب
هذا ذا فاعصي واطيعوا وفيه ذلك واما الكبرى فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها
الاية والعلم في عصر منع الصغرى لو زيد بالمعاصي مطلقة ولا دلالة لا يتبين عليه اما الاول فلان منع التعميم
لا الامر ونهيا فيه منه على ارادة الامر الايجابي فلا تدل على ثبوت العصيان فيه فانه المعاصي مطلقا خطاء الى ما ثبت
من انفراد الحكم المطلق للوجوب وما قيل من ان هذا لو تم لدل على كون لفظ الامر حقيقة في الوجوب لا الصيغة
مدفوع بما عرفت في الجواب عنه في الاثنين المتقدمتين واما الثانية فلا تدل على ارادة الوجوب بقوله فلعلهم
ولعل ولا يلزم من ذلك كون الصيغة مطلقا حقيقة في الوجوب اذ نسبة الوجوب فيه حصول لعلة المذكورة
ومن تاكيد عند بعض المتاخرين لتي اعرب ما على الوجوب المتقدمة ايضا ولا تعليل الظاهر مذكورا بعد ما سبق
حيث يرفع وذلك لعلة العاشرة قد روينا بها صيد فلا استقصاها وسلمت فيها رماحي فخاصها ارتبت مفاتيحي
فاشكل الى النبي فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابن عمك وله عليك حق فقالت يا رسول الله
اتامرني بذلك فقال لا انا اشافع وجه الدلالة منه بهذا من قوله ارجعي الوجوب ولما قالت اتامرني بذلك
ونقل النبي الامر وثبات الشفاعة مع امارتها الاستحباب فانه يدل على كون الامر للوجوب والعذاب وجه
انه سيرد عند بعض المتاخرين لتي اعرب ما على الوجوب المتقدمة ايضا ولا تعليل الظاهر مذكورا بعد ما سبق
حيث يرفع وذلك لعلة العاشرة قد روينا بها صيد فلا استقصاها وسلمت فيها رماحي فخاصها ارتبت مفاتيحي
فاشكل الى النبي فقال لها ارجعي الى زوجك فانه ابن عمك وله عليك حق فقالت يا رسول الله
اتامرني بذلك فقال لا انا اشافع وجه الدلالة منه بهذا من قوله ارجعي الوجوب ولما قالت اتامرني بذلك
ونقل النبي الامر وثبات الشفاعة مع امارتها الاستحباب فانه يدل على كون الامر للوجوب والعذاب وجه
انه سيرد عند بعض المتاخرين لتي اعرب ما على الوجوب المتقدمة ايضا ولا تعليل الظاهر مذكورا بعد ما سبق
حيث يرفع وذلك لعلة الحادية عشرة روي عن الصادق عليه السلام انه قال اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
وقد اجيب عنه بانه ورد الا في الاستطاعة لا المنسية فان حالا في استطاعة عليها جاز ان الاخبار الصوابية بل يدل على
معنى الوجوب اقول لكن ان يكون نظر المستدل في وجه الدلالة المذكورة الامر بالاتيان بغير المعنى فلا يرد
لفظ الامر بالشيء فيه اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما شئتم وقد يرد الخلف فاتوا منه ما استطعتم بعد ذلك مضاف
لبيان الرخصة في الترك وقد يرض العقل الاعتبار المكلف والمراد بالامر فيه الامر فاتوا الاجابة فيطلق الامر
في عام منه بحفظ الترك والاستطاعة التكرار بحسب العرف والعادة لا يجب بالعقل فاصل الحمل اذا اذا الرخص
لشيء فانه في سعة ذلك فاتوا منه عند التكرار على الوجه الاسهل فلا يرد الرواية اما مصرح به اذ
وجه الجمع العذب وكيف لا نفيه اولا انه قد يرد اذا اشتغال صيغ الامر بهيئة الطلب لا لعدم
لعدم محبة الاشتغال من غير الاحداث فيه شيء الدلالة منه فيما يدل على كون لفظ الامر للندب لا الصيغة
وثانيا ان الظاهر انه عبيل وجه بالاجابة لشيء منها بالتمسك اذا المراد بالشيء فيها اما ما يرد الطلب الذي يجب
فيه اذا رد الطلاق لا اجزاء عند الخالي او الاعم منها وعلى جميع التقادير فظاهر انها اما مصرحة او محتملة

حقيقة في الوجوب ورد بعض بان المعنى الامر الاجتماعي واعتبار انما هو لحرمة المخالفة على القاعدة المجوزة للاختلاف
المعنى المراد بذلك وجوه مال الفيض فانه تبقى في الفعل بالجهل بالاستحباب لعلاج الميزات بعضها مع عدم تكليف المبتدع
المعنى الاستحباب وعدم يكتفي ان يقال في رفعه بان المخالفة على وجه الامر بين الاجتماع على ما الخالفة فانه تشريع محرم
لا اعتبر بعض ريا بين فاعرف المراد الاستدلال على وجه النفي وعدم الصلاة ولا يعبد عند ورود في المقدمة
الثاني ان القصد على المخالفة الاوامر باحاطة الفتنة او العذاب الاليم على سبيل الترتيب ظاهر في ان ذلك على سبيل
التفخيم والمراد ان المخالفين امره تقع بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه وكانه المراد بالفتنة
الاثار والعذاب الدنيوية لظاهر مقابلته بالعذاب فاصابة الفتنة مترتب على المخالفة بعضهم والعذاب
على مخالفة بعضهم الاخر ونص ما يجب ذلك ارادة الوجوب جامعة بين مخالفة العذاب لا مطلقا ولكن وعدم
الفرق من حيث الاثبات الترتيب بين الامرين بالنسبة الى المخالفين لا الامر من الاوامر فالمحصل ان المخالفة عن امره
اما يجلبه الفتنة او العذاب وجه يتم المطلوب خاصة ان اقصى ما يقتضيه الاية لو كان حقيقة في الوجوب
ان اصرح من الفعل لا على كما هو المستفاد ان الامر لا يخلو الا يجلبها حتى يكون الدليل اخص من المدعى والمطلوب
عليه ظاهر ما حرى في طيات الامر بين ذات الوجوب المطلق لعين بعد الفتنة انقطاعا بل جملة ان يجلبا العقاب
اذا اعلم بعض العالي من ان بالعقل او يجمع فمن ذلك الاية على ثبوت ذلك في اوامر الله تعالى كيف يكفي ذلك من ذلك
حقيقة في الايجاب العقاب وفقه ثانية ان ترك من الفعل المطلق الصيغة لو فرضا فلا الحال الماسس فيه وقد
وان قيل لهم الجمع الاسر بكون وجه الدلالة ان الامر بالاية لعين بحرمة الاحياء بعض شركهم الركوع اذا قيل لهم
بالمنافرة تم ثبت وتغليب الذم على ترك الركوع عند الامر به مقدمة ضرورة قيل لم كعطاء لعل كون الصيغة حقيقة
وجه ان الامر ظاهر في الذم على ترك الركوع بنفسه ولا يجتمع الملوم عليه لان الركوع ليس من الواجبات النفسية
حتى يستحق تاركه الذم لاجل نفسه من الواجبات الغيرية التي لا ترتب فيها ولا عقاب عليها لا يجعل نفسيا على الاجل
وعلى الركوع على العقوبة المستحقة عليه كما في من العاقل المبادر وتحقيقه ترتب بالجهل الا معاد الجهد الا لعلة ليل فيه الفعل
انما كانت بعض مخالفتهم وعصيانهم بترك الاوامر وارتكاب النواهي جرى سبب انتفاء الطاعة لهم في العصيان والمخالفة
فكانه قال استحقاقهم انهم يحترمون على المخالفة والعصيان الا حد اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وفيما نحن فيه امره
لا يكون من اهل الثقلين كما هو الحق فيما عند نزع الجبل اذا قيل له لا تقام عليك الا بالمال فان هذا الكلام بنفسه
لبيان شدة البخل والاسلاك لا الاخبار عن هذا الملك او يكون الذم على ترك الركوع من جهة التكذيب وان قيل عليه
ان الظاهر ان الذم على ترك الركوع لنفسه وثانيا ان هذا الوجه لا يدل على ارادة الصيغة عند الاطلاق على الوجوب
واما كونه بالوضع فلا لما عرفت من انفراد الاطلاق عليه لوجوب ترتب الاثار فلا يتم الاستدلال لوجه العاشر
ان الله تعالى امر بالحذر عن مخالفة الامر بالعذاب فنا المامور به مقدمة بالعذاب ولا عذاب بغير الواجب

والويل للكذب وان كان
الممكن عنهم الماموري
بالركوع الاصحاب الحقيقي
فان هذا ايضا لو امكن توهم
الذم على ترك الركوع

اما العقوبة

او صفة مؤثرة او وقتية ولهذه من آثار الوقتية او متعبة صفة من آثار الأحوال الأربعة وعشرين وعلى تقدير
ارادة الطلب بالمشيئة الماهية بها كان حاصلا والاتفاق اذا امر بشيء بامر يكون تابعا امرا فرادة ما استطاع فتعلق الكلام
مع كون ماهية او صفة ربية وجه كونها موضوعة فان المقارن الواجب من الماهية هو الغرض الذي يكون بعقد
وجه كونها وقتية تقيد الفاسد فاذا ورد المطلقة وكانت من البدائية ح من غير جعل الاعتبار الطلب والمطلق
في الماهية بعد لا غير من القدر لا مانت متعبة صفة وعلى تقدير ارادة الطلب الشرع لان المقارن اذا امر به
بشيء له اجزاء في الخارج فتعلق بعض اجزائه تارة من اجزاء ما استطاع رقبة به عليه ومعه لا يمنع صلاحية
فيكون مقارنا لاجزائه ح مقارنا لجميع المصيب لا يسقط المعنى وما لا يدرك الكل لا يترك الكل وبهذا يحل ظهر الاجزاء
في المقام ملاحظة الاستقلال الوجه لما بينهما ان اهل اللغة قالوا لا فارق بين الامر والسؤال الا الرتبة والسؤال
ويبقى الاعلى مذهب علمائهم لا يدل الامر الا على الطلب ابتداء بطلب جزء الرتبة والعبد يعتبر ظاهر جزء ما حرر به
في محل الكلام من ان من رد الثاني من الاجيال الغرض بعض طلب المطلق مع عدم الرتبة بالشرع سواء صدر من العالي
او السافل او المساوي فعلى التقدير يكون الصفة حقيقة في الوجوب لا فرق بين السؤال والامر بحسب الحلول فيها
والصفة صفة الرتبة فالامر وهو السؤال وبين معنى الامر والوجوب المطلق الذي هو مذهبهم الاجيال
مع علو الرتبة ولا معنى لذلك فانها الوجوب كونه من لوازم المدلول ورتبة على ما يقتضيها فانها مذهبهم واحتج من قال
بالاستقلال الوجوب. والسند لغة باستقلالها لذاتها ما لا تحتاج الاستقلال المتعلقة واحتج السيد
على اختصاصها بالوجوب بانها لحلها التابعية والتابعية الاوامر الواردة في الكتاب والسنة عليهم من غير نكير منهم
شاهدة على ذلك وجاء الاصابة على ذلك وجعلوا منهم في المقام في تعقيب المعنى التعقيب فقط لما ورد من الاجماع
الاستقلال المتعلقة والمجازية من الاشتراك وقدر تفصيل الكلام في بابه بين القائلين بالفصل الرابع
صفة الصيغ من اتحادات فيه ارادة الاطلاق بالمراجعة وهو الثاني ان حمل الاوامر المطلقة على الوجوب
الثاني لا يدل على كونها حقيقة فيه والمختار ما عرفت منكرا من رتبة بارادة مطلق الطلب مع الضرورة الى الوجوب
لما بينها ورتبة بعض من قال بكونها حقيقة في خصوص الوجوب في اللغة والعرف باحالة عدم النقل والسبب
لان الطلاق ح في نسبة الاشتراك وعدم تسبب اللغة في عدم باحالة عدم الاشتراك لا يعين النقل والعلة
او ارادة ذلك فقط الاشتراك المستلزم للنقل الفرض يستقل لانه فان اجمع الحاصل بين مع مقام الاخراج بعض
من النقل وان لا فان من قال في بعض الاحوال لما بينها في العقل والحل عند الحيث عنه ولكن لا يريد به عجز الطالب
والعلو المفهوم وان لم يوافق مذهب وتأثر من ادلة الاقوال والاجوبة منها مع ظهور سبق العقل الاشتراك لعطاء المعنى
بين الوجوب والندب وغيرهما من المعاني على حسب ما ترتبا والمبني عند منكر حجة المستوفى مقام ادلة الاقوال
من غير ترجيح الاحد ما والمبني عند منكر ما من ترجيح القول بعض منها لمطلق الطلب بما عرض من الوجوه المتقدمة

الدلالة عليه

الدلالة عليه [illegible] الاحوال [illegible] المتعلقة [illegible]
صوابهم لا ملجئ وعلى ما يرجع والطلقات [illegible] بالنفس [illegible] المتوسط [illegible]
وعند [illegible] الطلب المطلق [illegible] الصيغة [illegible] المسلم من ان [illegible] ارادة [illegible]
فارق عن صيغة الطلب [illegible] بعضها الاحوال والاعتبار [illegible] بالمعنى [illegible]
فاجمل الدلالة والاوامر [illegible] الطلب الا ان الطلاق [illegible] الوجوب [illegible]
على الوجوب واستعمالها في خصوص الصيغة على العقل [illegible] الوجوب [illegible]
الغيب [illegible] الاحوال وارادة [illegible] على الصيغة [illegible] الاحوال [illegible]
الاعتبار [illegible] الاستعمال لا مرجح [illegible] الاحوال [illegible]
العقل [illegible] الاحوال [illegible] الاحوال [illegible]
الوجوب والندب فالطلب المطلق وارادة [illegible] الاحوال [illegible]
الرجحان فقط [illegible] الاستعمال نظر الى [illegible] [illegible]
ولا يتم [illegible] الاحوال [illegible] ذلك [illegible] الاحوال [illegible]
الطلب [illegible] الاحوال [illegible] الوجوب [illegible] الاحوال [illegible]
الحقيقة [illegible] الاحوال [illegible] الاحوال [illegible]
وان [illegible] الاحوال [illegible] الاحوال [illegible]
الحرام [illegible] الاحوال [illegible] الاحوال [illegible]
الحجة [illegible] الاحوال [illegible] الاحوال [illegible]
[illegible] الاحوال [illegible] الاحوال [illegible]
[illegible] الاحوال [illegible] الاحوال [illegible]
[

الهيئة الخاصة بالنسبة الى الموضوع لا بهيئة كسبية كما مال اليه المحقق الخراساني الا انه مستقلة في الوجوب بالنسبة
خاصة وعليه الجماعة المتأخرين في المقام بالجمع بين الشرائط بحيث يجب التوقف بعضها على الوضع الثاني لا الاول
اذ اللازم منه شيوع الاستقلال في غير اللفظ لا في خصوص والمطلوب تعلق الوضع والاستقلال بالمتصف
لا الصفة ومنه يتجدد ذلك على القول بان الموضوع له في العرف هو الهيئة الطلبية لا خصوص الهيئة الجوهرية
سنورده وقد بينا فساده في المباحث السالفة عند الكلام عن الوضع وان اشار بان مزيد عليه الجامع
اما منع شيوع الاستقلال في الندب على وجه يجب صيرورة الصفة جامدا جاعلا من شيء تعلقه
الوجوب بالمنوع لانه يتصور الشيوع ان كانت بالنسبة الى العرف على الاكثر فلا يجب في صحة اطلاقها بعد
تتبع صدورها الاستقلال فان استقلال الصفة في الوجود في عرف عامتهم بل جميع الاكثر منه بالنسبة الى الاسماء
المتعلقة بالمعاش والمعاد تابع لحيث الاقبال الاظهار سيما في اعلام الموالي بالنسبة الى عبيدهم كيف
وقد ثبت استقلال الصفة في هذا الاساس والتمام في عرف جميع الاكثر منه فكيف يكون لا وان كانت بالنسبة
الى استقلال الائمة خاصة على بعضها الب ظاهر بالنسبة الى الكثرة استقلال الصفة في الوجوب في لسانهم الا
بالنسبة الى الاحكام خاصة وان لعلت بالنسبة الى الاحكام خاصة كما هو ظاهر الاشارة وفيه
ان تعيين الاحكام الكثيرة المنذورة بالجهة في الخارج ولا دلالة له على ما ذكره وجه الاشكال المذكور
بثبت بغير القول منا الاجماع والتقرير والعقل وعدم جاريه حكم بثبوت جملة منها في الشرع من باب المسامحة وادارة
السنن حتى لا يستلزم ذلك ادارة السنن الا بادر من الخبر الضعيف وغيره مع ان الواجبات على ما يظهر من
تتبع الاخبار من ذلك اشارة الى الاسرار بالاكثرية في المندوبات ملاحظة من الشرع بثبوتها بحسب الوجود بشيء بحسب
الاستقلال الخامس ان شيوع الاستقلال في الندب على وجه يتبادر الى الذهن بالنسبة الى عرف زماننا الائمة
او بالنسبة الى الاستقلال الصادر عن جميع الائمة في الاحكام او بالنسبة الى عامة الناس بعضهم من الاستقلال
فيها او بالنسبة الى الاستقلال الواحد مستلزم لان الاول وفقه ان ثبوت الجماعة الراجح ثم ان علم استناده الى
تجويز الاستقلال الواقعة من بعض زمانهم الى آخر فلا ريب ان الجماعة المشهورة ثم متحقق عند جميع الاخبار
عليهم فلا وجه للتمسك فيه شيء بل ان علم استناده الى بعض الاستقلالات الواقعة في زمانهم فوجب تعيين
الشارع حتى على مقتضاه من التوقف والحمل على الوجوب فلا ريب في الحمل على هذا الغرض والا ترجح ان يكون
شيوعه في الزمان المتأخر فالمتيقن بعدم تأخره عند من الاخذ منه لاحاديث آخر تأمل وان لم يعلم شيء من ذلك
بل ان الامر بين الوجهين فيجب الحكم بثبوته في الخارج ان منتهى نظر الى المنذور فلكيف يكون الوجوب التوقف
في مطلق الاخبار بل التفصيل بعينه جاري في القسم الثاني وهو عدم استناد الشيوع الى الوجوب استقلالات
جميع الائمة فلا يلزم التوقف على وجوب ارشادية فان كانت المدار الثالث فيه ان الاحكام المنذورة في القسمين

الاول

الاول يجب باستناده الى النبي الى حسب تعيين البعض ثم كذا لا ريب في الحمل به فتعيين الاحكام تأخر بعد
الحمل الراجح الثاني عدم شيوعه بالتعيين فلا ريب ان تحقق الجماعة الراجح في كلام عدة من الاصحاب
المنذور الاستقلال في لسانهم لا يقتضي تحققه في لسان الباقين سيما بعد ملاحظة التوقف في اخبار الجميع
بجريه بينهم ذلك لا يجب ذلك فيما حصل شاع الاستقلال في لسانه ومن الطائفة في ذلك الاقسام فقد ظهر الجواب
عن القسم الرابع ايضا فتأمل الاحكام المنذورة بالنسبة الى استقلال طائفة واحدة منهم وقد يعترض عليه بان هذا
يتم لو استفاده الصفة في الندب بدون القرينة وعلى ارادة الندب من الجامع كلاف الاخبار المستفادة التي يجمع
بينها فلا لك الوجه واما اذا استفيدت من القرينة الدالة عليه فلا انه شيوع ارادة الندب من القرينة
لا استلزام فقد من التفكيك مع جزم وتسليم حتى يكون جامعا ارجاعه وبيان شيوع الاستقلال بالنسبة من وجه حمل وجوب
ذلك في اغلب احواله وجهه ظاهر الا بينه عند الحجب عن الجامع المشهور في بعضها الامارة وبان فيها
بان عليه الاستقلال لا يوجب الا ترجيح استقلال العلماء في الماضي فقد بلغ الحد فيه ما من عام الا قد خص
وبعد ذلك على العام تمام العموم عند الاطلاق ولم يتوقف فيه احد عند الخروج بالاستثناء فتح فيه الفصل المشترك
في الالسنة معه ان الاخرى من ارادة العام فقد رد عليه التخصيص ولم يوجد عام عن التخصيص في الجامع
لان للعام هذا استقلال التخصيص وانما والتخصيص انما يتم على الطالب لا الاخذ فيه الرابع قد عرفت ان صفة الامر
حقيقة في مطلق الطلب وان المتفاهم من الطلب مع الاطلاق هو الطلب المطلق فيكون حقيقة في جميع اقسامه
من التعيين والتخيير والعيني والكفائي والمطلق والمشروط والتعيين والتخيير لان حقيقة الطلب متحققة
في الجميع ورجحانه بسبب الجامعة لكن لا يجوز التخيير على بعد الوجه لجعله متروك لان المخصوص بعينه وان
شاركها معاه لذا زاد في حد الواجب غير واحد من الاصوليين قيد من قرينة الاعيني تركه فيدل الاجماع وفيه
ان التحقيق في الواجب المخير متعلق الطلب باحد الشيئين الموجودين في الخارج فيكون متعلق البيع بواحد من
الاشياء في جميع فقير من الصرة على الاخر فيه الاحاب ومن التعيين عدم جواز ترك احد الشيئين وجوبه والا لزم
متحقق على الوجه المذكور بعضهم في الاحكام على ما هو ظاهر الاكثر من متعلق الطلب في الواجب المخير متعلق الطلب
باحد الشيئين الموجودين في الخارج فيكون عند الاحد من الشيئين وحقيقة الطلب من احدهما فعلا واخر
وتفصيل الكلام في ذلك ان ما يتعلق الامر به الاحكام والاسباب الاحكام بالشرط بالنسبة الى الاخر حقيقة الطلب
موجودة فيه فيتعلق والمتعلق على الشرط باعتبار متعلق المكلف تحصيل الاسباب في ذلك متعلقه به على وجه التعليق
والمتعلق المخير في حقيقة الطلب مطلق المتعلق الشيئين على وجه التخيير ضرورة ثبوت حقيقة الطلب
مع توجه الطلب الى الفاعل والمانع موجود بعد ثبوت التخيير فيه لاستلزام العلم بالعلم اما كانت الاشارة في التعيين
ولكن ان يقال ان مقال المتعلق في الواجب المشروط بالنسبة الى الوجوب المطلق اللازم لك يجاب المتعلق بعلم الجدد

واما الوجه ان الطلب
لتوجه الى الامر بالاخذ
بعض الاعيان تركه في
الطلب المتعلق
كالاخذ من الشيئين
في التخيير مع

حسب عدم الطلب بعض العالم لا بالنسبة الى الاجزاء اللغوية الذي يجب على الصفة المتعلقة بالمخاطب
في جميع الاحوال ولا يتقيد بالتعليق بالشرط على الشرط ان متعلق الوجوب المطلق فان تعلق الامر التكليف الذي
وقع الاتفاق على انه لا يلزم في الواجب المشروط حتى حصول الشرط حتى يثبت الايجاب المطلق وان
المطلق والمتعين المطلق بعد حصوله الآن ظاهر التعليق في الطلب المشروط بالنسبة ذلك ان المطلق حصول
التعليق بالنسبة الى ما يجب الطلب الامر المعلق ملاحظة الاثنان ما وجد من مزيد اسباب الاخرى في كيفية الوجوب
جاري في المشروط لا يستلزم القول به في حصول جميع الامر اذ يجب الاخر في ذلك في ذلك انما يجب بالنسبة الى
المطلق وتفصيل الكلام في ذلك بالجملة عند الحدود من حقيقة الواجب وانما في المباحث الآتية انه
وكيف كان فالطلب مع الاطلاق ينصرف الى التعيين العيني المطلق التعيين كما ينصرف الى الوجوب عند
الاطلاق اما الاصل الاول فلان الواجب ان متعلق الطلب بنفس الفعل والمطلق ظاهر في كون الفعل مطلوبا
معينا وانما الطلب ما يجب الاتيان به فيتعين من بين افعال العبد مقام فعل المكلف ومقام فعل الغير مقام فعل الفعل
على عدم ورود الدليل واما الاصل الثاني المطلق فلان تعيين الطلب بنفسه مقام الاحتمال ودليل على ثبوته من الطلب
في الثلاثة ينصرف الاطلاق لان اطلاقه ينصرف الى الوجوب بالنسبة الى ارادة الندب مقام الاستحباب وفي
في المثال من الخارجين الى الاصل الى الوجوب التخيير فلا يكون من متعلق الطلب شيء مطلقا كون مطلوبا
الاصل نفسه وبها بالنسبة منه رفعا ازالة ما يتعلق الذهن من الاطلاق المطلق بنية لاجل التعيين وجه معنا ان
الوجوب العيني يجتمع وجوب ذلك العيني لا يلزم ينكون ثبوته مشروطا بالوجوب وعدم انتفاء الاطلاق
الطلب ينصرف الى المطلق وقد بينا فيما مضى خذ لك يشبه استقلال الامر في الوجوب الذي يجب الطلب الحاصل
ذلك ما ذكر من الطلب بل يرتبط بالمطلب على الحد التقييد الواجبة في الوقت الذي يجب العمل عليه لا يكون
مستقلا بالتعيين الثالث في جملة الاخرى عادة كون المعاملات المعتبرة في الشرع بالامر وجود
حصول البيع في الزمان الحاضر فيشيع الاستقلال على ثبوته بالنسبة الى الوجوب التخيير الاحتمال
الاخر الكلية الحاصلة كثيرا ما لا يستحق الا في صنف واحد والمصنف في الجنايات الا بها الشيوع على الوجوب ان يكون الاول
الاخر لكن ان يقال ان غلبة الارادة التخيير المنوع من بل الكل بالاول وجه في صورة الثاني عليه ما ذكر من الطلب
وعلى متحد فيما يتعلق لكن وجوب الاصل العيني وجوبه في الثاني في وجوبه الاجل نفسه لا الاول الطارئ التعلق
الاطلاق فكان صرف التخيير في قوة بل الحد الطلب ظاهرا بالتعلق واما ان ثبت الوجوب في الحالة من الطلب
الامر بين قسمين من الاقسام المطلق في جميع الاصول والمعتبر مطلق مقيد احدهما دلالة حسن ظهور الاطلاق
اقسام الدلالة الواردة في السنة القرآن بالتعيين الاشكال عدم وجود عموم مثل ما ورد في الامر بين
التعيين والتخيير وغيره وجان بالنسبة احدهما ان يكون الحكم بالتعيين نظر المدان التطلب على الوجوب متعلق عليه

التعلق

التعلق على ما يراد الاكثر من ان متعلق الامر في التخيير بين جزئي الشيئين وانما يسقط الطلب عن احدهما
بفعل الاخر فاذا وقع الشك في سقوط الطلب عن احدهما بعد فعل الاخر حكم ببقاء الطلب استصحابا فيتعين
التعيين بالحال وفيه ان المتيقن ان متعلق الطلب في الواجب المخير جزء من احد الشيئين الموجودين في الخارج
كما ترى السابق الاشارة في حد ذلك التسبب فيه الامر في التخيير بين متعلق الطلب بالشيئين او بواحد منهما
لا على التعيين فعلى الاول لان الطلب متعلق الا ان الطلب في احدهما يسقط بفعل الاخر وعلى الثاني فان
واحد منهما رابعا الشيئين وحيث ان الخاص احدهما يقع الشك في كون الاخر طلبا لا في سقوط الطلب
فالشك هنا من جهة المقتضي لا في جهة المانع فان الشك في بقاء الطلب وعدمه من جهة الشك في تحقيق
الطلب المتعلق فاذا قلنا الامر فلو على ذلك لم يبق شك اصلا ان ارد طلبا سيتوجه على الوجه الاول فيقطع ببقاء
الطلب في العين ولو علمنا به على الوجه الثاني فيقطع بزواله رأسا فلا شك في وجوب الدليل وسقوط الطلب
بعد بينه والا فيستصحاب بجريه فيما اذا كان الشك من جهة المانع لا حقيقة حملنا اسبقا الحكم بالتخيير بزوال
الطلب بما يفعل احدهما فيطرأ الى وقوع الشك في التطبيق الثاني بعد الاتيان الاخر واجبين الجواب وجوده
من الشيئين حين يكون التطبيق واحدا والجواب لا يتبعها حتى سقوط التطبيق فالاصل بقاء الذمة
عند الشك بعد الاشتغال الاشتغال ثابت يقينا والاجمال انما يعرف متعلقه حسب لا يعلم متعلق الطلب فيجب احتياطا
بفعل الامرين فيحصل الفعل بالفراغ عن الشغل الثابت الواجب عقلا ونقلا لان الاشتغال الحاصل
اليقيني يزول بفعل احد الشيئين فلا يعلم بالاشتغال بعد ذلك وجه تمسكه الشك في بقاء الطلب
والاشتغال لان متعلقه والاحتياط واجب مع عدم العلم بزوال الاشتغال بعد فعل احد الشيئين الذين
حصل الزوال بينهما لان ورود الامرين الصلاة مع السرج وبينهما والحلية وجوب الاحتياط بعد ثبوت
الاشتغال في الحلية بالنسبة ما لا يعلم بزوال وجوبه ومع العلم به لا دليل عليه بل على خلافه فالمتحقق في الصورة
الحكم بالتخيير وتنقيحا ما ذكرنا الوجه بين العيني والكفائي والاصل فيه الكفاية فان التحقيق ان الطلب
الواجب الكفائي يتعلق بجميع العالم والمخاطبين لا في العيني الا ان من الشارع لا يحصل بفعل البعض فيطلب
المنتهى والمصلحة الموجودة فيه حصل الفعل من واحد من المخاطبين فيسقط الطلب عن الباقين ولما
يرد الذم على الجميع عند ترك الفعل فاذا صدر الفعل عن واحد منهم في صورة الشك في بقاء الشك في سقوط
الطلب عن غيره والاصل بقائه نعم لو قيل بان الامر في الواجب الكفائي واحد من المخاطبين لا بعينه كما يظهر
من بعض اعلام نهجة الحكم لا الكفاية لعين ما ذكر في الصورة السابقة لو جميع التخيير فان الشك عند فعل البعض
في بقاء الطلب لان في زوال والاستصحاب يجري مع الشك من جهة المقتضي على حسب ما ذكر بها لا فالكلمة
فاسد جدا فان توجه الخطاب الى واحد من رتبي الجامعة على نهج الكلية يقتضي توجه الذم على الواحد المردد

لا يجمع عينه ترتبها الفعل فان كان هو حقيقة الايجاب استحقق وان العلم بعد الفعل انه ضرورة توجد الذمة
على الجميع عينا فاما اذا صار السيد عبيده بفعل على سبيل الكفاية فيكون الجميع وينما كان الامر فيه بين الحظر
والاستحباب وقد علمت ان الاصل فيما لا يستحق على سبيل الاطلاق يدرج الباب في تبوت الاعلى المكلف عند تعذر
الشرط والاصل البراءة وضعيفان هذا لا يترتب اذا وجد الشرط بل ايضا وتزال بعد فحص الوقت بعد زوال الفعل
وقيل اراد المشروط فيما اذا كان الواجب موسعا فان الشيخ عند زوال التكليف لانه تبوت والاصل بقائه
وبانما الحكم قد ذلك عقلا في اما حاصلا لا شيء وينما ماذا بالامر فيه بين القصر والتردد فيه فعلى الاصل
فيه انما هي لاحاطة الشرط عن التكليف فاذا زال سقط العقل لما لحق لزوال ما قام الشاغل عليه مقدمة له لما
فان الشيخ في تبوت الاعلى التكليف بالنسبة الى بالشك في حكم مثل بكون استصحاب الطلب فيه بعد سقوطها
ذكر انما ظاهر انما يتبع حصول علقة التكليف لانما الوجوب التخيير يتبع وجوب زمان الفعل مع انتفاء المستوى
لا يكون اتجاه التابع فلا يكون الاستصحاب لان الشيخ مرجحة المقتضي حيث لا يعلم تبوت الطلب على وجه
المقتضية حتى يكون بقائه او على وجه التخيير حتى لا يكون بقائه فيعلم بها الاستصحاب بالنسبة الى ما علم وجوب
فعلا ما اختلفا كون الفعل مقدرة لزاد فقد جعلها المقتضية بعد فيه تبعة عند تبوت الطلب بالنفس
فان الامر بالشيخ بين سقوط التكليف عن ذلك لاحتمال انتفاء الشرط وعدمه فانما يقابله يكون لا يقتضي
ذلك العلم بمقتضية الوجوب في الفعل لان وجوب ذلك الفعل نفسا الذي هو احكام الوجوب المستحب
حتى يثبت ذلك بل يثبت ذلك الوجوب في ذلك الحال تسليم نفي مقدمة الفعل على بعض الوجوه وعدم ذلك
هذا الامر الانتفاء فيه القوة لا اعتبار فيها في علم اجراء حكم السيد وتبوت عند الخاص ان مقدار صفة الامر
عند الاطلاق طلب بما يدل العقل من الحاجب وظاهر ان المطلوب اداء الفعل من حصول دائرة فلا يجوز
فعل الناس والفاعل والثاني لان الصفة فيه مقتضية لمنية الفعل المخاطب الذي هو بها من حيث
كون الفعل مطلوبا منه لا من حيث الصفة فيه هذا الاختيار وظاهر منية الفعل الى الفاعل حصول منه
عند حصول الارادة ولا يجب عند هذا لا بالنسبة الى الاختيار حقا لان الامر موجه المكلف الى المطلق في
الانتفاء والتعبير ولذا لا عقاب على ترك شيء من الواجبات من الصلاة والزكوة مع انتفاء الحاجة
كيف يكون انما تقيد اداء المطلوب وما يرجع من سقوط الطلب في الموت بالجبر حصول الترك لا انما لا
فهو باستيلاء المطلوب امر موجبا حيث انه من جزاء الناس من الغير يجبر حصول الترك فيما يجب
كان فيه حصوله على الاطلاق والزوال او السيد لا يسقط الطلب بل في سقوط الطلب الموت على نفس الغير
ايضا ولا يستقيض الصوم بالموت حيث انه عبادة عن الامساك في تمام النهار مع حصوله بالنية والصوم

في بعض

في بعض الاوقات لا يجد الحكم بنيته من خارج بعد تمام الدليل عليه فان الاستدامة الحكمية بعد افتتاح الفعل
بالنية معتبرة في جميع العبادات اتفاقا والظاهر انما يجوز فيما عدا صفة الامر بعضها مع انه يكون بقاء الفعل
الاعمال المركبة اذا افتتحها بالنية وحصرت عن بعض واستمر في بعض والامر يصدق عليها انها اعمال صادرة لكن
وانه وقع بعضها حال الغفلة والذهول عن النية كما يقع نسيانا الاعمال الجزئية المتعلقة بها فكذا الظاهر من قوة
المطالب الخصوص الخاص وجاز بالنية للعفو فلا يكفي تعيينه بالنية الغير حتى يقيد الطلب والدليل فان الطلب الصادر
من الطالب الى من الذكر قضاء ما فات من السنين من العبادات حكم وجوبه المبادرة وعدم جواز الاستيجار من الغير
حتى يثبت خلافه ولا دلالة للصفة بنفسها على ايجاب العقل بعض الطلبات في الامتثال الا بتبدل خارج عن مدلول
المادة والهيئة وقطعا فيه يتوقف حصول السؤال على ذلك ولا يتحقق الامتثال الا بتبدل من ضم ذلك اذا كان من الطلب
قد يكون اداء وقد يجب في امتثال على اداء الدين من غير ان يكون الدائن طالبا لا يجب الطلب حتى امر الله وظلمه وقت
يكون استعمالا لا اداء الا اذا اتى بالفعل على الوجه المحرم مع حصول الغرض فيكون انفاذا لمنية الاجنبية عن الغرض
على وجه يتبين بدونها بيد الحاكم الترك فان الماتي به يخرج المعبود من الواجب لكن يسقط به الطلب بحصول الغرض
ويكون امتثالا لا اذا اتى بالفعل بقصد الوجوب الطلب بان يكون الداعي له امر الله تعالى لا في مطلق العبادة اجنبي
متى تحقق بها على النية والقصد وقد علم الصفة بنفسها الامر بايجاد الفعل من حصول ارادة طلب الايجاد اما
الوجوب المدخل طلب الفعل من يجب طاعته فقال اوامره الامر بها وجوب لانه من لوازم الصفة اذا احد بعض العقلاء
كامر بيانه فيه فاما المسئلة فكيف يجاب بان الطلب بالعقل من دون حصول الطاعة بدون صدور الطلب
عن يجب طاعته لا في نفسه من الطلب من العالي حصول الطاعة والعبادة بالنية الجبر يستحق تاركه العقاب
فان بذا ما فسر الوجوب المطلق لمن بذا من حقيقة الاداء العقل بعقد الطلبية والامتثال وسيأتي بيانه
من كلام الله تعالى بعد ما سوى وقد يستدل على وجوب فعل الامتثال والاطلاق في الاوامر المطلقة بقوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم نظرا الى ان وجوب الاطاعة يقتضي وجود الامتثال بالفعل لعدم
تحققها بدونه وهو ظاهر وجه ما ذكره والا لكيف يجيد الله تعالى بالدين نظرا الى انه تبع فيه جعل غاية
امره العبادة وجوب ما يتبين فيه تحققها على السنة وحسب ان الدين عبارة عن تحصيل المقاصد والاعمال التي جعلت
والاخلاق فيها الاية الا بعقد الامتثال وقد يرد على الاعمال الاسبات وقد يرد على الاسبات وجود اهل الطاعة
ما ذكر وحسب ان يدل الجميع على ان تحقق العلة الشيء وجوب اعتبار جاء لكل الامر حرج الكلي وما فيه الجميع نظر
اما الاول فلان الامر بموافقة الامر والنهي عن مخالفة العصيان حسب ان الفقه الامرين والمخالفة لا
لا يكون الا بانتفاء المطلوب على حسب الامر فان متعلق به على سبيل الاطلاق فالمطلوب فقه باجراء مطلقا وان لم يكن بقصد
المطلوبية والامتثال وان خلق به مقيدا بذلك العقل كما في العبادات حيث قصد حصول المطلوب على قصد الامتثال

في وقت الوجوب لانه مانع طرء ثم زال في اثناء الوقت ولو تعلق الامر بعنوان خاص فيجب قصده بما اوجب المكلف
في الخارج مع تقدير وجود الفعل بحسب الواقع وعدم الفراغ الى بعض الصلاة في اول الفجر حسب تعلق المسائلة
والفريضة معا والصحة عند اشتغال الذمة بقضاء رمضان والمستحب لعدم اداء المطلوب بل ذمة حسب الاشتغال
المفروض الا بالقصد وان كان الوجه واحد الحسب الواقع لكن هو مرتبا حسب الامر بالصيام فتحقق فلا يشترط
في اداء الواجب حصول العنوان لتعيينه في الواقع وهذا انما الاعجاب بطلان الحكم الماذكره وعصيان الامر
عقيب الخطاب فهل يفيد الاجزاء ام يبقى على معناه الاصلي غير خلاف تحقيق الكلام في المسئلة تقتضي
مقدمة وهي ان النزاع في هذه المسئلة غير مختص بالفاعل بل يكون الامر حقيقة في الوجوب كما وقع في كلام
واحد من الاصوليين لان الخلاف هنا اما من حسب الوضع او من حسب القرينة كما ستعرفه وعلى الوجهين يجب
الكلام على جميع الاقوال سواء العقل يكون صيغة الامر حقيقة في خصوص الاجزاء ان اريد بها المقام الاجزاء
العامة وان فسرت بمجرد رفع الحظر كما هو احد الاقوال في المسئلة كما ستعرفه فيجوز الخلاف على هذا الوجه
واما اللفظ الاكثر فان الكلام من العنوان والاسئلة المذكورة في المقام ان معرد الخلاف هو لفظ المقتضي
الا ان الكلام فيه بعينه جاء في التعريف ايضا فلا يبعد العامة به اداء راجحة لكن صريح العنوان وظاهر جاء ذلك
وسهل التعريف الجاري الفظ بالمطلق وقد جرى به المحقق واراد بها العنوان ولا باس به حسب ظاهر
من تتبع الاوامر الصحيحة عدم فرقهم في ذلك الكلام بين صريح ثبوت الخطاب وظاهره مع ان الوجوب مشترك
في الجميع مع الحاق الفعل المنتسب الوجوب بالتعريف بلفظ الحاق وعدم وجوبه ايضا لاشتراك الوجه وما يلزم
واستلزمه في المقام ان الحاق الكلام وتنقيح الامر عقيب الحظر بعد ما ان نقل العلم مع الاذن الجميع والنفاذ
وقصد مع تقييد معنى التنقيح وجزاء وظهور ضرر بعضا لتنقيح في المقام فرجوع الخطاب العقلي عن حكم الكلام في الفضاء
الشرعي بالمنع المحقق الشرعي او العقلي مع ان الخطاب العقلي معروض قبل ورود الشرع وعلم العقل به على الحظر
تعلق على عدم ثبوت الاذن من الشارع وبعد ورود الشرع فلا يرتب الكلام في حكم الامر المطلقة على الوجوب كما في
واما الخطابات بالعقل بعد ورود الشرع فلا يرتب في وجوده في حكم الكلام لان الشرع مطابقة لما يرتب في
الخطاب العرض الثابت لما يلزم الحرمة والخطاب العقلي المستقل الاحق لاجزاء الاعمال المكلفة المخرجة عن مورد الكلام
هذا في المطلق واما الامر المطلق على ما يرد فعلى انهم في الفقه عند التعبير الامر في ذلك المسئلة السابقة فيجوز
الغرض عن محل الكلام والمساعدة ايضا من معرفة الذهن من الحيار في المقام الانس الواجب ان الامر بالشيء
لاجل علمه ان في غيره مع كونه محققا في ذلك لا الامر بمطلق الحاجة لاجل حفظ النفس المحترمة فيما اذا
توقف عليه لا الامر بالمنع من حرام الحاق المعصوب لاجل التخلص عن الغصب او انقاذ الغريق لا يفيد الرخصة

في وقت الوجوب

في وقت الوجوب لانه لا يدل على وجوب تلك القصد في الاوامر المطلقة بل ينبغي انه الصحيح فيما اذا كان الامر
لا يتوقف فعله على الاذن الشرعي والعقلي والعقلي والسيد يجوز ان يتعلق الامتثال غير حقيقة بالنسبة اليها فقط
واما الثاني فلان الحق في التعبير على الامر فعل لا يدل الجبر على وجوب فعل الامتثال في الاوامر المطلقة
اذا فعلا بالنية الخصوص ان يكون غاية الشيء بعضها او بعد سلطة وفي الجاري ان يقصد بالجاري العقل الواجب
الشرعي الامر العبادة يكون عبادة كلية فعل الاوامر الواجبة فلا يلزم من نظره وجوب فعل الامتثال
في مطلق الاوامر وعلى فرض تسليمه فلا يدل على عدم حصول اداء المطلوب بعد وعدم بعد اطلاق الامر
لعلو ان يكون فعل الامتثال واجبا اخر خارجا عن حقيقة المطلوب كما يقول به السيد ولا يقع الاستبدال
الاعتبار الاعلى من الدين ايضا فان العقل من الدين العقائد ولم يثبت وجوب الاعمال الشرعية في حقيقة
لانه الشرع والعقل فيما فعل الذي تجعل الامتثال غير واجبة السنة تسليمها وجوب الفاعل في الاوامر فلا يلزم
من تقييد المتعلق بالعبادات اذا جرى اولا من التخصيص والمفاوح انهم ما اخرجوا نسبة من العبادات
لشيء الا كيف يجوز الله فيكون ذريعة اعلى الكفار حيث يحصل انهم ما ينبغي عبادة غير الله او على المعاد
فلا يرجحان المطلق بعد مطلق الواجبات بل المنذور بامر ونذر تقييد او تخصيص لان تعلقا الامتثال غير مطلقا
غير واجب بل راجح لصلاة المنذور والواجب وايضا لا يجب ان العقيدة بالواجبات من المطالبات على
مع عدم بيانها فانه لا يسلم العقل المنتسبة عليها المتخصص في المطلق العام وفي مثاع في الجاري بالحرج حقيقة
الكلي في الاجتهاد لا يسلم الغاية لهذه العدم او قاعدة الاشاع تخصيص بالمتخصص لان حاق الطالع في الوقائع وما
الاول بان المذكورة فلا يرتب الشرعي لا يتعلق الحكم الشرعي مع حل النية على المطلق عند العقل والاجتهاد
اذا لطالبها امر مستقل ولم يتعلق بها الخصوص في ذلك فلا يسلم الاستيجار والاجتهاد فيجعل على المعنى المقرر
وجهه القصد والمعنى في ان العقل لا يكون على الاعمال عدم الاعتبار في حقيقة الارادة فلا عبرة بجعل الاسامي والمقاصد
والمقاصد او الارادة العقل بالمان زاد وجوه لجعل الحاق على المعنى ان الحاق لا يتحقق في الطالع الا بالقصد والتعيين
وعلى الوجهين لا دلالة لها على وجوب وقصد الاستبدال في الاوامر ومع عقيد الصبر عن ذلك وتقييد الدلالة الاخرى
الى العقل بالظاهر متعلق بها المطلق بوجوب الجامع عدم النية لهذا المعنى وجعلها الحمل على نفس الجهة
او الكلي وعلى الاول يلزم التخصيص او التقييد لكن جاء على الوجه الاخير الشرعية لا يحتاج الى استبدال وتعيين
الحمل على الساعة فيما ان الاصل فيها اذا اراد الامر بعد ان يكون الواجب على ما تم بقصد الشارع لا يحتاج الى
وجوب المطلق بالبدلية بعد ثبوت الاستحباب الحاصل بعد حصول في حقيقة الفرض الشارع وعدم
اولا في اهل التطبيق اذا اراد الامر بين متعلق بفعل العبد وعدم قبول متعلق المطلوب المطلق الخاص

في الفعل على ما هو المبحث عنه في المقام هو ما ولذا يجب حمل الحظر والتحريم والأمر بالفعل في تلك الأمثلة
مع انتفاء ذلك القصد يكون خروجا قطعا ومن هذا القبيل قول المولى لعبده اخرج من الحبس والمكتب
بعد حظره عن الخروج عند فان الخروج عن الحبس في المثال الحرام في ذاته والأمر بالخروج عند أجل الدخول في المكتب
الذي هو انتهاء حلة من البقاء في الحبس والأمر عليه الأمنات الوجوب في محل الخلاف كما وقع حتى يقول
لعبده بعد ما حظر خروجه عن الحبس من حبسه هو خروجه عن الحبس والمامور به هو خروجه ذاتها المكتب
ولا يقع بعد بدلالة الأمر على الوجوب وتعين ان متعلق الأمر والنهي في المقام امر واحد وهو الخروج عن الحبس
ذا اختلاف انما هو بحسب الاطلاق والتقييد ولا يجب حمل ذلك الخروج عن محل الخلاف بعد اطلاق العنوان يعني
الأدلة ولكن اجماع الخاص لا ماذكرناه بان يريد بعقده الخروج ان المامور به هو خروجه من الحبس بقيد
ذهابه الى المكتب لان الأمثلة التي ذكرناها البها انتفاء بينا الملكية ومقتضية ذلك كون الأمر لا محل الخروج
فلخروج عن محل الخلاف بذلك ولكن ذلك ايضا ان اطلاق العنوان ان تصور بها لا يلزم اذا تعلق الأمر
بعين ما نهى عنه من العنوان المطلق ويبقى من معارضة الخارجية فلو تعلق الأمر بالمنهي عنه حقيقة بامر
خارج عن حقيقة المتعلق لكان امثال الحبس ان الأمر متعلق بالخروج جميع الدخول الى المكتب كان خارجا
عن محل الخلاف فان الأمر الواحد لا يختلف ولو لم يحصل حتى ان المتعلق بان يكون دفع المطلق الى الأبعاد
بالنسبة المتعارج والوجوب بالنسبة الى الدخول في المكتب كيف وان من ذلك من باب استعمال اللفظ
في معنيين الحقيقي والمجازي وقد عرفت بطلانه في المباحث السابقة وفي حكم ذلك ما لو تعلق النهي
بالجزء مستقلا ثم امر بعد حتى الكل سيقا للامر به كما اذا قال المولى لعبده لا اذا حتى هذه الثلاثة ثم قال
له خذ بهذه العشرة صرفا البها والخمسة اخرى لتعلق الأمر بما يتعلق به النهي مع شيء زائد فاذا تبع
ذلك في محل الخلاف كما وقع عن بعض الأخاظ من حيث ظاهر ما عنه يمنع تحقيق ما لجملة ان مورد الخلاف على ما يظهر
من العنوان الأمثلة المذكورة في المقام ان يكون الأمر متعلقا بعين ما تعلق به النهي من دون تقييد بما خارج
عنه وحقيقة اما تعلقها بعنوان واحد مطلقا فيها او مقيدا كذا او يكون واحدا مطلقا وهذا الأمر
مقيدا من زمان التقييد عند الحداد كالف مثلا الى الف ثلاثين او بحسب المكان كالف مثلا الى الف
لجهاد الخاص لو بحسب الزمان كالف مثلا الى الف ثلاثين او من حيث الاشارة من غير الصدق كالف مثلا
المولى لعبده لا تكلم انا نامر تكلم انا فانا او مع تحريم احدهما امر مطلقا من الآخر ولا اشكال في جريان الجميع
في محل الخلاف نظرا الى اطلاق العنوان الآن الآخر يشمل فيما اذا كان النهي مقيدا والآخر مطلقا كما في امر

الى بعض

الطلبة والقاعد المحقق لتفريع الأحكام عليها وعدم التفريع المصرح بالمكية في بعض المواردين الفرائض الخاصة
في مورد العبد اجل لكن يتفرع عليه احكام كثيرة على تقدير ثبوته ولا يكون من شان الأمور العبد بعد بدل الفرائض
الخاصة فيعرض لعبادة لا العامة ولذا اقول والاطلاق في العبد من الجهاد المشهور والقيد الدافع عقيب محل
المتقدم وعدم دافع كون العبد فيها من حيث الفرضية وكيف كان فالتحقيق المقام اما من حيث دلالة نفس مورد
الأمر عقيب الحظر الاباحة وعدمها كما هو المصرح به في كلام جماعة بل ظاهر الاصحاب فيما نحن فيه حصر الدليل عليها
في مورد الشك ومدعى كما هو ظاهر بعض الأجلة وجملة من العبارات فيدل الظاهر على الوجوب كما سيتبين ثم ان الظاهر
من بعض العبارات وفي الملك خطب عن الشيخ حكاه الفاضل الجواد في شرح الزبدة عن المصنف والمحقق
والمشاهير اطلاق العنوان وبعض اذ تهم المذكور في المقام عدم الفرق بين سبب الورود العام وعدمه والمراد
اذا عرفت المطلق تعرفا الأقوال في المسئلة متعددة احدها انه يفيد للوجوب كالوارد في سائر الموارد احتمال العلامة
في نهج والفاضل الجواد في شرح الزبدة وفيها هذا الحكم عن الشيخ والمحقق والشهيد الثاني وجماعة من العامة
منهم الشافعي والبيضاوي وعن الأحكام انه مذهب الجمهور ثانيها انه للاباحة وحكاه جماعة من الأكابر وظاهر الزبدة
الاباحة الخاصة كما هو قضية بعض اذ تهم الفقهاء والمحكي عن الأحكام تفسير الاباحة بما يرفع الحرج وعن بعض الأفاضل تفسير
بجواز التصرف في الفعل الثالث انها انه يفيد رفع المطلق والجهة في الفعل اختاره جمع من المحققين وفيهم المحقق
في الذريعة والأستاذ والعلامة في تهذيب وبعض الأفاضل وبعض الأفاضل ثم ان الظاهر ان الكلام في
اذا تعلق الأمر بفعل الذي تعلق عليه فيفيد الاباحة في الأولى والوجوب في الثاني حكاه عن المحقق الاردبيلي
فاستفاده يفيد رجوع جملة الباقي من وجوب او ندب او اباحة او غيرها فيكون ثالثا قبل المطلق اختاره بعض
الأفاضل وعن العلامة رابع تفريعه بانه يفيد الاباحة ان لم يكن حكم قبل الحظر وحكاه في الذريعة عن قوم تقييده بالاذن
الأخرى من زمان العلة النهي والمعلق عليه ويفيد الاباحة في الأولى والوجوب في الثاني حكاه عن المحقق
السيد محمد الرضي في شرح الوافية وبنائه على اختياره في صيغة الأمر هذا قول بعد جزمه عن مشاهير الأصحاب
انه للندب حكاه في الوافية في عداد اقوال المسئلة ثانيها التوقف يعني عن الامام المرتضى وغيره والمحقق في المعارج
الثالث بالنظر الى مقتضى الأمر بعد النهي الأربع المنع واما حكم الشيخ فيدور رفع المطلق مع تابع لما قبل المطلق اذا
الحكم المطلق من زمان تقييد يبقى الأمر بالاباحة قبل زمان الحائض وحلية الصيد قبل الحرم وعند ذلك ويرجع
الى الأصول والقواعد في تقييده اذا ورد مقيدا لا الأمر بعد شهر رمضان قبل السير عن حرم الصيد وغيره
اذا ورد حكم قبل المطلق اعلا آثار تفيد رفع المنع فلا شك المشار بين طرد الأمر بعد الاحظة ورد عقيب الحظر
وثوب المستفاد من تتبع الموارد في العرف والشرع ان طريقة المولى والاهالي عند الاذن في الافعال بعد المنع
او مقيدا على انه الاذن ورفع المنع فصيغة الأمر كالاذن بقيهم عند وقوف اجزاء الأمور المركبة المختلفة

اذن حيث انتفا سبب الاشكال

وسنا اطبا وصوا فعلا على بنا الأوجه للتفريع في الأول مجمع بنا الجزئية والشرطية وبالنسبة الى الفقيه
وفي المقام ان المتعرف العبارة بل الى اهل الضرار استوفيه في مجمع بنا وان ورد الاصحاب الحظر ثم ورد على ذلك
حتى تطهر جاز فيه من قرينة اخرى وكما هو الوجه لعدم شيء استعمال الصيغة الوارد عقيب الحظر في الاباحة
بحسب ظاهر الاحقة قبل ورودها حقيقة من ذلك كما ان مشهورا فاستفاده الكرخي المقام اما من جهة
نفس ورود الأمر عقيب الحظر اصل سلطة شيء الاستعمال كما مرت اليه الاشارة في ذيل المعتمد والمحكي
الكرخي اما قبل الحظر بها او ورد مطلقا فانه تقدم بالاطلاق اولا ثبت الحكم في جميع الأحوال والأزمنة الا فيما ورد بالتخصيص
فيكون حكم المطلق والمقيد فلا يراد بالاطلاق بصيغة الأمر كما هو قضية لقوله تبعية ما قبل الحظر بل استفاد
من ملاحظة الاطلاق الحكم ورد والحظر عقيبه حيث ان الظاهر ان قد يراد بالاطلاق اولا
ثبت الحكم في جميع الأحوال والأزمنة الا فيما ورد النهي منه ويكون في حكم المطلق والمقيد فلا يراد بذلك
بصيغة الأمر كما هو قضية العقل والنص ورجع الى الأدلة من الوجه فيأتي الحكم مقيدا او لم يكن
حكم فيه المطلق يرجع الى الأصول والقواعد كما في ورد من الحظر وعند الجهل بالحكم الحقيقي الفاعل بالوجوب
او بالاباحة الصيغة موضوعة للوجوب فلا بد من حملها عليه حتى يتبين الخروج عنه وجهة وقد يقال عقيب
الحظر لا يطلق جاز فالمعلوم ذلك شمول الانتقال من الندب الى الوجوب كما يجب الانتقال من الاباحة وذلك
جاز الخروج بالجواب بنحو ما مر من ان الصيغة حقيقة في الوجوب كما هو الأصل في الصيغة عقيب الحظر في الشريعة
وفيها حالة الجهل لا يطلق من تتبع الاستعمال ولو استعمل ذلك المقام لكان من جهة استعمال الانتقال
من الاقل الى الأكثر وهو جائز في جميع الأحكام وهو الوجه بعينه دليل القول الثاني الاستدلال
بين الوجوب والندب اذ لا شك ان القائل في مورد الصيغة حقيقة في الأمرين كالفاعل المعنى السيد
بعد الدين وعلى ما مرت اليه الاشارة عند ذكر الاقوال والمراد عند ظاهر ما بينا في الوجوب الاثبات
فالأخر اذا فان تحرير الأمر عقيب الحظر او سبق استعماله فيه رفع المنع لكون قرينة طارئة عن ارادة
الحقيقة الى المعنى المجازي ولا ينافي ذلك جعل الصيغة رفع بارادة الأبيات فان القرينة اللازمة التي تقتضي
التصرف اذا بعد ارتفاعها قرينة اخرى اقوى منها والا فالاصل عدم الأخرى والأخرى ومن البعيد ان الصيغة
بالاجماع اقوى والراجح من الأمرين في المقام الثاني ان المجاز المشهور قد وقع الخلاف فيه من جهة تقديم
المجاز والحقيقة والتوقف والاختلاف بينهم في وجوب الحمل على الحقيقة مع الضرورة بالاذن او قيام
قرينة عليه اقوى من الشيخ فانه بها كما ان الظاهر عند ورود الأمر عقيب الحظر العقلي بناء على
على الوجوب ولذا يحمل الأوامر في العبادات على الوجوب الا ان يتبين الخروج عنه مع انا قبل الأمر لا من جهة

من جهة البدعة فيكون الحال كلا في المطلق المشاهب والمطلق عند ان الوجه الذي اوجب الصرف عن الظاهر هو نهي
العرف وشيوع الاستعمال ليس بين سهما جاريا في المطلق العقلي ولما لم يقع الملازمة بالاستثناء الا بالمطلق
بالسهب المحقق او المحتمل من جهة العقل على حسب ما ترتبا انه في المقدمة لا سيما انه مقام المناقض والنفي
بالعلة وقد نظر جماعة عليها ولم يعلم احد الا على الوجوب وكذا المالك في قوله تعالى فان السلم الاسلام هو خاصا
المشهور وكذا في قوله الحلال بعد اخرج من المحتسب المالكية في الطلب عن المثال وقد تبين في قبل المقدمة
ملا تقبل الطلاق بالعادة وعند الاستيعاب ما نقلنا عن بيان المحتاج من ان تكلم الشيخ بعد رفع المنع عنه تابع
لما قبله ثم الاطلاق من جهة ما ذكر لا من نفس الامر والمالك الاكثرين لكن ولما لجل الامر على الاباحة فقد لا يدل
واذا حلقتم فاصطادوا وقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا وقوله تعالى فاذا تطهرن فاتوهن من حيث
امركم الله وقوله تعالى كنت عليكم من ادخار لحوم الاضاحي الا ما ادخرتم لاجلها حيث كان للامر الاصطيادي والانتشار
والاتيان والادخار قبل الصيد بما حاصل وجه الاطلاق ومع التنزل وعدم القصر على ما ذكر فلا يلزم من حال الامر على
الوجوب في الاتيان الفاء التعقيب فيه ما من المطلب وحينئذ ان يكون الحل بما من جهة وقرينة الحرب الحاصل من
بالاباحة بتبادر جلس الامر عند الاطلاق سبق المعرفة عليه وعليه استعمال فيها حرج وجاء الشرع لاذن اقبال
المنكر من الوارد بالمقدمة وان حدثية الاباحة من وجب الانتقال الى الحل الامر المسوق بالعلة لرابعة بعض الاذن
فقد ظهر آثر وعلى الاخرى ان الاحكام الخمسة لكنها متغايرة في المقادير الوجوب الذي لا يوجب الفرقة الانتقال
المخصوص الاباحة وما ذكر من الادلة والاجوبة عليه حجة القول الرابع والاخير المطلوب منها فان القول ان
القائل بحل سهما يتعين لهم العرف بلا حظة الاستعمال ان وصل بها الاطلاقات وقد يجتمع للقائل بالمقدمة
بانه الوجوب الحقيقة الوجوب بعد جرد القرينة الصارفة هنا ارادتها وعلى الاخرى يقع عند عدم ما ينتفع
اليها استعمال الاستعمال لا ترتيبا لاحد المباحث السابقة وقد بينا ان اشتراط الاستعمال بالنسبة المرجع المنع
واما القائل بالوقف فهو يريد انتفاء ما بين ما يقتضي الحل على الوجوب وما يصلح حمله على غيره من الادلة المذكورة
او يقال بكونه مجازا مشهورا ويريد التوقف فيه وضعفه ظاهر على الوجوب بما ذكرت من ظهوره في المنع
والمنع في مباحث الاطلاق على الظهور انتفاء تغليبها الاول اذا ورد الامر بشيئين او اشياء على وجه التخيير
ثم ورد الامر بالاخبار وعقبل دهر ما اذا اختلف في معنى واحد كالامر بالاستقبال للصلاة نماز والصلوة اخرى
ولست لست فالمعنى هكذا ورد الامر بالاخبار وعقبل واحد عقيب ذلك اذا اتحدت هذا الاسباب فلا يفيد
ذلك الامر التخيير ومع المنع هنا الاخبار بشيئين واحد لا وجاز من ناقد الامر التعقيب في ذلك الاشياء
التهي من ذلك ظهر ضعف ما ذكره الجمهور هنا الاخبار الواحد فيفيد او عن الجميع لمن اراد التزام بشيء سواء حتى يكون
في ذلك الاشياء ومتعلق بالتزام الامر الاخبار بفعل او عن الجميع لمن اراد التزام بشيء سواء حتى يكون

مخير بين الاشياء

في مباحث الالفاظ واما الثالث فمن انه غير معهود منه ايضا بل ضرورة العرف واللغة فقضية بطلان ان الاقرار
بعد ايضا استعمال الامر المادة والصيغة في معنيين في الامر المطلقة الا ان العقل المعين يراد بها معا فيجب يكون
لا منها في الاستعمال الاقرار والاذن في الحكم عدم الحمل بين ان يكون المقصود الاستعمال الوجوب وحسب الاسبق
الاصول والاذن في المقام فيتعين ان يكون التشريع من حسب المقدمتين الاطلاق الاحد الامرين وعدم نظر المحققين تقييد
المطلب بل سهما في العرف والعادة ويقرر الامر المشهور على الاذن بالاعتبار الظاهر في اطلاق الحل من حسب
في المقام ما لا يقاس بحمر بالسهب حسب ان الاذن السهب على المنكر بالاعتبار الظاهر في اطلاق الحل من حسب
الوجوب لما لا يجب بيانه في المباحث الاصولية وكيف كان فهذا الاطلاق لجريه على الحل يتعلق الاحكام بالطبايع من حيث
هي هي لا على تعلقها بالامر من غير قيد اختصاص الشاني كما قد يتبع به وان تعبد ذلك التقريب على تقييد
المرة في المقام بالفرد الواحد والتكرار بالافراد حسب ان العقل بالافراد واحدها لا يتعلق عن العقل تعلق
الاحكام بالطبايع من حيث هي هي والعقل تعلقها بالاخبار من غير فرق بالافراد ولا ثانيا على العقل
تعلقها بالطبايع بوجه ولذا ورد المعتبر الشيء بعد على ما حسب حيث قوله بان الامر لا يدل على شيء من المرة
الحديث على حسب المرة والتكرار بل على طلب ايجاد الطبيعة مع قيد تعلق الاحكام بالافراد بانها لا تتعلق
ولا وجه لذلك التقييد لهذا المستفاد من عبارة العدم ايجاد تهم المذكور في المقام خلاف ذلك كما سيتبين
في الامر الاتي ومع تسليم ذلك ايضا فلا وجه الاعتراض الحسيب السيد على ما حسب ما ذكره اذ المراد تعلق الاحكام
بالافراد تعلقها بالطبايع من حيث هي هي من حسب وجود بالمالك وبذا المعنى مما يجتمع مع الفرد الواحد
والافراد والمراد بالطبيعة المطلقة على بذا العقل بهذه الطبيعة من حسب الوجود مع قطع النظر عن تقييدها
بالوحدة او التكرار لا الطبيعة من حسب هي هي حتى يرد ما ذكره فيتوجه الشاني فقد اشتبه المرة في المقام على وجه حسب
الاحاطة بالفرقة والتكرار لا اعتبار على ما ذكره ظاهر التفطن عليه فانه لا يقال لمن ضرب لسبب
وبعد انه ضرب مرتين او [illegible] واحدة ويظهر من بعض العبارة ان الى ربا المرة الفرد الواحد والتكرار
الافراد بلا في القول [illegible] تعلق الحكم بان المطلوب على العقل المرة فيتوجه بالقهر فيها ان الف
الملقى بالافراد [illegible] الاول وان الشاني لتعلق الفرد وعدم التكرار على ذلك على الشاني
وذا الاول والتقريب ظهر من عبارة التعريف في المقام بعد التامل التام ان المراد بالمرة الوحدة من حسب الوقوع
في المصدر وبذا ظهر الفرد الواحد وان كان حقيقة بالمرة ضرورة الفرق بين طلب ايجاد الفعل بالايقاع واحد وعدم
قاربه وبين طلب ايجاده في زمان واحد او في حين فرد واحد فعلى الاول لا تعتبر المرة حتى النفس الايجاد
والمصدر وعلى الثاني لا تعتبر الا بالمصدر الذي على الثالث كانت بين الحدين المطلوب وما على الثاني
التقييد بالوحدة ان كثير الاستعمال فقد تردد الفرق بين الفعل بالمرة والفعل بالطبيعة بان المكلف لو امر بايجاد

عدد

عدد في ان التخصيص واحد فعلى الاول لان المطلوب واحدا منها يخرج بالقرعة وعلى الثاني يحصل
الامتثال بالجميع على حسب ما يلزم تحصيل الطلب وبين البيت ان بذا التقريب سيا من تفصيل المرة
بالدفعة ان الطلب على بذا التقدير يلزم الامتثال بالجميع على العقل بالمرة بعد التحقق الايجاد والمصدر ودفعة
ولم احد في الطلب من تعرض لبيان المرة المذكورة اقبال ذلك الا ان بعضا الاكابر من شدة ما تشبث
بالبذا ذلك الاحتمال وايضا فيتبين الامر السهب في فائدة التكرار على ما احتج به ذلك القائل لا يستقيم
فيتضح ما سيتاء فان التكرار في السهب باعتبار تعدد الطبايع الترك وحصول الانية في الخارج لا باعتبار
في ثانيات كذلك ان الفعل الترك المستلزم في الامر ضمنه الكلي بكل ما المعنى المذكور فيطلب ولذا يحل التكرار
في السهب بالمقام في جملة من العبارات لا حاجة بيقين ذلك في المقام ايضا وما قد يقال ضمان بذا التكرار لا يعود
على الامر الماقبلها ودفعة فلا يتم فيتبين المرة بوحدة الايجاد والحصول او وحدة الفرد ايضا مدفوع بان التكرار
في ذلك يتبين حسبه فلا اعتبار بالنسبة الحصول الواحد والفرد الواحد بين قف صدقة عرفا على فقد حصول
عديدة وافراد متعددة في الخارج كما لا اعتبار بالنسبة الحصول الشيء في الزمان الواحد بين قف صدقة على
فقد الشيء في الانات العديدة على سبيل التقاعد الا ان الظاهر منه عند الاطلاق الاخير الشرعي اطلاقه
عليه في الحادثات وكثرة وجوده في العرف والعادة فاتفقا الصدق مع الاطلاق في الموردين باعتبار ذلك
لا باعتبار التفريع وبعد تمام من كلمات الفقهاء مما فرضه على عدم ارادة الظاهر بذلك الخلاف حمل ما ذكره
وما يحمل على ما ذكر التفسير بالفرد الواحد بذا لوجوه لزم اختصاص الشارع بالقائلين بتعلق الاحكام بالافراد
اذ القول بالمرة والتكرار بذلك التفسير في العقل يتعلق الاحكام بالطبايع ما لا يتبين فقال وبذا واجمع ما لهم
فتحصل الشارع ولم يقيد احد منهم بذلك كما ترى بعد الاستبار المحققة العلامة طاب ثراه الجوهر لا يرد ذلك
على التفسير الذي بيناه تحقيق تقييد الطبيعة بالمرة والتكرار بالحق المذكور فيتحقق ان يقال او جعل الطبيعة
الخارجية في الخارج عبدا واحدا ومتعددا فالمطلوب على ذلك نفس الطبيعة مرة واحدة وعلى العقل الاخر فرد واحد
من الطبيعة او افراد منها وبالجملة الحق بين قوله السيد لعبده اطلب منك الضرب الواحد بين
قوله اطلب منك واحدا من الضرب فانه المفهوم منه الاول امر بارادة ايجاد الطبيعة بعضها في واحد بعضها
بالفارسية ميك زدن ومن الثاني امر بارادة ايجاد واحد من افراد الطبيعة يعبر عنه بالفارسية ميك زدن
مفهم ايجاد الطبيعة بحصول واحد ومتعدد لا يكون الا ايجاد الفرد او افراد ولا يستلزم ذلك تعلق الامر
بالفرد بتقدير حيث انه الاول بالمرة بعينه على وجه فانه لا يعقل عدالة الامر المتعلق المرة على
الاشهر من ان يعد متعدد الطلب ولا دلالة الا على فرد للطبيعة على سبيل الاجزاء او مطلقا من غير تعيين
الواحد بشرط بحيث يكون حد العدد اول على ما هو الظاهر الغالبة بين الاخبار من بلوغ التراتب حرا ما من جهة
التشريع على الوجهين وقوة السقاء فرض وجوده بذا الدليل على الطلب بالمرة يتحقق الفقاء بينه وبين الامر

على الآخر متساويان الآخر وعلى جميع التقادير اما ان يراد بالمرة الوحدة المقيدة بنيل الزائد وبعبارة اخرى
المرة لا بشرط لا او الوحدة لا بشرط فيحصل الاستثناء بجامع فعل الزائد ايضا وان كان المخالف الزامه فعلى الاول
فاما ان يكون الاستثناء ممكنا بالمرة الثانية بعد طرو البطلان على الاول بالثانية كالتكبير في الصلوة او لم يكن
فيكون الاستثناء ليس اختيارا بالمطلق والظاهر من عبارة القوم وادلة العقل بالمرة ان يقول بدلالة الامر على المرة
لا بشرط مع السكوت عن الزائد وعلى هذا يشكل على العامة بين العقل بالمرة والعقل بالطبيعة حيث انما اثبتا
حصول المرة على العقلين بالزائد سكوت عند عليهما بل نفي الشر بينهما بعض رسالة اخرى والف بالزائد على
سبيل التعاقب وتقرير الشرح بينهما موجود سنبينها في الامر الآتي ولا يخفى شيء منها على الامام كما سنوضحه
واما العقل بالتكرار فهو ايضا خيال وجه انا نقول ان يقول بدلالة الامر على مطلق التكرار الشامل للمرتين فانه
فيكون من باب التخيير بين الافراد الاكثر او على خصوص المرتين صادقة فيه جميع الاحتمالات المتفقة المتكررة
للمرة او على التكرار على وجه الدوام وهذا هو الحكي من القائل به وعبارته الاولى هو ظاهر من ملاحظة ارادتهم
التكرار في المقام وعلى جميع التقادير اما ان يكون التكرار باعتبار الماهية على وجه لا يحصل الامتثال الا بنيل من المرات
بدون تحقق التكرار المعتبر بالوجوه المتكررة فيكون تعلق الامر بالجامع المشترك حسب ان الامتثال عنده لا يحصل بنيل
من الاحاد ما لم يتدرج عنه مصنوع الجمع وعلى العقل موجب التكرار مدة العمر على ما يرد القائل به كما عرفت انفا
لا يحصل الامتثال الا بعد تحقق المدة او يكون التكرار عند افراد الاحاد والامر متعلق بخصوص اختيار الكل بالمطالبة على
حصول الامتثال في المرة على وجه الاستقلال لكن يتقيد الامر بقضاء العقلات وهذا هو الظاهر من كلمات القوم ولا حظه
ارادتهم مثل قياس الامر بالصلوة والاستدلال بتكرار الصوم والصلوة فان قضية ذلك كون التكرار المعتبر على حسب تكرار
المطلوب في الصلوة والعبادة المشتركة وبين البيت حصول الامتثال في السهو بالجزء شرط عمل في الامر الآتي لا تعلق
العبارة وعلى التكرار المعتبر مدة العمر على العقل به ما لكن بحسب العقل فيجوز ارتكاب الاعمال القدرية بنية لا يكون التقييد
بدون ذلك العقل فلا يقاس الاتيان على وقوعه التصرف فيما الحاق قضاء العبادات على العقل بالمعاقبة ام بحسب العادة على
وجه لا يكون ارتكاب التصرف بالاستقلال مناسبا للتكرار المامور به موجه فلا يحتاج اخراجه الصلوة وليل عليه من العقل
والنقل والاوجه الثاني لقضاء العرف به في الامور الشرعية فكذا الشرعية وعلى الوجهين فلو تعدد واحد والجميع الاخر
فان كان المطلوب المرة المقيدة الاولى بالثاني مشاهدة العرف وان اريد به التكرار على نحو التخيير بينهما لا التقييد
انه لم يكن الترجيح الا احد على منها بعد تعدد الزمان بحسب الاحكام عليها الثاني والعلة الاخرى الثاني بل لا يبعد
تقاله العرف ايضا مع تمثيل التكرار بالمرات متفرقين فان الظاهر من حيث التكرار في الامر المطلقة لم يحصل
بين الموقت وغيره كما يشهد به قياسه الامر بالسهو والظاهر عدم العرف في المكرر اجتماعه في معنى العبارة التقييد التكرار
بالاحاد المطلق دفعا اخر تقييده بالاحاد اصحاب المطلق العقل وعن الامر تقييد بالتكرار الممكن لفظا اصحابها
ولعله ارد بالسرمدي نفي التكرار المستلزم للحرج فيكون التردد باعتبار اختلال الامر القائل للوجهين ولعله جعلت الجواز

على ارادة

مع ارادة الدوام فيستلزم تجويز الحرام وانما لا يمكن استناده الى حكم العقل التخيير بالطرق الاحكام استناد
الملك الملك سهاء زائدا بعد بناء على طلب الصرف بين حكم العقل بالتخيير بين الاقوال الاكثر بين حكم الشارع بحيث
لكنا نقاتل الاكثر بالوجوب على الشاب لا الفقير جماعة بل هو لا ظهور لان المامور به ترجح احد الامرين من الاقل
والاكثر والطلب متعلق بهما لكن فيتقيد كل منهما بالوجوب فلان ما لا متعلق الامر بالطبيعة الممكن حصولها
في ضمن الواحد والمتعدد لا مترتب مكبرا في حال حصول الاستثناء اتيانا والمتاعل تعلقه بالطبيعة لا بالامر الاجابة
بل بالمتعلق بنيانه على ما حققنا في المصالح الاول من هذا المحيث عند التحيث من ورد الصيغة من ان الطلب
هو اقتضاء الفعل وذلك امر بسيط اجمالي يتحقق في الخارج بايجاد فرد من الترك اما الاول فيلزم لا يمكن
لهذين التعيين في حقيقته بل هما حالتان وقد يجتمع لا منهما معه وقد يفترق عنه فاذا انضم اليه الاول
يتحقق بالوجوب واذا انضم اليه الثاني يتحقق بالاستحباب فيجب بذلك الاتيان طلب احد على سبيل الوجوب والندب فيما يتعين
على هذا التقدير بان فيحصل احد التعيين بمعنى تنزل ونعم الامر بقاء من جنبان تحقق حقيقة الطلب
باعتبارها في مقام ان متعلق الامر مطلق الطبيعة من غير تقييد بوحدة او تكرار لكن في عرضها بالجامع
نظر الى متبعية الاحكام للمصالح وانما يساعد الحاكمة في نفس الاحكام وتقييد ذلك كونها مطلوبة في ضمن جميع الافراد
ولذا يحكم العقل بالتخيير في الجميع فاذا انضم اليه قيد المنع من الترك يتحقق بالوجوب فالاول اصل المطلق الطبيعة
في ضمن جميع الافراد ولذا يحكم العقل بالتخيير في الجميع فاذا انضم اليه قيد المنع من الترك يتحقق الاستحباب واما تعلق الطلب
رسالة فلا طلب عليه الطلب من حيث تعلق بقاء الطلب بل في احد التعيين من حيث لا يكون سببه سهاء من الفعل
المقتضي لحسب الطلب حتى يلزم انتفاء الانتفاء بانتفائها لما مر من حيث الحكم بالتعلق على المقام وفي مسئلة نسخ الوجوب
على العقل بالنفاء الحيل زيادة انتفاء الوجوب بل مقتضية جهل الطبيعة المطلقة المدلول عليه بالامر المتعلق بها
بقائه ومع عدم الصرف في ذلك فيكون سببا لاستحقاقها وبعد فرض بقائه ينضم اليه الاول في التراد قطعا
الزيادة المنع من الترك تستلزم الاول فيه فيفرض بذلك الجامع فيه بعض عن مشكلة نسخ الوجوب والوجوب من ذلك
اشتغال اللفظ فيما زاد على معنى واحد والاتحاد الحكمين المتقابلين على موضوع واحد الحاد المراد بالصفة على
المعنى بجهة الطلب طرادة الوجوب والندب من الخارج وبين متعلق الوجوب لتمثيل ايجاد الطبيعة بالمرة فاذا
المطلق بها وان قيل المنع من الترك وقائما الاول فيه مقامه يتحقق الندب فيكون انضمامها بالحكم بل زيادة
ولا يحتمل فيه بخلاف الوصيل بالمرة فان متعلق الطلب ترجح واحد من حصول الطبيعة وبعد الاتيان به في الخارج
تسقط الطلب المتعلق به قطعا وسببه ثانيا عتاج الى الدليل ثانيها ان الطلق ان الاخر والمتعددة من
الطبيعة وبعضه كما انه اشتغل عليه بعض اعلى بعض انتم احوال الوجه الثاني مع وجوده عليه فعل العقل بالمرة الاستثناء
الاتيان احدهما ويستلزم الطلب بالفرد فاذا احتيج الى التعيين على العقل بالطبيعة تحقق الاستثناء بالجميع

لتحقق

على ارادة الجميع بها فالكل واحد ما مر انفا الثالث ان مادة الملازمة بين العقل بالمرة بجميع وجوهها والعقل بالطبيعة
وبين العقل بالتكرار بالمحمة ان على الزائد على الاقتصار على الزائد وجعل السالب ملزم العقاب عليه ولكن الظاهر
ظاهر بين العقل بالمرة تنزل الجميع وجوهها وبين العقل بالطبيعة فتحقق الاستثناء بالمرة على ترك الزائد على الاول
دون الثاني وكذا بين المرة التنزيل مع العقل بالامر على السهو عن الزائد او فيه المطلوبية على الزائد وجهه بين
الطبيعة للكثرة عن حكم الزائد على الثاني وانما الاستثناء فيه المرة بين العقل بالمرة العقل بالمرة مع السكوت عن حكم
الزائد وبين العقل بالطبيعة كما مرت اليه الاشارة الانفا وتقرير الشرح بينهما موجود اذ فيها ان الاستثناء يحصل
بالمرة الثانية والثالثة وهكذا على العقل بالطبيعة فظاهر ان حصول الطبيعة في ضمن الواحد والمتعدد فلا
ما قيل المرة ان لا يعقل الاستثناء بالزيادة عليه ذكره صاحب ذكره والفاضل الجواد عند الجواب عن اصحاب العقل
بالمرة واعترض عليه بعض احد بانه يعود الاتيان بالطبيعة في ضمن المرة يتحقق اداء المامور به فقط فيحصل الاستثناء
وهو قاض بسقوط الامر وعدم الحال العقل الاستثناء اتيانا وانما الاعتراض ان الاعتراض عند الاستثناء عقيب الاستثناء وذلك عليه
بعض الاصوليين ما ذكره ان حصول الاستثناء بالزائد في فرض تعلق الامر وجوبا او ندبا بالطلب بها بالطلب الاول
فلا ترجيح العقل بالتكرار لعدم المرجح من العقل بالمرة الاولى ايجابا بما انه وجوب وجوب خلاف الغرض واما التكرار
فلا سيما استحقاق العقاب فيما زاد على نفس واحد وجوب مطلقا في فعل ايجاب العبد الاتيان وغيره ان يزد العقل
ان الامر بالطبيعة من غير تقييد بوحدة او تكرار يقتضي مطلوبيتها مطلقا سواء حصلت في ضمن الواحد او المتعدد
فان العقل يحكم بالتخيير بين الاقل والاكثر فاختيار المطلق الاكثر عليه الاستثناء بالجميع مع وجوبه وليس فيه
بالتكرار وجوبه فان العاقل به نفس الطبيعة فلا زمه استحقاق العقاب على ترك الزائد كما مر تبيانه الانفا فلان ما لا
قيد بالتكرار بالتخيير بالمرة اختيار المطلقة المرة عليه الاستثناء بها والعقاب وعلى هذا يندفع الامر الاعتراض رأسا
الا انه يمكن دفع ذلك بان العقل وان حكم بالتخيير بين الاقل والاكثر بالنظر الى مطلق الامر بالطبيعة المطلقة
لكن لا يريب ان حسب حكمه بذلك على فرض حصول المطلوب في ضمن الامر الاول فاذا فرض حصول المطلوب بايجاد
الطبيعة مرة حكم بسقوط الطلب ولا يبقى حكمه بالتخيير وعلى هذا لا يكون حصول الاستثناء بايجاد الطبيعة في ضمن
المتعددة انما من الاتيان به على سبيل العقاب لان المرة الاولى وجه احد الامرين الذين حكم العقل بالتخيير
بينهما متعددة على الامر الاخر فاذا فرض تحقق الاستثناء بالاول حكم العقل بالتخيير بالنظر الى امكان حصول الطبيعة
في ضمن المتعددة زائدا لا من حيث الحصول في الخارج حيث ان العقل الامر الثاني الثاني مع قطع النظر عن التحقق
وجوده نظير ذلك حكم بالتخيير بين الامر المؤدية الى الترك الحرام الواجب عند تعددها كما اذا تكثرت متعددة وجود
الحرام فان ترك الواحد متعددة فرجع ترك الحرام والعقل حكم بالتخيير بين الجميع نظرا الى حصول المطلوب بايجاد الكثرة
العارض عن الحرام الذي هو من احد الامرين المتضمنة الى ترك متعدد مقدمة على ترك سائر المتعددة ان لا يعقل ترك سائر منها

لتحقق الطبيعة في ضمن الجميع ذكره جزء احد الامرين الاصوليين وهو الحق في الباب ان انه لا يرجع تعيين المرة
بالدفعة لحصول الاستثناء بالجميع ترجح على التقادير ومع تعقيبه المرة بان يكون معها الزائد بعد الاتيان الامر
على الاتيان من الزائد كما هو بعض من وجوه المتقدمة فيترتب الحال فرض العرض على العقل بعدم جواز ارتكاب
الامر والسهو واتحاد انه على الاستثناء بوجوه ترجح على العقل بالمرة وعلى العقل بالجواز بل يمكن ان يكون المطلق من تنزيل
من حيث الترك بالوجوب لا من حيث انه من الزائد المتصور عنه وقد اورد على المرة الذكر في بناء على
تصحيح المرة بالمرة الواحد او وحدة الحصول من حيث الاول ان الامتثال على العقل بالمرة انما يحصل بالجميع
لاستناء عدم الامتثال الا بان بالمطلوب على وجهه وانه من الترجيح من غير ترجح مع التعيين فانا لا
ان الفرضية انما على التعيين ما بين معين في الواقع غير معين في الظاهر وظاهر المقام لا يمكن ان لا تعيين
في الواقع وانما ان مطلوبية الفرد الواحد او الحصول الواحد لا يجتمع مع العقل بحصول الامتثال بالجميع
في الفرض لمتعدد الافراد وفي الحصول الاستثناء مع عدم اختصاص الامر بالبعض ولا يعقل الامتثال بدون المطلوبية
وجب بالاولى لا يمكن من العقل بالامتثال بالواحد الغير المعين كما مر ان عدم الامتثال ما سواه فانه من باب
قطعا ضرورة ان الخلف المطلوب على وجهه حيث ان الفرض عدم اشتراط الامتثال بالمرة على عدم التعيين
بل ذلك نظير الواجب المخير ان الخلف بفرض دفعة ولا يقبل احد عدم الامتثال بغير ظاهر الفقهاء
العقل بالتخيير بين الاقل والاكثر ولا يحذر ومن جهة عدم التعيين بحسب الواقع
مع تحقق الحكم ترتب الامر على الجميع انما لقدر على الوجوب ترجح كما يتحقق تعلق الامر بواحد سواء على عدم التعيين
التعيين كما يتحقق تعلق الامتثال بها لكن فانما حتى يحتاج الى التعيين من ترجح بالقرعة ولا اختصاص لها انما الجهة
متعينا بحسب المرة مستبعا في الظاهر فانما له المعين ما ذهب الى الامر كطلق ومع من الامتثال بالواحد الغير
الغير المعين فان الامر الطلق فقط حيث لا يمكن التعيين بوجه نظير ذلك الامر بالقرعة فيما اذا اطلق الرجل
احد من رجلان من غير تعيين وبنية على العقل بالقرعة الشاب الذي لا ريب فيما تحصل الطبيعة في ضمن الجميع
لسبب حصل واحد بل حصلت مبدية وحيث كان العرض من حصول الامتثال بحصول واحد فلا اسمى الحكم
حصوله بالجميع بل لكن العقل بحصول الامتثال بواحد من الصرك لا على العقل بالمرة وانتفاء الحاجة بالقرعة
ان احتيج الى التعيين وفيه انه بعد فرض مطلوبية الطبيعة وحصولها في ضمن الجميع دفعة لا يكون تعيين
الواجب لو حصل في ضمن الحصول تعيينا على معين لان ترجيح الواحد على الجميع بعد ترجيح من غير مرجح
لما مر من فقهاء العقل بالتخيير بين الاقل والاكثر وانما الكلام بذلك فيما اذا لم يكن على سبيل الطلق
لحصول الطبيعة بالمرة وسقوط الامر على حسب عبارته ولا يجب عبارته لا يجب ذلك في الفرض الثاني الحكم بحيث
البعض في ضمن الطلق انما يتعين كونه واجبا سبقا الوجوب الطلاق الخبر الواجبات لا ريب ان الترجيح من الجميع

لتحقق

من حيث هو واجبا بالاستقلال لا يكون الامتثال الحاصل من حيث وجوبه استقلالا ولا يقال به القائل بالطبيعة
لان الامتثال عنده باعتبار حصول الطبيعة في ضمن وجود ايضا ان ذلك الحصول بالنسبة الى بعض
والكل على السواء فلا يصح الحكم بكون الواجب هذا الجميع على وجه الاستقلال دون البعض على التبعية وان اريد
كونه واجبا بالاستقلال لا يلزم تعدد الواجب في المقام ولم يرجع الى ان الواجب بالطلب كما هو المفروض لوجوب
الاوامر بالبعض بعينه انه تعدد من متعلق الامر بالطبيعة المطلقة الحاصلة في ضمن الواحد والمتعدد حكم
العقل بالتخيير لان المكلف يجاب في ضمن المتعدد ووقفه يصح اعتبار الوجوب بالنسبة الى البعض
على الوجهين ولا يعتبر في ما تعلق على وجه التبعية فلا يصح المطلوب باتيان الطبيعة ويعتبر في حصول الكل
فيتحقق الجميع بالوجوب استقلالا والبعض به تبعا والفرق بينه وبين الواجبات المرتبة حيث يتحقق
الوجوب في المركبات والتخيير بين البعض والكل في المقام وكونه المطلوب في البعض والكل على السواء
لا ينافي حكم العقل بذلك واما الصحة على وجه الاستقلال فلا يمكن حصوله في ضمن الكل
من الافراد مع الانفراد فاذا اتى المكلف بالجميع دفعة فان ترجيح البعض مصداقا او تعيين على الجميع
ترجيحا من غير مرجح كما ذكرت فيه الاشارة الى ما ذكر من الاحتمالات الاخر واحتمال الامر على الوجوب استقلالا
بعد ورود حصول الامتثال واداء الواجب بذلك فالتخيير بينها بين الاستيلاء بالواحد الواحد الى الجميع
العرضية لا التخيير بين التسعة الواحدة والاخير عند من يقول به على ما هو ظاهر عبارته الا انه يحتمل عند
احتمالهم في كون الزائد واجبا او مستحبا قدمته فظهر من جميع ذلك صحة الشرط على بعض الوجوه من
على المثال المذكور اقوال وممكن تقريب الشرط على بعض الوجوه بنحو اخر وهو ان يقال ان اللازم على القول
بالطبيعة هو ان الاتى بالواجب الكفائي بلا واحد من المكلفين وسقط عنه بفعل البعض لا يجب والبعض
الاشارة في المباحث السابقة وبالجملة تقييد الظاهر حيث في حالة من وسعه يجب العقل بلزوم نية الوجوب
على الجميع في الجماعة ايضا كما هو ظاهر الاصحاب وعلى القول بالمرة يلزم ان يتحقق بالوجوب فعل واحد منهم
لا على التعيين حيث ان المطلوب من الجميع حصول واحد ويستحيل بالقرعة ايضا الاحتياج الى التعيين
اذ لا فرق في الحكم بين ان يكون ايجاد الطبيعة في ضمن افراد عديدة ودفعة من المكلفين واحد او من فعله
لاشتراك الوجه ولا ينافي ذلك صحة تعلق الوجوب للجميع فيظهر الحال كما في غيره من الموارد التي يتعين فيها
المطلق الوجوب في ظاهر الحال فيتكشف حينئذ انه لما انتفى ان يلزم على القول بالوضع للطبيعة تخيير المكلف
بين فعله اداء الواجب بالمرة او اداءه بالتكرار فظهر ان مدعى الاداء الحاصل بهما في الصورتين سواء اتى
بالجميع دفعة او على التعاقب فان تعلق الامتثال بالمرة الكفي وجاز فعله بالتكرار لم يجز له الاقتصار على المرة
بل لابد من الاتيان بالفعل من مراتب التكرار بخلاف القول بالمرة فانها تعينت عليه وليس له فعل الامتثال
بالتكرار وحينئذ يرتفع تقريب الوجه الاول والصواب بعد من ان فقاء العقل بالتخيير هنا باعتبار حصول

الطبيعة

الطبيعة في ضمن المرة والتكرار ولا يمكن معه الامتثال بالتكرار على سبيل التعاقب لحصول الطبيعة بالمرة
الاولى وعلى هذا لا يجب في تعلق الامتثال بالتكرار حتى يتعين عليه بذلك كما لا يتعلق بالمرة واما تعلق الامتثال
باتيان الطبيعة في ضمن افراد عديدة دفعة فليس مأمور به عقيبة عليه فقطعا لعموم الدليل عليه اذ الوجوب
على الخلف ايجاد الطبيعة والتخيير بينهم بان ما لم يتعلق الخارج حكم العقل نعم قد يحتمل هنا ان الامر التخيير
بين الاقل والاكثر شيئا لا التخيير بين التسعة الواحدة والتسعة بناء على وجوب الجميع عند اختياره كما
هو الاظهر بعد ما تقرر ان الاقل مرة حتى يكون واجبا بالاستقلال اذ في ضمن الظاهر اذا امكن اتيانه
الظاهر الوجوب بحسب المتعلق فيجب تعيينه بالعقد وبهذا الى في حيز المنع اذ قضية تعلق الامر باحد الشيئين
على سبيل الاطلاق حصول الامتثال واداء الواجب بكل منهما حصل في الخارج فاذا اتى بالاقل وهذه الزيادة
بقصد الامتثال بالمرة يعد لو يقصد التكرار راسا وقصد رجع قبل الشروع في الفعل او بعد الاتيان بالاقل
لاطلاق الامر واذا اختار الزائد فيتعين الامتثال بالاكثر سواء قصد ام لا وبالجملة فلا يكون الاقل
مرددا بين الوجهين لتعينه بالاختيار وحصول في الخارج نعم يتجه ذلك لو قيل بان الوجوب بالاكثر
متعلق بجميع الشيئين والاشياء على حسب تعلقه بالواجبات فان اللازم حينئذ كون وجوب
الاقل في ضمن الاكثر بالتبع كوجوب اجزاء الكل وهذا خلاف التحقيق في المقام فان الظاهر من الامر المعلوم وجوب
الاعلى في ضمن الكل على وجه الاستقلال كما يرشد اليه الاشارة في الجواب الثالث اذا عرفت ذلك
الامر فاعلم ان الاقوال في المسئلة متعددة اولها انها تدل على الطبيعة المطلقة والمطلوبة لها على حصوله
بشيء من المرة او التكرار اختاره كثير من المحققين ثانيها انها تدل على التكرار وهو المحكي عن ابي حنيفة
والمعتزلة والاستاذ ابي اسحق واصحابه ثالثها انها تدل على المرة خاصة وهو احد عن ابي الحسين وعن ظاهر
الشافعي رابعها اشتراكها لفظا بين المرة والتكرار حكاه بعض عن السيد خامسها التوقف وتقدم
بوجهين احدهما التوقف في تعيين ما وضع له مع تردده بين المرة والتكرار او بينهما وبين الطبيعة ان بينها
وبين احدهما انها التوقف في المراد من الوضع وهو من لوازم القول الاشتراك ويحتمل كونه باعتبار
شيوع الاطلاق فاحد الامرين على وجه يكون سائرا مع ارادة المحققة من اللفظ عند الاطلاق الا انه بعيد جدا
وقد يحتمل الامر التوقف على ارادة الوضع لمطلق الطبيعة فيتوقف ارادة المرة او التكرار على قيام الدليل
عليهما فلا يكون شيء منهما قبل قيام الدليل وهو ايضا على الذي السيد على ذلك ولا يخفى بعده اذ على القول بالوضع
للطبيعة المطلقة يحكم العقل بالتخيير بين المرة والتكرار على حسب ما تقدم بيانه فلا وجه للتوقف وحينئذ
فالحق هو القول بالوضع للطبيعة المطلقة لوجوه الاول التبادر فان المتبادر من قول السيد لعبده افعل كذا طلب

طلب ايجاد الفعل من غير اعتبار المرة او التكرار حيث لا يفهم من الهيئة الا الطلب ومن المادة الا المعنى
المدلول المصدر لا المعنى المصدر اذ لا يجاب بمدلول المادة في ضمن الهيئات مدلولها المباشري وان قلنا بكونها
موضوعة في ضمن الهيئات الموضوعة بوضع اخر لها بل المختار وقد مر تحقيقه في المباحث السابقة ومن البين
الواضح ان المصدر يدل على الوحدة او التكرار بحسب الاطلاق ومن البين ان الاطلاق على كون
المعاني خالية عن اللام والتنوين موضوعة للطبيعة المطلقة الثاني ان دلالة الامر على المرة او التكرار
اما باعتبار الوضع كما هو ظاهر جملة من العبارات واكثر الادلة الاتية او من حيث انصراف الاطلاق الى وجه
منهما ولا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلما مر من ان الهيئة موضوعة بازاء الطلب والمرة
والتكرار قيدان للمطلوب فهو من مدلول الهيئة عليهما بالوضع يلزم وضعها تارة بازاء الطلب واخرى
بازاء تقييد الحدث المستعمل عليه بالمادة بل احد منهما جامع كونه عبرة عن الوجوب من الوجوب والطلب
مستلزم لاستعمال الهيئة في ازيد من معنى واحد وهذا باطل وكذا المادة موضوعة بازاء مطلق الطبيعة
الذي هو مدلول المصدر كما مر تحقيقه الاشارة اليه فلا يصح القول بوضع مجموع الهيئة والمادة بازاء
تقييد الحدث في واحد منهما ايضا لما ذكر من المحذور وعلى تقدير وضع الهيئة بانفرادها فلا سبيل
الى القول بالوضع في المقام بوجه واما الثاني فلان المقتضي لذلك منتف اما السيوع الاطلاق او الكلية
الغير على بعض الوجوه والدليل مستفيض المقام اما الثاني فلما مر من حيث ان الامر ليس بين الاولى والاخرى من افراد
الطبيعة لا بين الاولى وغيرها واما الاول فلان معلول الامر عالما بهو طلب ايجاد الطبيعة المطلقة من غير اطلاق
على المرة او التكرار والاستقرار المرة في مقام الامتثال بالنسبة جهة حصول الطبيعة وجها من حيث ارادة
الطلق في ضمنها حتى تحقق شيوع الاطلاق ما شايع ارادة الطبيعة المطلقة لا المقيدة الثالث ان الاستقراء
في سائر الاستعمالات والاستاذات قائم معدم اعتبار المرة او التكرار في مدلول الامر فان السنة في جميع
الاوامر ما عدا الامر فيتعلقت بطبيعة الحدث من غير مرة علام دلالة الماضي والمضارع وغيرهما على شيء من الامرين
وكذا الحال في النهي والترجيح الاستفهام بناء انه تعلقت السنة فيها بالمعنى الذي هو عدم الدلالة
في الامر الماضي الشيء الاصلي الاصل الرابع ان الامر بتقييده تارة بالمرة واخرى بالتكرار والاصل عدم ذلك
ان يكون اللفظ موضوعا للقدر المشترك بين الامرين وهذا لا يشترك والمجاز لا يقال ان هذا لا ينفي دلالة الامر
على المرة اذ قد يطلب ازيد دلالة عليها وهو تقييدها بالمرة بل الاتيان بصيغة التقييد بالمرة الا بسبب
من مقال التكرار ويلزم الوضع بازاء الطبيعة المطلقة الحاصلة الامر بتقييد بالمرة والتكرار ويزيد ان تاكيد
او اداء تاكيد لما يخالف الظاهر قطعا اذ لا يخفى فرقا بين تقييده باحد الامرين وبين تقييده بالزمان والمكان ودر

كان

كان اللفظ دالا على احدهما لزم احدهما الامرين وجب ان يكون موضوعا بازاء الطبيعة المطلقة وتدل
عليه ايضا بالنص صيانة الامر الصادر عن القائل الحكيم ولا كلام في عدم دلالة الصادر على شيء من المرة
او التكرار وبالجملة لو كان التكرار لكان استعمالا في المرة فقطعا وكذا العكس لانتفاء العلاقة بينهما والمعنى ان
يكون الامر دالا على احدهما ناسيا لما تقدم من الامر الدال على التكرار وبالجملة فالوضع فظاهر اما الاول فلا يمنع
الظن ومنع التسليم فلا يدل الا ذلك الاصل فيهما الوضع واما نفي الدلالة رسا واحد حسب انصراف الاطلاق فلا وما
فلوت الفاظ بالمرة او التكرار على تقدير وضعه بالوضع انما يقبل الوضع للطبيعة المقيدة باحدهما حيث يكون التقييد
داخلا والتقييد خارجا فالمعتبر هنا العلاقة بين الطبيعة المقيدة باحدهما وبينها مقيدة بالاخرى والتقييد
الجامع حينئذ هو العلاقة والثالث فلان الامر المتاخر ان كان المرة حقيقة به الامر المطلق الدال على التكرار
كان المطلق على المقيد فلا يلزم من الصدق بعلم التكرار بحيث يعتبر زمان الواجب المتاخر وكل هذا ينفي
قول من اعتبر من التكرار الممكن عقلا وشرعا وان كان التكرار فيتخذ باحدهما مع انتفاء المرجح ان لم يقع الاجماع
على تبعية التكليف في الجملة والاصفهاني الزنا على تقييد المطلق منهما بالاخر مع احكامه وندرت الاشارة اليه
جميع ذلك في الطهارة الامر فلا يلزم الشيخ بوجه حجة القائلين بالتكرار بوجوه الاول انا لو لم نكن للتكرار لكان
الصلوة والصلاة وقد تكرر والظاهر ان نظر المستدل في وجه الملازمة الى كون التكرار فيهما استفادة من نفس الامر
بهما ولا يتم ذلك الا مع دلالة الامر على التكرار وهو ممنوع اذ لا مانع الملازمة بل يجوز ان يكون الاستفادة من جهة القرينة
لا من نفس الامر وهو انه تعلق بالجمع حسب مقاديره ولا تكرار والعدل بان الاخفاء بالمرة هنا جائز ان يكون القيام
دليل عليه من الخارج لعين ما دل من العقل لجهة استفادة التكرار من المثالين بدليل خارجي وثانيا ان التكرار
المعتبر هنا الظاهر به على ما مر في ظهر الامر وما امكن عقلا وشرعا فلا نزاع على تقدير استفادة التكرار هنا
من نفس الامر في المثالين تكرار العلم بالنسبة الخلوة بعد مرة وثانيا ولو سلم الاخفاء بالمرة حتى لا يوجد
دليل على نفي الدلالة على التكرار ولا يكفي في ثبوت المدعى اصالة كون ذلك دليلا من الخارج والا لبطل
الاستدلال لما الاتي بناء على استفادة تكرار القصر والقلادة من نفس الامر ومقتضى ذلك ان تكون استفادة
ذلك التحقيق التكرار من الخارج حسب ازيد مدلول الامر المتاخر ان التنهي يقتضي التكرار فكذا الامر حيث ما عليه
والجامع كون كل منهما الطلب بالوضع واجيب عنه اولا بانه قياس في اللغة وهو باطل وثانيا بان الفارق
موجود بينهما من وجهين احدهما ان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وذلك لا يكون الا بانتفائها في جميع
الاوقات وثانيهما ان التكرار هنا الامر مانع من فعل ما لا مانع به فلا في النهي فان الترك يجتمع والجامع لا يدل
ولا يخفى ما في ذلك ان ظاهر الجميع قبل الوضع للتكرار في النهي واما منع الحكم في الامر وجوب الطاعة وغيره المنع
فان النهي موضوع لطلب ترك الطبيعة لا يدل لما ان الامر موضوع لطلب ايجادها كذلك وترك الطبيعة الا بسلب

كما يتحقق بتركها في جميع الأوقات لكن التحقق بتركها في البعض ولذا يجمع تقييده ببعض الأزمنة عند من يرى
كالمشهور عن علماء الماضين يعتبر تحققه بالاطلاق الدوام باعتبار استمرار الترك وعند من لا يرى
موارد الإطلاقات في العرف واللغة او باعتبار استمرار الترك واستدامته فان الظاهر من تعلق الأمر او النهي
بالفعل الدوام والاستمرار من الترك والأفعال طلبية وانما ولذا يستفاد من قول القائل احفظ نفسك او مالك
من التلف او البس الثوب طلبا لحفظ والتلبس وانما او لغير ذلك واما ما في بيان في المباحث الآتية ان
فالفارق بين الأمر والنهي ان النهي ذلك لا ما ذكروه من ان انتفاء الطبيعة لا يكون الا بانتفاء جميع الأفراد
واما الفارق الثاني فهو يبتني على الغالب والا فقد يجتمع الأفعال بعضها مع بعض كالصوم مع الصلوة وبعض
الترك لا يجامع بعض الأفعال مثل ترك المعينات المعينية مع فعل الأفعال الثالث ان الأمر بالشيء يقتضي
النهي عن ضده والنهي يقتضي دوام الترك فيلزم عند تكرار الامر به وقد اجيب عنه بان النهي عن الضد دائم
للامر بالشيء فانا فرض الامر تكرار يكون النهي كذلك والا فلا ولو سلم بان نظر المستدل في ذلك الى تعلق الأمر
بالطبيعة المطلقة ومقتضى ذلك ان يكون النهي متعلقا بترك تلك الطبيعة والمراد ان النهي عن الترك
المطلق يقتضي الدوام فلا بيان ان يكون الامر كذلك فلا يستقيم ذلك الجواب لوجه الأول الفصل بين الامر والمرة
فان الأول من متعلق الأمر الطبيعة المطلقة بالمرة ان يكون النهي متعلقا بترك المقيد والا يلزم عند التعليم
بوجه فان ترك المرة فعل بايجاد الفعل مرة ولا وجه لذلك الاعتراض بعد التأمل في الجواب وان كان في جميع
الأحوال فينبغي ترتيب المقال على وجه يتجه به ردها الأشكال بان يقال انا نريد بالمقدمة الماضية فنقيد منع الأمر
اولا ومنع كون النهي فيه للدوام ثانيا فان النهي من الأمور الوجودية من حيث ارادة الوجوب في مقابلة
لا ولا ينتج بل يثبت النهي تلك الحيثية ومن البين لزوم الامر الوجودية مع استمرار فعلها دائم ووقت
الواجب فان بهذا المعنى الذي ترك الواجب فالنهي عند فعل الفعل في جميع الوقت لا في الآن من الأزمان
ومقتضى ذلك وجوب تكرره في بعضها وان كان الواجب على سبيل التخيير على حسب الأمر بالفعل حسب انا الواجب
على المكلف ايجاد الطبيعة في واحد من الأزمنة عند مقتضى مرتبة يتحقق فعل الواجب على سبيل ومنه
فينتج ذلك التكرار وجوب ترك التابع لوجوب ما يتوقف عليه وجوده فلا يكون النهي للدوام ثم يترتب على ملاحظة
الأمر بالفعل للتكرار فيلزم الدور او يريد اثبات ذلك بدوام النهي وان اريد به الفعل العام فيفيد ان
متعلق النهي ترك الطبيعة المطلقة لا فعل الطبيعة وكون النهي في الثاني للدوام لا يستلزم كونه
كذلك في الأول ثم ترك التكرار فهذا اسلم فيما اذا كان النهي في المقامين اصليا واما اذا كان تبعيا في المقام
فلا ومع هذا لا نقول ان تقليد ترك الطبيعة في الخارج وان كان مقابل الطلب لفعل معهود لكن يتحقق
بحسب الصدق في الخارج لو ترك ترك الفعل في الخارج عين ايجاده وهذا هو الذي قال بان الأمر بالشيء عين النهي

عن ضده

عن ضده كما يأتي فتحقيق ذلك مفصلا في المباحث الآتية انشاء الله فاقتضاء ذلك النهي الدوام فيه اقتضاء الأمر
بالفعل التكرار فيلزم الدور على تقدير اثباته بعدم النهي على حسب ما مر في الفصل الخاص فينتقض
الحمل المذكور على الوجهين وقد يستدل عليه بقوله ان الامر يكم بشيء ما فأتوا منه ما استطعتم وبعض
الوجوه الأخر ولكنها في غاية الوهن والشذوذ لا سيما الرواية لما عرفت من وجه الدلالة فيها عند النهي
عن بعد لما الصيغة في المباحث السابقة حيث استدل بها القائل بكون فيها للندب فلا حاجة في التعرض
لنقلها والأجوبة عنها حجية العقل بالمرة اجيب وجوه الأول ان السيد لا قال لعبده ادخل الدار فدخلها
مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان الأمر للتكرار لما عد ممتثلا وفيه ان الامتثال بالمرة لا يدل على كون
المطلوب خصوص المرة لجواز كون المطلوب الطبيعة المطلقة الحاصلة في ضمن المرة والتكرار اذا الامتثال
بها حاصل على القولين بل الامتثال في الجملة حاصل على القول بالتكرار ايضا لما عرفت في طلب الأمر من ان التكليف
على هذا القول يحل الى انه السيد عليه فظاهر مرة يكون مطلوبا على وجه الاستقلال اذ زاد العالم الزائد
للمرة لما حصل الامتثال بالمرة الثانية والثالثة وهكذا وامتثال عطف بشهادة العرف ويتعد الفاعل للمراد
في شرح الزبدة وبعد مبني على بقاء الطلب بعد الاتيان بالمرة وتفصيل الكلام فيه مرة في طلب الأمر
عند بيان الثمرة بين القول بالطبيعة والمرة الثالث ان السيد لا معنى للكلام الثاني ان صيغة الأمر لا تفيد
والأمر بالشيء الا على المرة اذ جهات انشاء فيها كان اذا قال لعبده طلاق زوجتك بعت وهبت وهي طالق لبس الا
بيع ولبس واجارة واحدة وطلاق واحد فلكل الحاصل من قوله اضرب لبس الا طلب ضرب واحد وفيه
قضية ذلك ان يكون الأمر الأنشائي في صيغة الأمر وجه الطلب واحد انشاء البيع والاجارة والطلاق
في الأمثلة المذكورة وجوه لا للكلام فيه وانما الكلام فيه في حد المتعلق وتعدده وذلك امر اخر بين
الأمر المنشئ وفي الجميع يتحقق ان يكون المتعلق امرا واحدا او متعددا فلا دلالة في ذلك على كون متعلق الأمر
وجها واحدا فعلا واحدا الثالث انه لو امر الرجل وكيله بطلاق زوجته لم يكن له ان يطلقها الا مرة واحدة
بلا خلاف بين الفقهاء ولو كان للتكرار لجاز له الزيادة عليها وفيه مع ان هذا ينفي العقل بالتكرار بدون
العقل بالطبيعة ان متعلق الأمر ههنا غير بل للتكرار اذ ايقاع الطلاق اكثر من مرة ستة فتدل على ذلك
الترجيح بين الطلاقين وهذا امر غير مقتضى الزيادة والأمر بايقاع طبيعة الطلاق لتحصيل تكميل في الزوجة
حتى يجب تكراره بل لا بد فيه من تكميل فيه من اعتقاد يجب عليه مرتبا الآن يقال انه على تقدير دلالة الأمر على
التكرار كان العقل تكميل في الطلاق تكميل في الترجيح ايضا لأن التكميل فيما مر يتوقف على مرة تكميل في الموقوف
عليه ايضا ومنه يمنع ظاهرا فهم التكميل على الوجه المذكور فيه ذلك غير مستفاد من اللفظ قطعا فان
قول القائل مع ما يلي بنا في حكم المثال ولا يكون استفادة التوكيل في شراء الملابس لعبده بعينه لأنا

على القول بالتكرار في ذلك فقط حجية العقل بالأشتراك بين المرة والتكرار لفظا استقلالا فيهما والأصل في
الأستعمال الحقيقة وفيه مع ان الأستعمال لم يثبت في خصوص المرة والتكرار بل لم يكون من سبيل الأطلاق
الأستعمال الاسم من الحقيقة كما مر بيانه مفصلا في المباحث السالفة حجية العقل بالوقف فيما دام ادلة الأخر
وتكافؤها وضعف ظاهر بعد ترجيح الحقيقة المنفية تنقيل في دفع الخلاف بين القائلين بعدم دلالة
الأمر بل التكرار فان متعلق الأمر على شرط او وجه بل يفيد تكرره بتكرر الشرط او الصفة ام لا والعلم ان النزاع
فيهما ايضا ينبغي ان يكون في افادة التعليق بنفسه ذلك وعدمها كالأمر الوارد عقيب الحظر على
ما مر بيانه فذهب الأكثر الى الأول وقيل بالثاني وقيل بالتفصيل بين الشرط والصفة ام لا والحق ان
الوضع وبعض موارد اطلاقاته الدقة بخلاف موارد اولا فان دلالة الهيئة التركيبية طلب الوضع بعض الأسئلة
الوضع والمدعى لها ذا بنا على الوضع الثابت لمطلق الهيئات التركيبية فان هيئة الشرط والجزاء موضوعة
لافادة التعليق واما طلبه وجود الجزاء بوجود الشرط واما لا فالمترتب ذلك على تكرر الشرط فمن
يقول بافادة الهيئة ذلك وهذا لم يثبت القول بثبوت وضع الحرف لها وبعد مع كونه من معهود منه يستلزم الأخذ
التفكك في الوضع في واحد مع ارادة التكرار فلا يتم القول بالوضع وجه كما في اصل المسئلة على حسب ما مر بيانه
وكيف كان فلهم في المسئلة اقوال عديدة لا تنتهي التفصيل بين ما لا تنتهي الشرط او الصفة علة للحكم كما في قوله
اذا تنتم الى الصلوة فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله عز وجل السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وبين
ضيق التكرار فيها الأول من جهة العلية دون الثاني اختاره جماعة من محققي المتأخرين وغيرهما القول بالتفصيل
الجماعة من العامة والخاصة منهم الشيخ والسيدان والعلامة والفاضلان وغيرهم المحققين وغيرهم اقوال وفي
عدة ذلك تفصيل في المسئلة وقيل لا فيما على جاري الأصل لعدم الحكم بتكرره الجزاء مع تكرر الشرط
فيما لكون علة الحكم ان كان من جهة ثبوت العلية من الخارج لا من نفس اللفظ حيث ان المعلول يتكرر بتكرر
العلة فالمعلول هو الزنا العيان الأصل لا يستدل عليه فلا ريب وعدم مع عليته المطلقة في ذلك الحكم
بوجه بل يعود بعد العلية الثابتة من الخارج فلا وجه لعدمه فيه لا نا نشاهد بل هو قوله بالنفي المطلق في محل
الكلام وان كان المراد ان العلية تستفاد من نفس التعليق وتكرر الحكم من جهة الاشتراك تعليق الكلام
في المقصود العلية وتعليق التعليق لو افاد ذلك افاده مطلقا فلا يتحقق الا التكرار لو وقع وهو اما
ان يكون المراد افادة التعليق ذلك بالنظر الى الخارجي فلا يخرج من بعض العبارات حيث ان تجويز
الذهنية عن نظر الطلب المراد بعيد جدا فان الكلام في خصوص القرائن وخصوص الدلالة في بعض المواد
للصيغ وظاهرها الأصول بل شأنه الكلام عن الأمور الظنية لما في منها مسائل والدين يمكن ان يقال في دفع
هذا الاشكال ان المراد ثبوت العلية من الخارج في الجملة واستفادة التكرار من التعليق على العلة لا من العلية

نظر الى

نظر المقتضي العلة في الخارج على وجهين يتعدد كون العلة بنفس الطبيعة الخارجية الأشتراك سواء تكرر
في الخارج ام لا فالعلة اذا متحققة واحدة من حصولها فيترتب المعلول على وجوده بالأول ولا تكرر
بتكرر وجوده كما في موجبات الظهار فاستفاد الأحداث على بعض الوجوه وقد تكون العلة مطلقة في
تكرر المعلول بتكرر وجوده بالخارج من غير تكون الشرط او الصفة علة للحكم في الجملة الحكم بتكرره
مع ذلك بها فيفيد الشرط باستفادة التكرار من التعليق على العلة في الجملة وقد يكون بعض لو ثبت في الخارج
العلية المطلقة بين باستفادة التكرار من التعليق والعلية معا فيثبت بالدليل على العلة
واحد والعدم فيبقى ان يقال في المقام انه لا ريب في افادة التعليق التكرار على فيما لان الشرط
مستلزم لافادة المعلوم العموم كما في قولك لمن جاءك زيد فاكرمه او متى ضربك فاضربه وعلى هذا الشرط
عدم الخلاف فيه كما حكاه بعض الأفاضل وفي المقام لكن يستلزم على سببية مفاد الشرط الحكم فاذا كان الشرط
او الوصف علة للحكم فلا يستفاد من التعليق تكرر الحكم بتكرر طبيعة الشرط او الوصف في الجملة فان يجب
من الخارج كون العلية مطلقة فيحكم بتكرر المعلول مع تكرر العلة مطلقا وان لم يثبت من الخارج بل ثبت
كون الشرط او الوصف علة في الجملة فيحكم بالتكرار مع غلبة الحكم بين وجودات العلة المتكررة لا مطلقا فلو حملت
الطبيعة في الخارج في ضمن افراد عديدة وفعة واحدة بسبب التعاقب ولم يتعلق بها الحكم كفى الاتيان بالحكم
من قوة الأستدلال من قول القائل ان ضربك زيد فاضربه انه يجب عليك ايجاد الضرب بعدد وجود الضرب عنه
من غير تقييد بوجود تكرار ايجاد الطبيعة الأشتراك كيف وقد عرفت فيما مر المسئلة ان من قوة الأوقات
مدخوله عند مطلقة الحمل ولا دلالة لها على جهة او تكرار فلا استفادة من التعليق على العلة بوجود ترتب
الحكم على وجود الطبيعة في الخارج على وجه تكرره وجودا مع غلبة الحكم بين الوجودات بسبب الأتيان بالحكم بعد
كل وجود حسب ما يفاد من التعليق بالشرط الحكم بعدد وجود الطبيعة فالقول بتكرر الحكم من تكرر الشرط
او الصفة مطلقا لا يخلو عن التفصيل بالتفصيل لا وجه له نعم مقدار من جماعة من الأصوليين ومنهم الأمدي
والعضدي من العامة والفاضل الجواد منا الأوفاق على تكرر الحكم بتكرر العلة مطلقا لكن الظاهر ان نظرهم في ذلك
الا التعليق على العلة المطلقة لا مطلق العلة وان لم يعلم كون الشرط او الوصف علة الحكم فلا يستفاد من التعليق
التكرار بوجه فان المستفاد من قول السيد لعبده اذا دخلت السوق فاشتر اللحم او ان دخلت دارنا فاعطه درهما
لعبيد لا ايجاب الشراء واعطاء الدرهم عند دخول السوق والدار لعدم تعلقه عرفا بايجاد الفعل مرة
بل يرجع تعلق طلبا بالتكرار مع تكرر الشرط الجواز ان تعليق التعليق بعد الوضع لعبيد الا ناطة وجود الأخر
المعلق على وجود المعلق عليه واما تكرره بتكرره فهل وجاء عند الاستدلال من قيام الدليل عليه وقد الدلالة عليه
بامر خارج لا لكان التعليق على العلة واما غيره فلا دليل عليه ومن منع الدلالة مطلقا ولو لكان الشرط او الوصف

علة اعتبر على ذلك والنظر انه لمنع الدلالة من جهة التعليق مع فرض ثبوت العلية في الجملة واما على تقدير الجمع
مطلقا فلا يكاد ينكره ضعف ظاهر هامة واحتج من اثبت الدلالة مطلقا بانه تعليق الامر في كثير من الآيات
مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا
والسارق والسارقة فاقطعوا وغيرها الخالي عن الالحاق واطلاقات العربية ايضا مثل ان جاءك زيد فاكرمه وان تزرك
فاستبه وان عاملك فاحسن وان تزرك فزره الى غير ذلك من الامثلة والمستفاد منها كون التعليق بنفسه
مفيدا للتسبيب وكون الجزاء اثرا لشرط المنافي عليه الاثر والمنطقيين بان وضع المقدم ينتج
وضع التالي ورفع التالي ينتج رفع المقدم دون العكس والمقامين ان جهات بوضعية العلية حسب ان
وجود العلة يستلزم وجود المعلول وانتفاء المعلول يستلزم انتفاءها من غير عكس فالمقامين لجواز ان
يخلف العلة علة اخرى وتحقيق ذلك الوجه بان العالم على ما نظر من منتج الصور ادارة التكرار من الامر
فاذا وضع الثالث فقد صدر حكم بالتكرار للثاني بالاسم الاعلى والجواب عند على التقرير الاول ان ما ادعاه
من التكرار من فصل تعليق من صدور الاطلاقات والاصل ما وضع من التعليق على العلة لا الاثبات الاصلية
المذكورة والاطلاق لما فيه وما اجزم من صدور الاطلاقات فانه يدعى استفادة التكرار من نفس التعليق في حيز المنع
وعلى فرض تسليم الاجارة فلا نعلم التكرار انما تقبل العلية في الجملة بحيث يكون وجود الاول علة الوجود الثاني ومن البين
ان هذا لا يفيد تكرر الثاني بتكرر الاول اذ يجوز ان تكون العلة الوجود الاول وقد صرت البه الاشارة انفا
فتطهير الوجه المنطقيين ايضا ان ما ذكروه انما يتم مع كون الاول علة للثاني في الجملة ولا يقتضي كون
الاول علة مطلقة للثاني كما ينبغي ذلك ما ذكر استدل على الكلي ايضا من ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية
انفا ما يفيد ان تكرر الحكم بتكرر مع ان الاشعار بالعلية غير دلالة العرف ومما ذكر يعلم ظهور الحال عند على
التقرير الثاني ايضا فان التعليق الدال على العلة مسلمة فيما وضع فيه التعليق على العلة ولا كلام عند وصحاح اختلفوا
في دلالة صيغة الامر على الفور او التراخي وعدوها من الدلالة الحقيقية الكلام في المسئلة مقتضى رسم مقدمة يجب
ان يعلم ان صرح كلام جماعة من الاصوليين ومنهم العضدي والعامة والتصريح والفاضل الجواد ستاذ الكلام
بين الفاظ على بدلالة الامر على التكرار في دلالة على الفور واذا الخلاف في ذلك بينهم في نفس الدلالة على التكرار
الظاهر ان نظرهم في ذلك الى استلزام التكرار الفور حيث ان الواجب على ما يقتضي الفعل المطلوب الا الفعل من اول
ازمنة الامكان وتكرار الى الفورية الفور على حسب ما تبينه في المحصل السابق والنتيجة بان هذا لا ينافي
جواز الامر الشيء لم يكن تكرار الى التكرار او دام ودليل على عدم ارادة الفور على حسب ما ذكر المحترم لارادة التكرار
منه لا بحيث ولا دلالة عليه بل لا يتم الاستدلال مع ارادة التكرار ايضا فما مر في المحصل السابق من ان المراد
بالتكرار الممكن بحسب العقل والشرع فلو اراد واجبا اخر ثبت التكليف عند بالمرة فعليه على التكرار ويكون بعدم

امكانه

امكانه ربما في وقت ذلك الواجب فعلى هذا القول لو اراد التكرار الواجب الموسع بل يجب المبادرة الى الفعل
الفور وجب تكراره في اول وقت الموسع الزمان بتضيق وقته وقيل بالفور ايضا حسبما في المحقق
قبل المبادرة بل جاز تأخيره الى اخر وقته فيتعين عليه طلب الواجب فوريا ما دام الوقت متعاد ولم يقل
بالفور الواجب المبادرة الى ذلك طلب اداء الموسع في اول وقته لان التكرار في وقت الواجب الموسع مقيد
بقدر بيان اداء الموسع فيتعين المطلق على تقدير الفورية في تقدير انها بالمراد لجعل الامتثال باعتبار من الوجهين
فيتحقق التكرار بدون الفور فلا ملازمة بينهما فلا اعتد بقال من ان معدل الامر شيء واحد على الفعل
بالتكرار ومن القدام جانب الفور لا يلزم لم معدل الامر فظهر ما ذكرناه ان التكرار والفور معدلان
لا يرد على الفعل بل لا ترد عليهما ينفك احدهما عن الاخر بحسب ارادة فيتعلق المولى على الفعل بالتكرار ايضا
ورب ما يقال ان الفاعل بالتكرار لم يلزمه الفعل بالفور والتراخي مع الاستلزام ما تاخر الفعل عن اول ازمنة الامكان
الفور لا محالة وقد ان المراد بالتراخي في مقابل الفور ان يؤخر الفعل عن اول ازمنة الامكان مع
التكرار لا يجب تأخير جميع الافراد الطبيعية كما لا يقال بقبول الاجزاء عقلية وعدمها في الجميع في زمان واحد
وحينئذ يجب على الاستلزام ان المراد بالتراخي ما لا يزمنة الامكان من الطاعة او اول ازمنة الامكان او الضرورة
العرفية الغير المختلفة بحسب المواد بان يعتبر على حسب ما يناسبه قلة الاكل للشرب وغيرها او العرفية المختلفة
بحسب اختلاف الاعمال من حيث توقفها على المقدمات وعدمه فيما الفعل على عقد مات كثيرة فيحتاج تحصيل المقدمات
من مسجد او سطح كالمبادرة الى الحج وغيره وقد يتوقف على ما يكون فعله في يوم او يومين او في ساعة او ساعتين
وهكذا لا يعتبر في ظاهر ما لا ينافيه الخبر حسب العادات لتهيئ الاسباب وتحقيق المقدمات ليتيسر
الجميع من تقاعس عن الامر والمصرح به فكثير من العبادات الشاقة وغيرها بعضهم بالاصل
المعتد التهاون وليس بشيء فان هذا لا يعتد به في العرف والثقة ولا ما يعد شيئا من ادلة القائلين
بالفور وانما يكون ذلك المعتد بالجواز التراخي واطلق بعضهم فيقبل الامر الوجوه الاربعة والفرق بين
الاولين متحقق الفور بالمعنى السابق منها فيما ان الامر بان اداء الفعل متاخرا عن زمان وجوبه كالحج وصوم شهر رمضان
حسب ان الاول اجيب عند الاستطاعة والثاني عند رؤية الهلال مع تاخر زمان اداء الفعل فيهما وهو
بالمعنى الاول ويمكن ثبوت الفور ايضا بلزوم انتفاء الفور بالاول فيما ان الامر تكليفا الخلف من اداء الفعل في الزمان
الثاني من المطلب من جهة من تقدم على من تاخر عنها حالة وثبوته ملاشاة عن نظر الكلي اول ازمنة الامكان
فيحصل اعتبار الان النظر الى ازمنة بالفعل هذا مبادرة الى الفعل ومعتد ما ته ولسبب جهة الى الفورية
العرفية باحد المعنيين المتقدمين الان المراد بها هو الفور بها باحد الوجهين ولا ريب في تقارب الفورية
مع عدم مبادرة المطلق للفعل او معتد ما ته فاول ازمنة ومع ينبغي تقييد الاولين ايضا بعدم المبادرة الى الفعل

من الثاني او اول ازمنة الامكان من هذا وهذا غير الفورية العرفية وعلى الوجوه الاربعة المذكورة اما ان يكون
الفور قيد المطلوب فيرجع الى الموقت ويكون الطلب واحدا بذلك الاعتبار او يكون مطلوبا اخر سوى اجاب
الطبيعة فيلزم ان يكون الامر مفيدا للتكليفين على القول بدلالته عليه وعلى الوجهين اما ان يسقط الطلب
بترك المبادرة فيما قال الزمان الموقت ام يبقى بعد على الثاني اما ان يكون الفور بالتاخير ظرف زمن مع ترك المبادرة
فلو ترك الفعل في الزمن الاول وعصى بترك الفعل فوريا في الزمن الثاني فلو عصى في الثاني ايضا يجب في الثالث وهكذا
ام لا بل تبقى الطبيعة مطلوبة على سبيل الاطلاق والحال هكذا يستفاد كثيرا من عباراتهم وادلتهم المذكورة في المقام
كما ستقف عليه والمراد بالتراخي ما فيه بالفور باحد الوجوه الاربعة المتقدمة ومقصود القائلين بجواز الاول
ان ذلك ما يدل على ما خرج به عن احد من الاصوليين ومنهم صاحب القائل المبادرة في شرح الزبدة قول نادر للجبائيين
وبعض الاشاعرة وحكي عن شرح المنهاج ايضا نقله عنهم صريحا وما حكاه عن واحد من علماء الواقفية من ذهبهم
في المسئلة واستدلالهم في ذلك الحالة لو بادر بعقيب الفعل لا يكون ممتثلا على ارادة التراخي يشعر بوجود
القائل به ايضا والا لم يكن وجه للتقرير المذكور مع حصول الامتثال بالمبادرة اتفاقا والفرق بين هذا القول
وبين القول بدلالة الامر على مطلق الطبيعة مع جواز التراخي عليه بالجواز ملازم للامر على الاول وخروجه
عن المدلول على الثاني اذ الحكم بالتخيير في الازمنة يحقق العقل الحاكم بالتخيير بين الافراد والامكنة ومظهر
الفائدة فيما اذا قام دليل من الخارج على ارادة الفور بالامر فيتحقق التعارض بينه وبين الامر على الاول دون الثاني
لوجوب حمل المطلق على المقيد ودفعا لحال يظهر الفائدة فيما اذا اخر الفعل عن اول الازمنة ومات فاة او لم يكن
من الاثبات بعده فعلى القول بالتراخي لا عقاب لترك ذلك على ان الامر وعلى القول بالطبيعة يستحق
العقوبة لتقصيره المامور به عمدا وان قلت ان ذلك من جهة فلتة الاداء في الازمنة المتاخرة فان ذلك لا يضر
مع كشف الثلاث وقد حكى القول بذلك الاستاذ العلامة عن الحاجبي وبعض شاخنا وغيره بالخفي فان العقل
بعد ملاحظة اطلاق الامر وعدم التقييد ببعض الازمنة يحكم بجواز التاخير وحكم الشرع مطابق لحكم العقل
فكيف يستحق الثالث العقوبة ويكشف عن ذلك طريقة الامتثال الاوامر العرفية فانه لا ريب فيه
العرف المولى اذا امر عبده بالعبد بترك الفعل في الغرض ثم ان خالفه حملة من العبارة وبعض الاوقات الاتية
كون دلالة الامر على الفور بالتراخي على العقل بالاطلاق وظاهر الاستدلال بالبقية المبادرة والاستبان والوجه
العقلي على الفور في المقام كون الدلالة من جهة قيام القرائن العامة عليه ويظهر من بعض الاعاظم كون الدلالة
من حيث الظهور وانصراف الاطلاق ولا سبيل الى الاول حسبما عرفت في المسئلة السابقة عند الحدس عن نفي
دلالة الامر على التكرار من استلزامه الوقوع التراخي في الجملة او المرة بعد الطلب باطل للزوم استقلال الفعل
في ازمنة من مفهوم واحد على جميع المقادير مع انه غير معين من العرف والفقه فينبغي ان يكون النزاع في الدلالة

باعتبار الوجهين

الوجهين الاخيرين ويظهر من كلامهم في المقام وغيره الخلاف على الوجهين حيث استدل القائلون بالفور بالتبادر
والوجه العقلي الاتيين واجاب المعترض عن الجميع من غير اشعار بخروج شيء منها عن محل الكلام الا من تقييم
ان امر ضمن ذلك ما علم انه لم في المسئلة اقوال عديدة اعدها انها تدل على الفور ذهب اليه جماعة من الاصوليين
من العامة والخاصة وتقدم الاستاذ العلامة المحقق والمحاقق والفاضل وكلامهم تعيينه وعن القاضي
التخيير بينه وبين الفور على الخلاف بالمال واختيار الوجوه الاربعة المذكورة للفور المستفادة من تقاسيم
لكلامهم على ما مر بيانه في المقدمة بقول بدلالة الحمل عليه وقد اختار الوجه الاول ثانيا انها حقيقة الفور في طلب الطبيعة المطلقة من غير
دلالة على خصوص الفور او التراخي وهذا هو الذي اختاره المحقق والعلامة والسيد المرتضى وسنحكيه
من كلمة الفاضل المبادر وغيرهم من المتاخرين بل قرار الاخير في شرح الزبدة المشهور والاستاذ العلامة
الاطباق المتاخرين وحكاه ايضا عن جماعة من محققي العامة ومنهم الرازي والاحكام والحاجبي العضدي
واختار هذا القول الفاضل التفتازاني في شرح الواجبة لكن اثبت الدلالة على الفور في الشرع بالقرائن العامة
والوجوه الخارجية والحكي عن بعض انصراف اطلاق الطلب اليه من غير وجه لكراهة الدوام الا ان في ابعاضها
اشتمالها لطلب الفور والتراخي فيه وللمصرح بها عن واحد من الاساتيد وينسب اليه استاذ العلامة
الطبيعة لكن الاستاذ العلامة نفس شرح حكى عن صريح الامام ثانيا في المذهب اختاره القول بالطبيعة المطلقة
فاحتمل التوقف فلا يرد ايضا ما ذكره الفضول اول ذهب اليه جماعة من العامة على ما حكى منهم وقد نفى عنه
الاساتيد ايضا ولعله ارد بذلك التوقف من حيث الادلة لا من حيث الدلالة والا فالمحكي عنه الجمع
عن الاكثر انما استقرب منهم من يقطع لحصول الامتثال بالمبادرة وتوقف في جواز التاخير وجزم
عن جماعة التخليد ومنهم من توقف في حصول الامتثال بالمبادرة ايضا وهم الخلاف في الوقوع لا في
العبارة لا تاخر في المقدمة والمختار هو القول الثالث من هذه الثلاثة في الشرع بالفور في العامة ايضا
وفاقا للاكثر لعين ما مر في المسئلة السابقة من الوجوه المذكورة الدالة على دلالة الصيغة على طلب الفعل
مطلقا بالمنع من دون انفراد الحضور سيما من الامر المتعلقة بالفعل كالمكان سوى الاستقرار في الاعمال
وسائر الاحكام ثانيا ثالثا لا يخفى هذا المقام منظر الى دلالة اعتبار الاحكام على حضور الزمان واما انتفاء الدلالة
في الشرع باعتبار العامة على سبيله ومنعه ما تمسك به من يقول بثبوتها لك ومقدار ورد المقام
بان الفعل يكون الامر حسب ما لمطلق طلب الفعل من غير دلالة على الفور او التراخي بناء على ما مر المحترم عند الحكاية

من اقتران الفعل باحد الازمنة الثلاثة وهذا هو الذي جعلوه مائزا بين الاسماء والافعال واعتبروه
في حد الفعل فكيف يجال في جزء من الزمان عن مدلول الامر لمكان مع كونه فعلا بل ارتضى جمع من احد منهم
اجماع النحاة على ان الامر يقتضي المال وقد ذكره القائل بالتضمن في عداد الادلة الدالة على الفور بما
يستحيل معه واجب يجب ان لها ان تاركه حتى لا يعلم ذلك يقال جزء من الزمان عن مدلول الامر
كما لا يخلو كونه فعلا بلا رخصة غير واحد منهم اجماع النحاة على ان الامر يقتضي المال وقد ذكر الفاضل
انا نمنع بالنسبة الى مدلول الافعال والا فقد يكون الفعل مسلوبا عن الزمان بالمال في الافعال المسلوبة
عن الزمان المعهودة في العرف واللغة فلا مانع من ان يكون فعلا الامر من ذلك حسبما يشهد به
العرف على ما قرره المستدل من دلالته على مطلق الصيغة عرفا وفيه منع ان ظاهر اجماع النحاة على قرض
شيء تكون الامر يقتضي المال في مقابل الماضي والاستقبال المدلول بين لغيره من الافعال من دون
اشارة الى ان مدة الامر والنهي من الافعال المسلوبة عن الزمان بحسب العرف واللغة لا تنفك في كلام ارباب
العربية كيف ولو ثبت ذلك فيهما لكان استظهارها في الافعال من سائر الافعال المسلوبة عن الزمان لا يرد بالاجماع
النحاة وكون الامر يقتضي المال لا يندفع الاشكال بذلك ثانيا بان المعتبر جواز كون الاحتجاج عدم دلالة الامر على مقتضى
المال الا الاستقبال وذلك لا ينافي دلالته على الاعم الجامع بينهما فيفيد طلب ايقاع الفعل في احد الزمانين وهو معنى
عدم دلالة الفعل ولا ينقض الدليل من ذكره غير واحد من المحققين واعتمد عليه في رفع الاشكال وفيه منع
ما افاده من اجماع النحاة على دلالته على مقتضى المال وتمام قضية ذلك ان يكون المعنى الحدثي المدلول عليه بالمادة
مقيدا بجزء من احد الزمانين غير معين يكون التقييد داخلا في مدلول اللفظ كما هو حال في سائر الافعال ولا سبيل اليه
لان التقييد المذكور يدل من مدلول وهو اما المادة او الهيئة او مجموعهما والكل باطل اما المادة فلان الاشتراك
موضوعة لمطلق الحدث دون مقارنة الكاتب الانفاق عليه والهيئة موضوعة لمادة الطلب كما هو
مقتضى الحصر من مدلولها في المباحث المتقدمة مع فرض كون التقييد مدلولا لها وتمام الكلام في محله
لا يخفى وايضا لو سلم ذلك لكان ما يشهد من العرف واللغة مسلوبا لا الاشارة الى الاطلاق وفيه
ما عرفت من اجماع النحاة على دلالته على مقتضى المال وتمام قضية ذلك ان يكون المعنى الحدثي المدلول عليه بالمادة
مقيدا بجزء من احد الزمانين غير معين يكون التقييد داخلا في مدلول اللفظ كما هو حال في سائر الافعال ولا سبيل اليه
لان التقييد المذكور يدل من مدلول وهو اما المادة او الهيئة او مجموعهما والكل باطل اما المادة
موضوعة لمطلق الحدث دون مقارنة الكاتب الانفاق عليه والهيئة موضوعة لمادة الطلب كما هو
مقتضى الحصر من مدلولها في المباحث المتقدمة مع فرض كون التقييد مدلولا لها وتمام الكلام في محله
لا يخفى وايضا لو سلم ذلك لكان ما يشهد من العرف واللغة مسلوبا لا الاشارة الى الاطلاق وفيه
ما عرفت من اجماع النحاة على دلالته على مقتضى المال وتمام قضية ذلك ان يكون المعنى الحدثي المدلول عليه بالمادة
مقيدا بجزء من احد الزمانين غير معين يكون التقييد داخلا في مدلول اللفظ كما هو حال في سائر الافعال ولا سبيل اليه
لان التقييد المذكور يدل من مدلول وهو اما المادة او الهيئة او مجموعهما والكل باطل اما المادة
موضوعة لمطلق الحدث دون مقارنة الكاتب الانفاق عليه والهيئة موضوعة لمادة الطلب كما هو

منه

منه نظائر وما ذكره من انه فعل مضارع مقترن باللام فيفيد التضمن فيه ما عرفت المضارعة بينهما
قال ابن الكوفي وابن الحسن منهم بحسب الاصل الاول لانه ما وان غير عند وعلى صيرورته اسما وصيرورة الاسم
بقاء المضارع اذ هما فعلان اتفاقا والحد المذكور ماهية الفعل الثاني في مطلق المدلول ويجب صدق
الحد على كل ما هو الا ينتقض عكسا وصدق ظاهر على كل ما تقدم ما يدل على التقييد بما ذكر وابقاء ان المقصود
باقتران العقل بواحد من الازمنة دلالته عليه وجه من الوجوه فيجب اشتراط التضمن والالتزام بالظاهر
الاقتران الثاني والاخير يدل على المال بالالتزام لكونه ظاهرا في وضع الطلب فان قلت اقول انما يدل الطلب على المال
المتكلم ولا ينفك عنه في الخارج فيتبين جريه في المدلول وذكره بعض الاعلام وفيه ان ظاهر المدلول يرجع الى ما تقدم
ان يكون الزمان المقيد للنسبة المدلول عليها بالفعل وهي نسبة الحدث الى الفاعل لا في الماضي والمضارع ولا يستلزم
الامر في الحدث باعتبار وقوعه اثناء الطلب حال التكلم اذ لعله ان الزمان قيد المدلول الفعل وجه والا لزم ان
يدل اللفظ بعينه واستعمل وهو باطل من صريح العقل بل سائر الاشارات من التعبير والتحقيق الاستعمال
على ما لا يدل لوضوح الاشارة الى الجمع فيه وبذلك الزمان وبيان تفصيل الكلام في ذلك بالاشارة عليه عند الحدث
الوجه الاخير فاسدها ما ذكره الاستاذ العلامة قدس سره وهو ان الزمان الماخوذ في الافعال معنى حرفي متعلق
ظرفا للنسبة الحرفية الماخوذة في الافعال لانه ان قريب في مثله ضرب زيد عمرا احدهما تام وهو معناه
الحدثي والاخر ناقص حرفي وهو معناه الهيئي وهو نسبة ذلك الحدث الى الفاعل في الزمان الماضي فالزمان
قيد لتلك النسبة لا المعنى الحدثي وتلك النسبة لوحدتها احدهما من حيث صدورها عن المتكلم وربطه
بين العينين اعني المعنى الحدثي والفاعل المذكور وهو ثانيهما من حيث كونها حالة عن نسبة واقعية
وارتباطها بين الحدث والفاعل الخاص ولا حظة الاعتبار الاول يقال ان المتكلم اسند الضرب الى زيد
ولا حظة الثاني يقال انه حكم النسبة الواقعية وانه الثانية مطابقة كون النسبة حرفية لجملة مطابقة الحكاية
للواقع وعدم مطابقة الاولى لذلك والزمان في الاعتبار الاول ظرفا للنسبة من جهة الثانية من جهة
مختلف المال فيها باعتبار الضرب والمال الاستقبال واما الجهة الاولى فلا فتختلف المال فيها باعتبار الزمان الذي
لا يكون الا في المال والنسبة في الاولى وان كانا الا من جهة واحدة وهي الاولى اذ لا خارج لها حتى يعتبر
مطابقته له وعدمها مثلا في الواحد الزمان الاخر فانها في حد من حيث صدور نسبة الحدث الى فاعلها
من المتكلم وربطه بين العينين والواقع لتلك النسبة الا باعتبار ذلك فلا يكون ان يؤخذ فيها الا الزمان
المال ولذا نقول بان الامر المال يعتبر في مادة ما يلحقه الامر قدس سره ولا يخفى عليك الفرق بين ذلك
والوجه الرابع ان الزمان على الرابع اخذ قيدا الا انه بالطلب وفي نسبة الحدث الى الفاعل وعلى هذا الوجه تلاحظ
قيدا للنسبة الحدث اليه من حيث صدوره من المتكلم وربطه بين العينين ان لا يكون الا في المال وكيف كان فضيه وقا

وانه ثانية لانه الامر المعتبر في الامر ما يأت ان يكون الزمان قيدا للنسبة بلاحظة تحققها في الخارج كما في
من الواقع وعبارة اخرى يكون فيه الحقيقة الحدث من الفاعل الذي هو الذي يختلف المال فيها باعتبار الزمان
ويقع اقترانها بالحال واحد من الازمنة ولذا وجب فيها وضع الهيئة بانه حضور بالصيغ الامارة ولا
بها من جهة الغرضية وفي الاخبار الا يجوز ان يكون الزمان قيد النسبة الا الامر المنشأ ما لا يجاب فيه الامر بانه كيف
المتكلم لا يكون حصول فيها المال فانه في الواقع بالزمان كامرا الفاعل حيث لا يكون قيدا لكيفية الامر المنشأ
ان كان والا يكون مؤنة في تعلق الايجاب الذي هو من حيث الهيئة امر نسبي لا يتعلق بالامر المامور به الفعل
ولا يكون متحققه والخارج بل وفي المتعلقات الثلاثة لا امر المامور ما الماخوذ في حقيقته من التعلق بالمخاطب
وجود من يتوجه الطلب اليه وان لم يكن شاعرا بانها المدلول الطلب حاله لا انه تمام وانما هو بناء على
ما هو التحقيق من كون توجه الطلب اليه الحركة البدنية الا الاشارة في المباحث الالفاظ وبان تفصيل الكلام فيه
في المباحث الاتية وهذا التعلق وما لا يكون انفكاك عن المال وله تعلق الوجوب المخاطب يصح تحقق المال في الاستقبال
وهو ارادة ايجاد الفعل سنة على وجه التفخيم والا لزم ان يطلب من ذلك لا يتحقق العقوبة وهذا هو الذي وضع الاجماع
على انه الطلب بالعلو والاستعلاء وبالاعتبار ينقسم الامر على قسمين المخير وهو تعلق الطلب بالمخاطب على التخيير
الثاني في مال المال والمعلق وهو ما كان تعلقه به على الوجه المذكور معلقا على شرط بناء على ما هو التحقيق
من ثبوت حقيقة الطلب في الخبر ايضا المسلوب معانيه عبارة عن اقتضاء الفعل من المخاطب وهو ارتباط التعليق
والتخيير وبالاقبال التعليق الماهو متعلقه بالمخاطب على الوجه الاول وثبوت هذا التعلق عند عدم حصول الشرط
مال المخاطب في المال والاستقبال وهو معنى ثبوت التعلق المذكور على الوجهين وحيث تقييد الشيء منها
لحصول الامارة والاستفادة بذلك الاعتبار من اللفظ فيدل الهيئة في الامر من حيث تعلق يكون لها حقيقة
في الخبر يكون مقيدا بخصوص المال فيتبين يرجع حد الفعل وهو اتفاق اجماع اهل العربية على كون الامر لغة في المال
وعند من يقول بكون لها حقيقة في الطلب الجامع بين الامرين وهو المشترك بينهما المال والاستقبال لا يمكن
يكون مقيدا فيه لكل الخارج فيتبين يرجع في الحد وعلى المختار يتبين الخلاف في المسألة في الخبر
ايضا لان هذا لو سلم فانما يقتضيه لدلالة الامر على خصوص المال عند الاطلاق وهو ممنوع وليس في كلامهم
ما يدل على كون الدلالة وضعا مع ان الهيئة باعتبار حيثية المنع كما سبق ولا ينقض ما ذكرناه بصيغ العقود
فان المكون النسبة فيها انما قائلة فالتعليق التنجيز فيه مع اللفظ بالنسبة منها لا في الامر من العقود
عدم الاحتياج النسبة التعليق غالبا فان حقيقة البيع مثلا هو النقل المعلوم الصادر عن البائع ولا يعقل فيه
السبب مع التعليق فان اتفق الفعل وبدا في معنى انما تلك الصيغة والمرجع الى المعنى وكذا المال في هذا البيع من
ما هو البيع وهذا الوجه في حكمهم بعدم صحة العقود مع التعليق فتأمل حيث احتج القائلين بالفور بوجوه الاول

الأول أن السيد إذا أذن للعبد أن يسقي فأخر العبد السقي عند تأديبه وزمنه العقلاء على التأخير وليس ذلك
الذكر دلالة الصيغة على الفور والطلب عند أن ذلك إنما يفهم بالقرينة وهي فقاء العادة بأن طلب السقي لا يكون
الا عند الحاجة اليه بل ربما يفهم ذلك من حال المولى عند الطلب ايضا وبهذا ظهر أن في الأوامر العرفية التي تكون
غالبا ولو من أنشاء الحاجة حال الطلب وعدم فقاء العادة بالطلب عند بها كما في قول السيد لعبده اعطني ماء
ورجلها طلب رب في متفاهم الزمن والعصاة حتى ما وقد يقال ان أن وجود القرينة لاستيلزم استناد الفهم اليها بل الفهم
ذلك مع وجود القرائن فيها عدم فهم بالقطع بانتفاء الزمن مع وجود القرينة لا سيما بعد ملاحظة تبادر الطبيعة المطلقة
من نفس الصيغة الناشئ قرينة منه خاطبا لا يلبس بانتفاء الا تتجه اذا ترك حسب انه مقدمة على ترك الفور
ولو لم يكن الأمر للفور لم يترتب عليه الذم اذ لا ذم لمن يعمل بما أمر به بالبداهة وسوق اسجد وجه حمل الأمر عند
على الصيغة وقد مر بيانه في المباحث السابقة عند الكلام عن حمل لها والجواب عنه أولا ان استفادة وجوب
المبادرة من ماهية القرينة الخاصة لا من نفس الأمر وهو ممنوع أما أولا فلأن الأمر وقت فحصوص وهو من زمان الشريعة
بناء على أن أمر الطرف زمانا للجزء وما يقرب منه فظ الى ما ذاة الفاء في قوله تعالى فتحرير رقبة
فانه تعقيب الفاء العاطفة وجعل زمان الوقت بالنسبة الى الجزاء بالنظر الى نفسه بان يكون زمانا وأما العقل متأخرا
عن ايجابه كما هو مقتضى هذا الشرط لسر الآية فانه لا يرتب في استفادة وجوب المبادرة الا الفعل من سياقها
فلا اشكال وأما ثانيا لو سلم لدى على ارادة الفور بالطلب المتعلق بالملائكة والمبيت ولا دلالة لذلك على ارادته
من نفس الطبيعة الصيغة بلا قرينة لما مر من أن ما يشتق من مادة الأمر من الأعلام ما خوذ من الأمر بمعنى
الطلب لا العقل المخصوص فانه ليس بحيث ولا أشتقاق منه الأحداث ولم يكن حملا الأمر بها على العقل بل على
علة جهة والطلب الجامع للعقل وغيره فلا يستفاد منه الأية وجه الدلالة على الفور بوجه ومع التنزل والحمل
والحمل على الصيغة فلا يدل أيضا استفادة الفور من نفس الخطاب المتعلق بالملائكة الا الأمر حقيقة في مطلق الفور
الذي أعلى الوجوب وأن لم يرد به الفور أو أريد به بواسطة القرينة من غير دلالة عليه بنفسه ومن الجائز
أن تكون القرينة حالية أو غيرها على ارادة الفور بالخطاب لا يقال ان تعليل الذم بمخالفة الأمر المطلق مع صحة
على العقل المجرد عن القرينة من أشد ارادة الفور من نفسها لأن المراد بالأمر بها بوجه حقيقي الخطاب الصادر عنه تعالى
ولم يعلم خلوه عن القرينة ومع خلوه عن الأمر المطلق عليه خلافا لما يلزم ما ذكر بل انما يتم ذلك لو لم يكن العقل حقيقة
وارادة بالأمر ما هو عليه من العقل المطلق ومن زاد في المقام الثالث أن لو جاز التأخير فاما أن يكون
المخالفة معصية أو غير معصية أو يجوز أما لعدم خلوه عن احد الوجوه الثلاثة والكل باطل أما الأولى فلأنه
لا دليل على التعيين في المقام ولا تأخير عن الفور من ليس في نفس اللفظ ما يدل عليه أيضا قطعا وأما الثاني
فلا يستلزم التكليف بالمحال اذ مفاده المنع من تأخير الفعل عن وقت لا يعلمه المكلف وأما الثالث فلا يستلزم

خروج

خروجه الواجب عن كونه واجبا لجواز تركه الى أن لا يأتي بالمأمور به ترك الواجب فلا قطعا ولا يقبح ذلك لوجوب
الفور من أحدهما أنه اذا أخر المكلف والمال يتضارق ما يوجب الفوت كما اذا أداه الوقت فلا يخ اما أن يعاقب
على ترك الواجب أو لا لا سبيل الأول لقبحه في التأخير على ما بين الفور من دلالة الثاني للزوم خروج الواجب
عن كونه واجبا فان الواجب ما يستحق على تركه العقاب بخلاف المعاقب وأجيب ذكره بعضهم الأول بأنها انه وجاز
التأخير فانما أن يجب عليه رفع الأثيان بعد الفعل فقاء امتثال الفعل بالبعد أو يجب رفعه ورفعه والثاني
يستحيل بالأما الأول فلأن الأثيان بالبعد يقتضي سقوط التكليف السابق على ما بين أن الواجبات التعبدية
ولسبب ذلك اجماعا وأما الثاني فلتزم خروج الواجب عن كونه واجبا اذ ما يجب فيه ذكر الا بعد
بل لمندوب ذكره الأستاذ العلامة قدس سره أقول لكن نقول بوجوب ثم وهو أنه لو جاز التأخير لكان الأخر
ان منه الأطلاق انما فاما ان لا يأتي جزء وأما ومن البين أن ذلك يختلف بالنسبة الى المتأخر الكلي فقد
ينطبق على الأثيان بالمطلوب كما بالنسبة الى من تيكن منه بعد ما جاء أجله ما تقضي عمره وقد يكون بعد
مضي شهر أو سنة أو أزيد من زمان الأمر زمن المطلوب وكما بالنسبة الى من في قوله انه لو تعلق الطلب على
المطلقين والمال انما فاما أن يراد به جواز التأخير الى أخر زمنه الأمكان بالنسبة الى الطبيع أو الى ما لا
أو يراد بالنسبة الى الأفراد منهم ما هو أخر زمنه الأمكان والكل باطل أما الأول فلأن قوله لا دليل عليه الا من
اللفظ والأمر الخارجي لا قائل منهما وأما الأخير فلأن الزمان لا يختلف عند الطلب بالنسبة الى الأفراد
المطلقين فيلزم على القول بالطبيعة تعيين الأفراد بأمر مختلف وعلى القول بالتأخير استيفاء اللفظ
ان يريد من معنى واحد لا بالجامع والجواب عند على التقرير الأول أما بالنقض بالزوجة على أن التأخير والطلق
الزمان لا يجب في جواز التأخير كما يشهد به العرف بل اذا استأذن عليه في العالي من أصدقائه في ذلك ما يقول
منه أنه جاز التأخير بجواز التأخير من غير تعيين الوقت في المتأخر فيه أذا لزم في الطلب ما يقول
العقل بجوازه وكذلك الطلب بالنسبة الى الأوامر المطلقة لمستند بأسناد الى الأمر بعضا الغاية على القول
بالمعنى بسعة والمقدر المطلق وثانيا بالمعنى وجوبي أحدهما أنه يجب التأخير الى الغاية معينة يجعلها
المكلف بين الطرفين بالفوات أو العلم بذلك الجانب حصول أحدهما في التأخير عند تحقق السبب المقدر
المال لعدم تحقق الشرط وفي وقوع في السببيات كثير التعليق الحكم على الطرق أو العلم بالشيء ولا يتحقق
بالمعطل لفظ والعلم التأخير وحصل التزام منه اختياره كما اذا جاء الموت اذا اختيار عن ملك الغاية
بالنظر الى الغاية وأما ثانيا فلعدم دلالة أمر على وجوب الواجب من زمان وجوبا وسوقه في الجزء عند أيضا وما تلزم
عليه من أن تخصيص الخلوات وقت الواجب بعد الطلب والعلم بالفوات مبنى مع حصول أحدهما في التأخير
والكشف الثاني أن يكون مفاد الواجب صفاء وان كان مفاد أما لم يجز ما ولا ريب في جواز الأقدام على ترك الفعل

اذا تبين لك ما ذكرنا تعلم ان الظن بالفوات مع وجود بان الغاية بها المطلق أو العلم من حيث كشفه عن الواقع
كاف بالجواز فاذا الكلف الخلاف في الجواز التأخير عن الغاية بانتفاء الغاية ثانيها انما نشأ الشك في جواز
التأخير الى غاية معينة وجهان أحدهما أن مفاد الأمر المطلق وطبيعة المحدود بوقت اذا لم يجعل التأخير طريقا
لمعرفتها وجعل لا يمكن لأن المطلق الفوات أو العلم بالفوات لمعرفتها أمر ما فلا يتم التكليف بالمحال مع تعليق الحكم
بتلك الغاية في الواقع لا لا تحدد في التكليف الواقع مع أنه أرباب العلم اذا لم ان المطلق الحاصل من الكتاب والسنة طريقا
لمعرفة الفوت والعرف بين الوجود ما يعد بحيث الغاية هنا نفس الغاية لا في الوجه الثاني فضل الظن والعلم بالفوات لا
هنا لا ان يدل الوجه الأول لا مساعدة عليه نعم لا يتم على تقدير الظن تحريم الجواز من الأمكان فيه وقبل
تحقق ذلك لا الظن معتبرا لا لأن وقت جواز الكون وقتا حاجا معينا بل مردد بين قيام الوجوب أو الحرمة
فلا يمكن تعيين الجواز من الأمكان بالظن حتى يحكم بعدم جواز التأخير عند بل يجوز التأخير بين كثير من الأزمنة فالحكم
بان على ما يدل طريقه الظن الغاية ومع سقوط الظن يكون الجواز من الأمكان وقتا حاجا لحصول دعاية
في بعض الأحوال وعدم انتفاء الفور بعد ذلك أيضا جزم المطلق بالفوات أن الظن أن لا ان طريقا لمعرفته على سبيل
الأجمال بان يكون مردد بين أزمنة كثيرة فيكون معلوم جواز التأخير عن جميع الأزمنة المشتبهة فلا دليل وجوب
التعجيل عن الجميع بالمعنى بالمبادرة الى الفعل في الأزمنة المشتبهة وليس وجوب الفعل
لمعرفة الفاء جواز التأخير حتى يحصل الظن ولا الفوت ما ذكر أما ولا احصل الظن بعدم الأمكان في الوقت الواجب
الوقت أو العلم الا أن المطلق الظن أيضا فما جاء الميت اذ الأزمنة وعدم جواز الواجب عن كونه واجبا وسقوط
فيه وأما الذي يلزم التكليف الجمع على تركه كون الغاية سببية من غير أن يكون طريقا لمعرفتها الغير وتعيين الغاية
الغاية المبهمة الذي يجب فيه التعجيل وقت حصول الظن ومع جواز المبادرة الى الفعل وعدم تعيين التأخير على ما يعلم الفوت من ذلك التكليف
بالجمع فيكون المطلق من الأمتثال بالمبادرة بل لو أخر الفعل شك فيه فاتحة به امتثال التكليف بالفعل وان عصى
ووجه العصيان مع وجوب التعجيل على الاستبدار الجواز من الأمكان الذي يجب التأخير عند من الأزمنة بناء على
الأجتناب في المشتبه المحصور كما هو الأجود وقضية ذلك عدم جواز التأخير عن الأزمنة المشتبهة للمبادرة
الى الفعل فلا زمن الخاص من الخطاب عن يلزم الفوت في مقام العلم نعم من قبل ما قد لا الحصول الأستبراء
انما فيه من الخطاب والعالم بالفوت الصحيح الى أيضا لا أستبراء لو في ضيق الزمان أو الكل ما طبيعة الظن والعلم الى
بالكلية الى الفوت فيه لا ولا يدل عليه ما ذكر أما بعضه فالمطلق سواء كان بعد الكلفين الجمع الى الأمة
التزام بوجوب الفور لتحصيل البراءة أو جواز التأخير مع شرط الجزم لعدم الميت بالمكنة فيحصل الأمتثال بالمبادرة
فيجب الفور بمفاد الدال الطلب على الفعل الفور بسقط منه بعضها بترك المبادرة ويلزم منه تفويت العقاب عند الفوت
كما سيظهر في ذيل المسئلة وما تقدم من تسليم الفور بترك العمل لا ريب في بقاء الطلب مع ترك المبادرة ولكن المكلف من

بالفعل بعد

بالفعل بعد الأن المفروض بقائه الى الجزء من الأمكان في الواقع سيفارقنا القول بالفور على بعض الوجوه وقد
تنظر جمع المحققين في الأعتراض المذكور بان جواز التأخير بشرط بجزئه مستنتجة بعض العلو بالجواز من وجوبا
والالتزام منه عدم حصول العلم بالجزء للعدم الجواز في الواقع وقد قيل بعد العلم به ثم اذا لم يجعل التأخير وتكرار فعله
لم يلزم ولا أثم ولا استبعاد في مثل هذا التكليف وفيه أنه مع عدم العلم المطلق جواز التأخير الا أن يجب عليه المبادرة
الى الفعل في الظاهر لم لا فان كان الأصل فلا معنى لأنتفاء الأثم مع تنزه عن الفعل لتركه الواجب اختيارا وان كان
الثاني فيلزم التأخير في الظاهر وان لم يتعين عن الفعل بعد فلا معنى المنوط الأثم واعتذر عنه بعضهم
الأنا نقول بانكار الجزم الذي لا يقبل بالمكلف بهذا بالمكلف عند معرفة الجواز الواقعي فان صادق على المطلق الذي
فلا عقاب عليه والا فعليه العقاب وأنت خبير بان هذا توجيه بالاجماع ما حيه فان ترك المرجوع المشتبه بالمهم
والعقد من الواقع والكل واقعة لما حكم بالمنع بالأجماع والاخبار المتواترة معنى وأما الحكم في الواقع لم حكم الظن
انتفاء ما على المظهر من المهم في الفقه والأصول فلا وجه لما ذكر نعم يمكن أن يكون ترتب الأثم والعقاب على الكل الظاهر
عنه مشروطا بعدم الشك الذي لو لم يكلف بطلب انتفاء الأثم والعقاب وفيه ما لا يخفى أيضا أن الظاهر
انتفاؤهم على حصول العصيان بهذا الأمر الظاهر بالعقل فاضح يقبح بالنقيض به فالقدر الأمر حطه والتدبير ينبغي
أن يقع في تقرير هذا المقال ان وجوب المبادرة على الوجه المذكور بوجه تحصيل العلم بادراك المطلوب وترك المخالفة
ان تحصيل هذا العلم والعمل ايضا بعد ثبوت الأشتغال وجوبها لأجل وجوب الغير لا لنفسه فاذا فرض حصول العلم
بالأمتثال وترك المخالفة مع ترك المبادرة لا ضرورة لتبعية العمل بما يعلم فرض الظاهر الثاني فلا معنى
على ترك المبادرة الا العقاب على ترك المقدمة وبعبارة أخرى ان ترجمة ترك المبادرة المقدمة من جهة
الا أنه الترك زمانا فان لم يؤد تركها المترتب فلا اشكال لا لم يتعين الفعل المطلق فان العقاب يثبت
بالترك وان لم يكن لأجل نفس ذلك الترك بل لترك الواجب ونفس الظالم في ذلك نائب فالمحبب الأخر
هذا ومن جهة الظالم المعتبر بان الأشتغال الثابت يستدعي الفراغ اليقيني ولا يتم الا بالمبادرة وفيه
ان هذا مسلم ان اريد به وقت العلم بعدم تأخير الفعل عن الجزء من الأمكان الذي لا يجوز التأخير عنه على تقدير
في جميع الأزمنة المشتبهة لكن وقد عرفت الحال ان هذا لا يفيد الغرض على تقدير حصول الأثم بترك المبادرة
مع تبين الفعل في الزمان المتأخر وان اريد به ان الأشتغال بالواجب يستدعي المبادرة الى الفعل لتحصيل العلم
بالبراءة فيه مع ظاهر أمر مريد لذلك الفاعل فالاشتغال حصول الأجمال في المكلف به بان يكون
مرددا بين الأقل والأكثر او امرين متباينين فان العقل يحكم بوجوب الأحتياط بالأخذ بالأكثر والجمع
بين الأمرين لتحصيل العلم بالبراءة وليس المقام من ذلك اذ الظاهر في وجوب المبادرة الى الفعل لا احتمال الفوت
بالتأخير ولا يحكم العقل بوجوبه الا مع خوف الفوت فيه والظاهر عدم خوفه ولا مانع احتماله من دفع الخوف فلا دليل على

على وجوب المبادرة بالأمر مع البناء على الفور وبقاء القدرة كما في الواجبات الموسعة المؤقتة التي يتضيق
وقتها في آخر الوقت ومع الظن بالفوات فلا ظاهر في جواز التأخير وأما أصل سببه فمنع على التقرير الثاني فإن الواجب
ما يستحق تاركه العقاب إذا كان الترك عن قصد واختيار لما مر من أن الأمر الفاعل لا يعقل بدون الإرادة
فعقوبة الأمر الواجب لكن من غير تقييد بشيء مما أشير إليه وعلى هذا لا يتقضي المدة إلا إذا جاز التأخير فأخره المكلف حتى فاجأه
الموت وإن لم يقل بتبعية العقاب بعد تسليم الأستحقاق تركه صراحة وإختيار بل إن المدعى حسب عليه
تركه مطلقا وتقييد بتبعية العقاب في الصورة وما في حكمها لا قصد إلى الترك من غير إرادة أيضا إذ لا كان التأخير باختيار
المكلف اختيار الآن المطلوب هو الطبيعة المطلقة من غير تقييد بزمان أو مكان والحكم بجواز التأخير حقيقة إسقاط
فتثبت العقاب بالترك مطلقا مع فرض ثبوت الأستحقال وفيه إن حكم الشرع مطابق للعقل فيكون جواز التأخير
شرعيا أيضا لا معنى لثبوت العقاب معه بل العقل قاض بقبح العقاب مع طرو السلامة وإذا وقع الإجماع على
جواز التأخير وما ذكر في المدعى بهذا التقرير ظاهر الفساد بعض الفساد انتهى وزيد عليه بأن الواجب هو الأمر
العقلي موقتة للحكم والأمر بتركه في تلك المدة لا لا يدل وما يجوز تركه فيه بدل إذا أمر إذا لم يفعل الأمر من
الأمر من أخر بالزمان كما في المتوسع ولا يلزم من الأخير جواز الواجب على من يرى واجبا لتعين تعلق الحرج في الواجب
فلا يتم المقايسة بالواجبات التخييرية وأما الحلي بين الرابع فبأن الأمر المطلق تعيين المفهوم الغاية الطلبية
مع قطع النظر عن خصوصيات المصاديق ومن البديهي أن ما يختلف في الخارج إلا أمر معاد في الغاية لا نفسها فيطلب
ذلك عند بدو الوقت على الفور والعشاء والفراغ عن الظهر والمغرب مع أن هذا يختلف في الخارج بالنسبة
إلا أشخاص من حيث الحالة في فعل الصلاة بل في الشرائط والطرق في الفرائض وغيرها من الأفعال والأركان
فلا يلزم اختلاف المدلول والأستقال في الكل من معنى واحد انتهى قوله رحمه الله وسلم بعد المفغرة من تركه ثالثا
أن المدار المغفرة لدى حقيقتها لا مشاع مسارعة العبد إليها لأن أهل الله سبحانه وجوب عينه معتبر للعبد بل المدار
سببها وجود فعل المأمور به أما إستقال المغفرة فيه مجازا تسمية للمسبب باسم السبب أو تنزيل المسارعة إلى فعل
المأمور به منزلة المسارعة إلى المغفرة وإسنادها إليه مرتب عليها من سبيل التجوز العقلي وعلى الوجهين يلزم
المسارعة إلى فعل المأمور به منزلة المسارعة إلى المغفرة وإسناد الحكم من حيث فلا يرد بأن معنى الغفران
وقد أجيب عنه بوجوه أحدها أن سبب المغفرة إما هو التوبة ولا دليل على كون مطلق الطاعة سببا للغفران وما
هو موجب للعفو لا أنه لا يبعد القول بأن مدار الكفارات فيه قد يعد أنها مكفرة للذنوب أنها مكفرة للذنوب فالقول بأن
الآية لو نا على سبيل الفرض وإن ذلك منا المدعى ومع تبين ذلك على مذهب بعض المعتزلة من القول بالحبط
والتكفير بمعنى موازنة المستحقات والمباينات العقل بينهما للعامل ويبين من مذهبنا أن الآية هل يدل القول أن

يكون

القول أن يكون من باب الإحالة في القسمة قبل الأخرى وبها على الصغيرة ومنها أنه مقدر من جملة هذا الأجناس
وسقوط العقاب وعدم الستات بارتكاب بعض الوجوه لما الصغيرة ترجح والصغيرة وغيرها فلا اختصاص لها بالسيئة ولكن
تنبهم المدعى بعدم الفصل بل يكون القول بتبعية التكفير للتوب في مطلق الطاعات لا يستقيم إذ من
نفي بهذه السيئات وتبديل الوجوه بعد الإرتكاب على طفح قوة ربه وجنة عرضها كعرض السماء والأرض على المغفرة
في الآية لا في إثبات المدعى من غير تقييد بالسيئة الباء المغفرة للطاعة أو جزئها فإن المراد بالمسارعة الإحاطة
بها لمسارعة الأعمال والطاعات الحمل على إيجاب السبب الواحد المغفرة والجنة معا لخلف في الظاهر وما ذكرناه
غير متوجه على القول بالحبط والتكفير فإن الظاهر من الأخبار أن الطاعات المحبة للتوب يترتب عليها
ما يناسبها من الثواب بالأستحقاق ويكون المغفرة تفضلا من الله تعالى من غير أن يقتضي إيجاب السؤال الآن
فضعف الطاعات حتى خلا للتفضل ولو من جهة تأثيره الحل بذلك الاحتمال يرجح جعلها سببا للمغفرة
بل لا معنى لإيجاب الطاعات المغفرة على القول بالحبط والتكفير فإن المغفرة بين الفوائد عن السيئات
والعفو عن الطيبات ومع الموازنة لا جاء ولا عفو بل الستقال بتبعية الطاعات والأستحقاق وأما سبب ذلك المغفرة
تفضلا على حسب ما بينا حقوق الجميع بأن الأستقلال بتبعية الحل بالحبط والتكفير لا يسلم لمحلة ثانيا أنه
إنما يتم في الأوامر المتعلقة بالعقاب حيث تكون مكفرة للذنوب ولا يلزم جميعها لم يقل جميعها ذنوب
لمن يعرف أهل العلم ومن حكمه وتفصيل هذا يسر إن شاء الله بالمغفرة ٨ حقيقتها وقد عرفت بيان
وجه الدلالة بأن المراد بها هو فعل المأمور به تسمية للمسبب باسم السبب فيصح الخطاب المذهب
لأن فعل المأمور به سبب للمغفرة في حد ذاته وإن أسهل لم يحصل المسبب في الخارج لمانع أو فوات شرط
ولم يعرف حقيقة السبب عدم انفكاك عن المسبب فيصح إرادته بأن يطلق ويعني الأستقلال بأن يطلق تنزيل
المسارعة إلى فعل المأمور به منزلة المسارعة إلى المغفرة في وجود الأستقلال كما هو أحد الوجوه فيه وقد أشار
إليه فإن هذا يرجع في حق المذهب لا سيما ولكن تنبهم المدعى أما بعدم القول بالفصل أو بأنها إنما يسر في الأوامر
ولا يدل العموم لتعيين المسارعة في جميع الأوامر كما هو المدعى بل ظاهر الآية تشكيل المغفرة في حق
الفرق بين العصيان والطاعة وبين تنزيل الترجح على التوبة وعلى ما أثبتت وجوب الفورية فيه وقد يجاب
عليه بكفاية الإطلاق في المقام فإن المطلق يرجع الإطلاق مقام البيان سيما مع توصيف النكرة بنعت
صفة الجنس فإنه يفيد العموم لا نصا عليه في قوله تعالى وسارعوا إلى الأوامر ولا طائر يطير بجناحيه إلا
أمة أمثالكم على العموم في مقام البيان مفيدان لم يكن ظاهرا في بعض الأفراد والأمة فيتوقف الحمل عليه
ومن البديهي أن السبق من أعلى أسباب المغفرة حيث يكون تنزيلها لا جلا فلا يناسب الأعمال والطاعات
فيجب حمل عليها التوصيف بصفة الجنس لكن بالظاهر إذا إرادة العموم ولم يمنع ظهور الخزاعي منه مع أن

مع أن الحمل في المقام في حيز المنع إذ المغفرة مذكورة من معلوم بعد مدة وثانيا أن الحمل على العموم على فرض الدلالة
مع حمل الأمر على الوجوب عينا لعموم السبق للواجبات والمندوبات من الطاعات إذ لا كون الواجبات سببا للغفران كما
المكلف المندوبات بل ورد في كثير من الأخبار حبط السيئات وغفران الخطيئات وظهور جملة من المندوبات كثير جدا في المسارعة
والحاكم عليه والمقدمة وشرط لا العقاب وجوب الفورية في المندوبات فلا يلتفت المقام من تخصيص العموم بالواجبات
أو حمل الأمر على القدر المشترك بين الوجوب والندب أو على خصوص الأخير واحدا أخر بين الظهور راجح في خصوص المقام
وإن كان التخصيص لا أنه مقدم على المجاز لكونه في المقام من قبيل التخصيص بالأكثر وغير كون المندوبات أفضل
الواجبات مع كون الأمر حقيقة في القدر المشترك لا يرجح كما أشير إليه فيما مضى الأكثر عند الحمل على عدم الصيغة
وسيجيء الإطلاق على المندوب فتعين الحمل على الأخير بين الأمرين أيضا مارة العقد من تبعا لها جيب من حمل الأمر بالمسارعة
على الأفضلية أو من حمل على الوجوب لوجوب الفور بل يكون مسارعا لا الآية أنها تقتضي في الموسع ودون المضيق فإن
الأمر الأمر مصرح على نقطة المقصود لا يبقى أنه مسارع الأكثر وقد نقض ذلك ما حسب كم رحمه الله الآية
فيما سبق بين المضيق ثانيا وقد يجاب حسب أن ترغيب المسارعات المأمور بها بين المادة والهيئة لا يكون على الأمر على الأخير
لكن يكون على المسارعة على معنى المبادرة فيكون الدليل الفور فالمعنى الأول أيضا لا يحاله عرض الفور فيدل هذا
وقد تم فالأنسب أن يقال بدلالة الأمر بنفسه على وجوب الفورية لا لها واحدا لا نزاع في المسئلة وقد مر أن وجوب
في حكم العقلي نظرا إلى عدم جواز تأخيره عن أول أزمنة الإمكان وإن تحقق العقل بعد على فوت له بعد من الفائتين
بالفور لما سقوط بل قيل على بدو الوجه لصدق المسارعة بها بالنظر إلى معنى وقت الأخير وإن تضيق الوقت بنسبة
الأمر التكليفي وهو قيل الآية لا يخرج عن ظاهر وأما أن قيل بعدم دلالة الأمر عليه بنفسه وعلى الفورية
من الدليل الخارج لا الآية والوجه العقلي المستقر فلا يتم لما مر وجه لصدق المسارعة مع الإلتفات الأخر قطعا لا يظهر
من ملاحظة المعرفة أن المراد بالمسارعة الفورية بالأمر بمعنى تعلق الفعل مع جزئها جزءا إطلاق الأمر بسبب
يقتضي جواز التأخير لو لم يكن دليل الخارج على عدم تقييد فالمقتضي للمقدمة ثبوت التأخير أو بالنفي تقييد
والتفاوت في المضيق باعتبار انتفاء المعاصي بالتوقيت بالسياق العقل من الزمان فيقتضي التأخير فإن قيل
إن وجوب المسارعة على بدو الوجه وما يلزم من وجوب عدم بل يستلزم التكليف بغير المقدور لأن الأمر المطلق
إذا قيد بذلك يرجع إلى المضيق حكما وعدم تقييد صدق المسارعة عرفا فيلزم انتفاء وجوب المسارعة بنفيه من جهة
انتفاء موضوع الحكم وعدم القدرة على المسارعة على الفعل الذي وجب غير ذلك ولا إجماعا على ذلك لأن تعلق الأمر
حقيقة هو إتيان الفعل في أول أزمنة الإمكان والمسارعة وصف عنوان لذلك ومن البين فيه القدرة عليه
ووجوب في الزمان الثاني من المطلب فلا تكليف بغير المقدور والآن من نفوت الأمر بها وعلى المسارعة أنتفاء
معنى تلزم انتفاء الوصف الثاني يتعلق الأمر بها وعلى المسارعة ونظير ذلك طريان الوجوب على المندوبات

بالنذر وسببه

بالنذر وسببه حيث أن كان متعلقا بوصف المندوب قبل النذر وسببه فلا تعلق الأمر بين ما وقع عليه
الوصف انتفى وعنوان انتفاء القدرة عن العمل في الكل الكبرى الملحق على ترجيحه بناء على كون الفاظ العبادات
أسامي للصحيحة حيث إن العقل أن معنى الملحقة قبل الطلب ومعرفة تخرج عن قصدها بعد تعلق الطلب وقد
بيان ذلك مفصلا عند الحديث كون الفاظ العبادات أسامي للصحيحة أو الأعم في المباحث المتقدمة وأما ما ذكره
في المقام من اختلاف التنافي بين المادة والهيئة بحمل المسارعة على المبادرة فلم يعرف وجهه إنما هو بين وجه
وصرف هيئة واحدة واستناده الأخلاف في تجميع العموم عن يجيء على العقل بانتفاء الطلب بعد ترك المبادرة
إذ قضية الأستقلال المانع وجوب الفورية فإن التكليف واحد وذلك يجيء على القول بالتكرار حسب
فيلزم الأمر الطلبين كما سيجيء وجهه وما أيد على الوجه المذكور بأن متعلق المسارعة من أسباب المغفرة
إن كان هو الأوامر المتعلقة بالمطلقين فيلزم الآية الشريفة وتوجه الخطاب بالمسارعة إلى المغفرة
فلا ريب في المقام وجوب الفورية فيها مع جواز تأخيرها إلى زمان صدور هذا الخطاب الآن تعلق
الأمر عليه بنفسه ويكون معلول الآية تأكيدا لمعلول الأوامر فيما يتكرر منها وترجيح صدق المسارعة
كما مر إليه الإشارة في المقام لزوم تخصيص الظاهر بالفورية فلا يستفاد حكم الأوامر المطلقة من الآية
ترجيح لما هو المدعى وتخصيص الحكم بالأوامر المطلقة التي يكون زمان أداء الفعل فيها متأخرا عن زمان الوجوب
فلكم تخصيصه بالأوامر المشروطة التي لم يحصل الشرط فيها قبل نزول الآية وإن كان المتعلق بها الأوامر
الآن حقه الخطاب بالمسارعة فيلزم أن يرد سبب المغفرة ما يحصل فيه السببية بعد فيكون الأمر بالمسارعة
قبل حصول متعلقها وهذا مخالف لظاهر الآية جدا بل يكون مستحبا في الجارات فينبغي حمل الأمر
بالمسارعة على الأفضلية حتى يتعلقها بالأوامر المطلقة والمؤقتات والمنجزات ومع الستر لو تسلم
فالآية فهذا البيان عدم دلالتها على انتفاء الأمر بنفسه الفورية بل الستفاد منها وجوب بالحكم الشرعية
لا يظهر من جهة التوقف الأمر وقد فاستبقوا الخيرات فإن فعل المأمور به من الخيرات فيجب الأستباق
العبد إلى فعل ظاهر الأمر المطلق بعد مامر أن الآية السابقة من الأجوبة عنها على الوجهين الأولين ومنع العموم
وما أورد بناء من المناقشة بها بناء على حاله بالنسبة إلى الوجه الثاني ونزيد عليه بأن الظاهر من الأستباق
هو السبق على الغير فيدل على المطلوب منها ولا دلالة لذلك على وجوب الفورية لأن الأستباق حقيقة
في المسبوقات مع زيادة المبادرة في الفعل ولا دليل على وجوب الأستباق بذلك المعنى فيحمل على الأفضلية
بالنسبة إلى الواجبات الكفائية والسنن المؤقتة الآن تعلقه بالخيرات عنها فيجب بإرادة المسارعة بدل الأوامر
لا استقرار ذلك منه بما يعتبر لزوال السارعون السلف يصدق الفور فكذا الأمر فيما يلزم عليه جامع الطلب
وإن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضد المقدر يقتضي الفور فيلزم الفور المأمور به والطلب عنها الظاهر من

في طلب نفي التكرار فان الظاهر واحد في المسئلتين باعتبار تلك السابع ان الظاهر مقدم كما ان الأمر الحالي وبعد
الفصل على انه الفعل ما اشتق باحد الأزمنة الثلاثة وعند مع ان الفاعل هو كونه الحالي بزمان كيف وان الأمر الحالي
واحد من الفعل وقد اخذ فيها المتنافي مختصر ولذا لم يذكر بهم الوجه كيف وعلى فرض ثبوته سقوطه مخالفة
الكتاب الأصل انه قد تقدم بيان ادلة المختار تفصيل الكلام في هذا الباب وان الدال الذي هو مدلول الأمر غير الفور
الذي هو محل الكلام الثامن ان الأمر كما لا القائل بتعدد فاشم وعمر في الدار ولا منشئ لا القائل انت طالق وانت حر
انا لا نقيد به الزمان الماضي فلك الأمر الحالي بالأمر لا يحتمله وقد اجيب عنه بانه قياس في التقدم مع وجود الفارق
فان الأمر انما يستقبل الأستقبال دون الحال لا متناع تعقيل الحاصل ولا وجه له لأن الوجه المذكور استقرائي في التقدم
لا قياس ولا كلام في حجية الأستقراء في الفقه فالتحقيق في الجواب منع ثبوت الغلبة اولا اذ ان اريد بذلك
كون النسبة المدلول عليها بالأخبار في الأغلب حاصلة في الحال لا وضع نفس الخبر ولا الأنشاء وحال التكلم فان اريد
غير عن البيان الأمر لك الوجه الطلب في حال التكلم لأن النسبة في الأخبار والأنشاء كثيرا ما تكون في الماضي ولا
كما في قولك زيد عمرو وضربه زيد وطلق زيد في الأخبار وقولك زيد بعد وفاق وانت طالق وعتقت
الدار وعلى العلة الحجة الطلاق في الأنشاء مع وكذا الطلاق في التحقيق والاستقبال في الأستقبال ان تكون النسبة
المفروضة فيها حاصلة في الأستقبال ومع تحققها جميعا فرض الطلق ثانيا لا يختل في الحال المتحد في
في صورة الأستقرار في بعضها كون النسبة حاصلة في حال التكلم كما في قولك نهب فاشم وفي اخر كون حاصلة
بعد الفراغ عن الكلام كما في قولك انت حر وفلانة طالق ومع ذلك فلا يتحقق الحال بالوجه الأمر
لتوجه الى الأستقبال وعلى الحمل عليه لحال مقتضى ما ذهب الملا العرب الذي هو اول زمان الأستقبال فكيف
يحمل الظن من ذلك بدلالة الأمر على الفور وعلى فرض حصول الظن بالأمارات فيمنع الدلالة على المدعى اذ الظن
ما تقتضي الغلبة المذكورة ان يكون الأمر مفيد الحال وهو غير مستلزم للفور لما مر فهت عند بيان العلة لخفاء
من دلالة الأمر على تعلق الطلب بالمخاطب في الحال وبناء الجهة مع الفور والتراخي على حسب ما تبيانه
لمتعلقه حجة من قال وجوب الفور بقرائن الأوامر الشرعية الأتيان والوجه العقلي المتقدم وارتكاب
السيد في الأجماع على ذلك فان الناجز بها بيانا الفورية بعيد في العرف مقارنا ومعصية فيكون حراما فيكون
الفور واجبا والمبنى بعض الأتيان والوجه العقلي قد مر بيانه وعن الأجماع المنع كيف وقد تنازع الملاك فيهم
في ذلك في الأصل لا وقع الملاك منهم في حقوق وبعضها في الأوامر المطلقة فالأمر بعلة الذي تقرر وفقا الخاصة
في الفقه لمنا ان يتحقق الأجماع ومن الأخر منع كون الناجز طلب نهارا بل يكون ذلك اذا استثنى الناجز الى
المالطة وعدم الأطلاق الأستدراك بان العقل ولعل وجه المبهمة ح انه لو جاز الناجز على هذا الوجه لأدى الى الدور
الطاعة او ارتكاب المحرمات فمنعه الشارع لذلك فلا دلالة في ذلك على حسب الفور بخلاف سوء جهة حجة من قال الأستقبال

لفظ

جعل الأمر بالفعل الى زمان الناجز من الطلب وهذا مطلوب واحد فكيف يتعين اغلال المطلوب الى الأمر بين
[illegible] من طلق استقل لحسب فهم العرف نعم يتم ذلك لو قيل بالفرض الأمر المطلق الى الفور بعد
هذا القول كما ابطل عرفا في المقام وهذا هو الذي وقع عند الملا في الوجه الأول القول بالوجه الوجه الأول ان تحصيل
في طلبه المتعلق لأحكام فهم المقصود ح باعتبار يشير ارادة ذلك من الأوامر المطلقة في العرف ولو من جهة
القرينة وبذلك لا تظهر بطلان ما ذكره فلم في بيان مدرك الوجهين من لزوم القول بسقوط الطلب بالقول
بدلالة الصيغة عليها بل ربما قيل ببطلانه على الوجه الأخر ايضا لأحكام استفادة التقييد من الدليل الشرعي
الا انه يرد عليه مع قول بلزوم الدعاء على هذا الوجه وليس كذلك اذ ظاهر جواز العقل به مع ذلك لا وجه
فلا في السقوط على الوجه الأول وما ذكره من ان انتفاء المقيد بفوات القيد انما وقع عند الكلام فلا
فلا وجه لبعض بعد السقوط على ما ذكر اما الأول فتقريع المسئلة على ان التكليف المؤقت هل هو تكليف
او تكليف او هل ينتفي المقيد بانتفاء القيد فلا يحصل به فالتفريع مبني على ما هو الحق في المسئلة وسيأتي
عليه الأمر وكيف كان فالتأمل فيما ذكره الأستاذ قد سبق من المبنى الذي يظهر من كلام الشارح وسيأتي
مطالقتهما لما مر في المختصر ان الفور الذي هو محل الكلام في المقام عبارة عن التعجيل فاذا المطلوب
والمراجعة اليه ومن البين ان هذا المعنى لا يكون الا مع ثبوته على وجه الأستقلال وكونه مطلوبا مستقلا
كما فيهم بل ذلك للملا العرفي في الواضحة حيث قال بعد اختيار البقاء على مختاره من ثبوت وجوب الفور
في الأوامر الشرعية بالأدلة الظاهرة وكذا يتحقق الأمثال فيما يفيد الفور بالأمر الأول ان كان يقول افعل فعلا
او بصيغة فيطلب الأتيان به فيما بعد وقت الفور ح اولا او يقول افعل فيما بعد علمان الأمر بنفسه يفيد الفور
والأمر بالشاغل لما مر انه المؤقت الا انه لا يجاوز ان يوجب في الأحكام الشرعية امر يوجب على الأتيان فورية
على عدم السقوط فيما بعد انتهى اذ ظاهر كلامه صريح ان الفور المدلول عليه بالأمر من فعاد ما ذكره جماعة من التعجيل
والتعجيل وان كان حمله على المؤقت بعيدا فانه مبني في ذلك على ذلك والا فلا ينبغي التأمل في صحة تعليق
المطلوب بالشيء فيه وقد اتفقا على ان الطلب كما سقر فيه من البيان ان ما يكون قابلا للبقاء لا يوجب الفور
في كلا ان من الأدلة على العقل بقاء الطلب كما سقر فيه من البيان ان ما يكون قابلا للبقاء لا يوجب الفور
بالمعنى المذكور لا غير وما يرد على الملاهم من تفسير الفور بالتراخي الثاني من المطالب او اول ازمنة الأمكان
مبني على عقد بالمبارزة الى الفعل في الزمان الذي كونه من مقارنة لا اختصاصه به مع ان ما يتفرع عليه من
العقل لا يتفق تقريره على الوجه والمكين كلمة الأمر الفور الذي ذكرناه واما قال البناء العقلي على حسب
في تقييد الفور معبد عقابا يلزم عند تاركه لا الفور ومعلوم بذلك عدم تفريع القولين على الفور المطلوب على
الأستقلال والمخالف مع فرض وحدة التكليف في المقام فالتحقيق ان تعين الحذف على ان طلب العقل

بالأمر المطلق

لفظا الأستقلال يعنيها ان الأمر يفيد الصحة وحسن الأستفهام عن ارادة الفور او التراخي عند فقد القرائن
والقرائن والمبنى عنها ما ذكره تبعا لمعين تقرير التكرار في المسئلة السابقة وغيرها من مرجع جهة التفريق
تقارم ارادة الأمثال ونحاشيه بامتناع عدم الكان الدرجيع والمبنى عند ما مر من ترجيح الوضع للطبيعة المطلقة
بالرجوع الى عرفها عند العبث عن التكرار في المسئلة السابقة فتعيين اذا علمنا بان الأمر بالفور هل يسقط
الطلب بترك الفعل في اول ازمنة الأمكان ام الى قوله ان حكمها عين واحد فقد حكى الأول الأستاذ العلامة
قدس سره عن ابي بكر الرازي وابي الحسين تقريبا على القول بالفور والمنقول عن الكرخي وابي عبد الله
البصري وفي كلام بعض الأفاضل الأخر على السقوط ان كان المدرك دلالة الصيغة على الفور وجعله ان اريد
تعيين الفور من الخارج انتهى وقد بنى الخلاف في العلامة ره وغيره على ان حمل القائل افعل على معناه افعل
في الوقت الثاني من الأمر فان عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمن الثاني من غير بيان
حال الزمن الثالث واعترض عليه بانه كما ان هذا الكلام وان كان محتملا الا انه قليل الوجود اذا الأستعمال
انما هو في مدلول الوجهين الذين عليهما الكلام فيهما فكان الداعي يبعث عند ثم قال والتحقيق
ان ادلة الفور على فرض تسليمها ليس مفادها متحدا بل معناها ما يدل على ان الصيغة بنفسها ادلة على
الفور ومعناها ما يدل على وجوب المبادرة الأمثال كانه المبادرة والأستعجال فمن اعتمد على الأول انما يلزم
القول بالسقوط لصيرورته من باب الموقت ومن اعتمد على الثاني فقد القول بالسقوط لأطلاق الطلب الأمر
ومن رد الأستاذ العلامة قدس سره بحمل الكلام العلامة ره على ما يتعلق الخلاف في المسئلة فيصير نقد سره
وجهة وجهان الفور هو ادلة كان مدلولا عليه بالصيغة ام بغيرها من الوجوه الخارجية بل هو مبنى الخلاف
ويكون التكليف مهما واحدا ام يكون مطلوبا آخر متعلق به الطلب على وجه الأستقلال فيكون في المقام
تكليفان فعلا الأول تعليق القول بسقوط الطلب مع ترك المبادرة وتأخير العمل عن اول اوقات الأمكان كالموقت
وعلى الثاني يلزم تعدد الطلب فان ترك الأمثال باحد التكليفين لا يستلزم سقوط التكليف الأخر لما مر
فتحقق العلامة ره بذلك ابتناء المسئلة على مرتبة مفاد الصيغة بحسب فهم العرف من الوجهين المذكورين ولا اشتباه
له على غيره من الوجوه الأستفادة وغيره ولذا فرع عليه قوله فالمسئلة لغوية ثم رجح الثاني على الأول
الفعل بدلالة الصيغة عليه بنفسها ومفادا استند في ذلك الى فهم العرف الطلبين الآتيين فرقة بين
ان كان تقييد المطلوب بالفور بالتلفظ الصريح وبين تقييده بما يدل على الهيئة واستظهر استفادة
المقدمة من الأول دون الثاني انتفاء المرات الفور الذي هو مدلول الهيئة معنى جزئيا على كمفهوم
الطلب في المناط طلب فهم العرف ح هل اطلاق المطلوب الى امر يدل على العقل وحضوره الفور
وعند التفريع تسليم كون الفور مفاد الهيئة ومفاد يلزم تقييد النسبة بذلك وبعد كان متعلق الطلب

لفظا

وهذا ذلك على حسب ما عرفت بيانه وجوه مختلفة وقضية ذلك حصول الاستحقاق مع التأخير وقياس الأمر
بالسبب لا الاختيار فيه وسيأتي استيفاء مقدمات استيفاء لذلك الآية المتضمنة لذم المبيت على ترك التسوية حيث أنه
ظاهرها التعليق بالسؤال الاستقراء في جماع النفاة ومنها ما يقبل الوجهين كالتي المسارعة والاستباق
وكيف كان فهل الضرر المراد عليه بنفس الصيغة أم بغيرها على القول ببقاء الطلب بعد الفعل الآن من الأدلة
الأحقية مع ترك المبادرة في امتثال عليه يقتضي شيء بأدلة أزمنة الأحكام فيبقى طلب الطبيعة المطلقة
على الإطلاق مع ترك المبادرة ظاهر القائلين به الأول أبلغ من استقرار وأبعد ملاحظة التكليفين بناء على
ما عرفت من المراد الضرر التقييد والمسارعة إذ لا ريب في استقرار الحكم من جهة التكليفين وتجديده
حكمهم بذلك بما ثبت الضرر بعدم من المعاني الشرعية لا الأمثلة المتحققة وعنها بالصيغة ح هل الأمر بالشيء
يقتضي الأمر بالإتيان به فيه خلاف لتحقيق الكلام في ذلك يتم بسر أمور الأول أن الواجب ما يستحق
تاركه العقاب وما يلزم تاركه والمراد بالترك كون الترك سببا لثبوت الاستحقاق والذم عند حصوله
سواء كان العقاب والذم على نفس الترك أو على غيره ما يكون معلولا له وغيره العقوبة والعزم معا فإن
ترك الواجب الغير المعلق وإن لم يكن عقاب ولا ذم على نفسه على ما هو المحققين كما سنوضحه على جاهد التحقيق
يكون موجب العقاب على ترك زمان العزم عند حصوله وإن كان زمان الإتيان متأخرا عن زمان أداء ما يجب
كما في السبع الرقبة الأخيرة لأجل الحج فإن تاركه يستحق العقاب على ترك الحج وبذلك عليه ح
بشهادة العرف فيكون تاركه سببا لاستحقاق العقاب والذم بذلك الاعتبار فإن قلت لا ريب أن
ترك الواجب علة لترك ذيها فإذا ترك المكلف جميع المقدمات مع تعلقها بما كان زمان أداء الواجب
متأخرا عن زمان أداء المقدمات أو تركها في وقت الواجب مع اشتراكها في زمان الأداء فإن كان ترك
كل من المقدمات في الأول وترك جميع ترك الواجب في الثاني موجبا لاستحقاق العقاب والذم فيلزم
تعدد العقاب بحسب تعدد الواجبات كما في ترك الواجبات النفسية وهذا مما يشاهد القول بعدم ثبوت العقاب
والذم على ترك الواجبات الغيرية وإن كان السبب ترك واحدة من المقدمات في الأول وترك الواجب
في الثاني فيما أن الترك في الأول لتأدية ما ترك ولك في السببية واستحالة استناد الذم إلى واحد منها
بعينه الخلل على التعيين للذم التخييري من غير ترجيح يلزم ترجيح من غير الواحدة عن جهة الواجب فظهر السابق
السببية فيها فينتقض عكسا فلت أن تعدية الحد على ما بينا أن كون الترك سببا للذم والاستحقاق
ومع فرض كون الذم والعقاب في المقام واحدا مترتبا على ترك زمان المقدمة فيلزم في المقام تعدد الاستحقاق
ووحدة المسبب ومن المقررات أن السبب يلزمه من وجود الوجود ومن عدمه العدم ولم يمنع مانع ومن
أن تعدد الأسباب يقتضي ترتب المسبب على الأسباب الأخر ومع اجتماعها لا ترتب المسبب مترتبا على الجميع

لأن تأثير

لأن تأثير الواحد منها أو مرتبا عرفا وعقلا وبعتبار السبب الترجيح من غير ترجيح وهو يطلق وجب تأثير
الجميع معه بعد ثبوت المسبب ضرورة ولا يلزم ذلك كون الترك سببا لأن تحريم الاجتماع الأجناس
ما عدا زمان الشاب تمام الأخير فانتفاء التأثير باعتبار وجود المانع لا لذاته وبالجملة في الأمر الآخر
تعريف السبب بما يجب ولا ينتقض الطرد بالمحرم الواجب نظرا إلى استحالة انفكاكها عن الواجب
وجود ما بينها الوجوب مقدمة وسببية الذم والاستحقاق عند تركها لأن ترتبها ليس بسبب الذم
والاستحقاق بعد ترتبها عند تركها بعدم ترتبهم باعتبار لزومها بسبب آخر وهو ترك الملزوم بذلك ينتقض
الحد بالمحرم الواجبات الغيرية وجوب وقد أورد عليه بانتقاضه عكسا بالواجب الخير والصحة والكفاية حيث
أن الواجب في الأول أحد من الأمرين الأشياء وهو أن الاستحقاق والذم لا يترتبان على ترك البعض
إذا ألف المطلق بالخير وفي الثاني إيجاد الفعل في كل واحد من الأزمنة مع أن العقاب والذم لا يترتب
الأعلى ترك الإيجاد في الجزء الأخير عند ضيق الوقت فيما يلزم الواجب مستقلا بإيجاد المكلفين مع أن
العقاب والذم ينتفي بقيام البعض وترك الباقي وعدم ترك الباقي وقد تقرر بجامعة قيد الإيجاد
وهذا لك نقاض بما ذكر نظر الجواب الأمران بإحدى الشيئين أو الأشياء في الواجب الخير بدل من غيره
فما حصل ترك الواجب لا بد إحدى التقيدين لحدوثه وكذا إيجاد الفعل في بعض الأزمنة في الواجب المستمر
وقيام البعض به في الكفائي بدل عن غيره فلا انتقاض وبيد مع أن هذا لا يجدي بما إذا أخر المكلف الواجب
في الموسع فظاهر الموت في أثناء الوقت قبل الفعل أو بعد ترك ح لا يرد من غير عصيان أو ظاهر
المحدود في البدل عن حضور المكلفين بنفس النقض بالكفائي عالم وإن الفاعل في الحقيقة بعد جاء
لدفع النقض المذكور نظر المثبت الاستحقاق والذم عند ترك كل من فرد الخير وترك جميع خيرات
الفعل في الموسع وترك جميع المكلفين الفعل في الكفائي على الجميع يلزم الذم والعقاب في بعض أحوال
الترك في الجميع ويتبين الواجب على المنذور حسب لازم والعقاب على ترك شيء من الأحوال
وفي حكم ما أشار الأستاذ العلامة قدس سره في الحدائق وعمدة الواجب على ما يلزم ترتب
المسبب عليه النقض الذي حصر كليات الشيء بذاته الأشياء في الخيرات وحصر الجزئيات في الموسع
وعلى ذلك الوجه كان ثبوت العقاب والذم في بعض الأحوال على ترك الجميع لا على حصر كل منها حيث أن
العقاب والذم واحد ح لا يتعدد ح حصر لا من الجزئيات بعد الحدائق إذا العبرة الاستحقاق الذم أيضا
في الجملة ولعل إليه أشار عليه فالتحقيق في الجواب أن يقال أن استحقاق الأمر في الواجب الخير بهما أحد السببين
لا حصر كل منهما لا يعني أن الواجب هو مفهوم أحدهما الكلي كما هو أحد الأقوال فيه بل يعني أن الواجب
هو الواحد الخارجي بين السببين إذ ربما فائدة المتبادر من الأمر المتعلق بالسببين على وجه الترتيب

وشاع الطلب بذلك الوجه في العرف والعادات كيف إذا تعدد يلزم القائل بتعلق الأحكام بالأفراد والطبائع
من حيث وجود بأن الأمر فإنا نقطع بعدم أحد من وجودات الطبيعة لا الوجود المعين ولا يلزم
في الخيرية بذلك الاعتبار إذ المطلق فيه يتعلق الأمر بالسببين أو الأشياء على وجه التردد كما في أفعال الكفارة
وتفصيل الكلام في ذلك يأتي في المباحث الآتية إنشاء الله تعالى ونظير هذا المسرحيات تعلق البيع في بيع قفيز
من الصبرة بواحد من الآخر قطع على البدل على ما أنه الأحكام وحكم بتعيين المبيع في القفيز الباقي إذا
تلف الجميع الآخر فيما ذكره الشيخ في المبسوط بأن هذا نظير الواجب الخير وعلى هذا لا يلزم النقض
بالخير وجوب أربع الأشياء من أحد من الشيئين أو الأشياء وحصل الواجب في الخارج ولم يترك وجوب استحقاق
تاركه الذم فإن ترك واحد منها بعض عدد ليس ترك للواجب فلا اعتبار الحاصل اعتبار أحد القيدين في الحق
وكذا استحقاق الأمر في الموسع أما إيجاد الفعل في واحد من الأزمنة لا يختص بعض من الأجزاء فلو أخر المكلف
بالفعل في بعض الأزمنة فقد أتى بالواجب ولم يحصل ترك وجوبه فيتدرج في الحد من غير اعتبار الاختيار
فيه وأما الكفائي فإن وجوب الفعل فيه على أحد المكلفين ومع ترك الكل فإن لكل واحد منهم تاركا للواجب
لكن لا يوجب في ذلك المعنى كون المكلف واحدا كالواجب عن وجوده واختيار إذ هو استقرار من سنة
الثلث الأفعال كسنة الفعل إليه ومن البين أن قيام البعض بالواجب الكفائي موجب سقوط الوجوب
عن الفعل بالنسبة إلى من المكلفين بالحصر الفرض المقصود للشارع من إيجاد طبيعة الفعل في الخارج
بأي وجه حصل من منهم فترك سائر المكلفين الفعل من حيث سقوط الوجوب عنه بانتفاء المتعلق لا اعتبار
تركه عصيانا كما هو الشأن في ترك الواجبات فما حصل ترك الواجب منهم من قصد واختيار وجوبه وبذلك يندفع
النقض بما إذا أخر الفعل في الموسع ومات في أثناء الوقت فإنه أيضا ترك الواجب ح لكن يعتبر
واختيارا لما عرفت أن الواجب فيه إما وجود إيجاد الفعل في واحد من الأزمنة وحيث ترك في جميعها
لا يوجد فعلا لإيجاد في الأزمنة واستناد التأخير الحادث الشارع لما وقع الترك عن قصد وإرادة وفي
حكم المدة الذم والأخذ والسهو إن حصل بين منها بعد تعلق الوجوب والتأخير لما وقع ترك في أول الوقت
واستمر إلى الموت فلا وجوب للقضاء فظاهر الوقت نفع الذي فاعد بما ذكرناه من فرض كون
الثلث من قصد اختيار إرادة وجود متقدم الذم وما في حكمه يرد عليه إن استحقاق الذم والترك بعينها
على ترك القضاء في خارج الوقت لا على ترك الفعل في حالة الوقت لا إشارة إليه القضاء على شرح المختصر
الثاني أن الواجب باعتبار تقييده وجوبه بشيء مؤقت يحصل له سواء وقت عليه مقدار الفعل أم لا
والاستطاعة وعدمه ينقسم إلى قسمين مطلق ومشروط فإن لم يقيد وجوبه بشيء كان ولم يعلق بشرط عليه
فهو مطلق بالنسبة إلى ذلك الشيء أي مقيد كان مشروط بالنسبة إليه والإطلاق والتقييد أمران إضافيان

وما نبهنا انتقاض الحد
الفرض أي كيف الذم الواجبات وأما
وصل القضاء فإن تاركها في
وقت القضاء فإن تاركها

بالإطلاق بالنسبة

بالإطلاق بالنسبة إلى ما سبق وقت عليه حصول الواجب وبالنسبة إلى حكمه فقد يكون الواجب مطلقا بالنسبة
إلى شيء ومقيدا بالنسبة إلى آخر كيف وقد ثبت عقلا وعقلا تقييد الوجوب في الواجب بالنسبة
إلى السلب والعقل والعلم والقدرة ولا في بقية منها بالشرائط العامة فلا يكون واجب مطلقا على الإطلاق
كما أنه لا شرط مطلقا إذ لا واجب مطلق بالنسبة إلى الإرادة على ما يظهر من استقراء الموارد وعدم وجود كثير
من الأحوال يتبين المطلقة لا يتوقف وجوبه على ما سبق وقت عليه وجوده والمشروط بما سبق وقت وجوبه على ما يتوقف
عليه وجوده وإن زاد بعضهم شيئا حيث جعل لكل منها إلى ما أشرنا إليه انقسام كون الإطلاق والتقييد
أمرا إضافيين وفي كلامه الحدين نظر ظاهر لأن الوجوب قد يتقيد بشيء لا يتوقف عليه وجوده كاستطاعة بالنسبة
إلى الحج والبلوغ بالنسبة إلى الصلاة بناء على كون صيغة الصيغة شرطية وترك الصلاة بالنسبة إلى الواجب الموسع
في وقت المضيق على القول بأنه من المقارنات الاختيارية بناء على اشتراط وجوب الموسع بترك المضيق كما
هو الظاهر وسيوضح في مباحث الأمر فينتقض بذلك حد المطلق بالنظر إلى الصدق المدعى التوقف
على شيء لا يتوقف عليه وجود الواجب وحد المشروط كما أنه قد يكون الواجب مطلقا بالنسبة إلى ما
يتبين فيه وجوبه أن من غير أن يتوقف وجوده أو حكمه عليه بالنسبة في الحقيقة على شيء المرض وجوب
يتقيد وجوبه على وجه الاستقلال فينتقض بحد المطلق عكسا بذلك على ما بيناه في الحدين
لا يرد شيء منها ثم أن ظاهر جماعة من الأصوليين بل صريح بعض المتأخرين أن المطلق والمطلق والمقيد
متلازمان أو متساويان ولعل عليه فإن الخبر في الأمر المطلق مطلقا وتخيير فعل الشرط إن كان مقيدا
وسع وكان زمان أداء الواجب متأخرا عن زمان وجوبه بالخير حسب يجب وجوبه متأخرا عن الاستطاعة
ويجب أن ثبت في الأيام المعدودة أمر لا المعلقة مطلق على ما مدق وجوبه على شرط حاصل ولم يتعلق المطلق
فعلا لا يختلف الوجوب باعتبارها بالنسبة إلى الحصول المعتد بأن يتحقق بواحد منها لا يرد الواجب
أن يتحقق أو مطلق فإن لا يتحقق بها فإن واحد لا باعتبار من فيه المطلق والمقيد لما عرفت من أن الواجب
قد يكون مطلقا بالنسبة إلى شيء ومقيدا بالنسبة إلى آخر بل عرفت أن المطلق مشروط بالنسبة إلى الشرائط
العامة منفوية من الأوامر مضمونها أو إيقاعه فاسد حيث أن التخيير والتعليق وخفاء الأمر حقيقة
باعتبار فعلية بالمطلق وعدمه وأما من حيث الماهية بها أنها والمطلق والمقيد باستفادة من
كلامهم عند مضمونها أنه ومظان لا حقيقيان لا ماهية وأنا تحصيل الأمر بها اتفاقا وأما توضيح ذلك أن
الواجب في حد ذاته وصف الواجب المشروط بالمطلق بالنسبة إلى بعض عدم تأثير قبل حصول الشرط وعلى حد ذاته
بالمحتمل فيقال في الجمع قبل حصول الاستطاعة إذا وجب مشروط بالنسبة إلى الاستطاعة ومطلق بالنسبة الأطراف

المسافة ولا يبقى ان يقال انه يجوز العموم فانت النسبة بين المعلق والمنجز عموم من وجه لان المعلق يكون
مشروطا ولا عكس فان الواجب حال تنجزه وجوبه يصدق عليه انه مشروط بالنسبة الى القدرة مثلا ولا يصدق
عليه انه معلق بالفعل وكذا الحج بعد حصول الاستطاعة يصدق عليه انه مشروط بالنسبة اليها ولا يصدق عليه
انه واجب معلق وامّا المطلق والمنجز فالنسبة بينهما عموم من وجه لصدق المطلق على الواجب المشروط قبل حصول
شرطه بالنسبة الى بعض ما يتوقف عليه وجوده دون المنجز كما مرّت في الحج وصدق المنجز على الواجب المشروط
المتحقق بالنسبة الى جميع ما يتوقف عليه وجوده بعد حصول الجميع دون المطلق وان لم يوجد في الشرعيات
على ما نظير من تتبع الموارد كما مرّت اليه الاشارة الا فانا والمطلق في المنتسب بجزء الامكان التحقيق فعم قد
في الاصطلاح اطلاق المطلق على المنجز والمعلق على المشروط وبذا يمهد الذي جاء هنا ولعمري انه الاقدار فانا لا نفاد
الجواز في مشروعية بعد قوله بان الواجب لا يصدق حقيقة الا على الطلب المنجز المتعلق بالمكلف بفعل
وبتكوين وجوبه معلقا على امر خارج لا يندرج في الواجب وجعله مقدمة لا حاجة لك الى معرفة ما فان الاطلاق
مشروط والتقييد في الواجب مرادفين يختلفان بالقياس الى مقدمة فقط يكون الواجب مطلقا بالنسبة الى مقدمة
ومقيدا بالقياس الى اخرى لان ما هو واجب بالفعل لا يكون مختلفا بالنظر الى المتعلق وجميع القاعدة
في معرفة الاطلاق والتقييد قد تظهر بعد تنجز الواجب ايضا كما ان كان الشرط حاصلا حال تعلق الخطاب
في الشرعيات بالنظر في اثناء الوقت فعلى فرض كون الواجب مطلقا كان التكليف ناشئا من ح وعلى فرض التقييد
يتعلق وسيلة من بدو شرعه تنجز لذلك في الاول الى الاخر اثناء ومن هذا يعلم بعض الاعلام من تقدم ما ذكره
من تقييد المنجز بالمتعلق وجميع به فقال مع تاخر زمان الاداء عن زمان الوجوب لا يجوز حصول الاستقامة
فان اطلاق المعلق على ما ذكره مجازي لا مطلق وقطعا الا ان يكون الاطلاق باعتبار حال التلبس قبل حصول
الشرط كيف ولو ثبت ذلك لزم اطلاق المعلق على الواجب في المعلق اولى وفقه على سبيل الحقيقة قبل حصول
متعلقه فانه في الحاجر لما لا تعلق في اول الظهر مثلا قبل فعل الظهر في تاخر زمان الاداء والفعل عن زمانه المعلق
فقطعا عند بالحلول قطعا بل لم يثبت عليه اطلاق كما انه اصلا وادارا وكذا اصطلاحا منه ثلاثة عند وكيف ان
فلا يجب في كون الواجب كلا حقيقة في المنجز وجاز في المعلق ما عرفت فالامر الاول من قدمه بما يستحق
تاركه العقاب ومن البين انه لا عقاب على ترك المعلق والمشروط قبل حصول شرطه نعم يكون اطلاقه عليه حقيقة
لا حظة تقييده بعد حصول الشرط فان التعلق الواجب متحصل بالنسبة الى المادة خاصة حسب انها لا تنت
من عنه في اللغة المطلق البين وفي الاصطلاح خارج حقيقة في الطلب الصادر من العالي المتعلق بالمكلف
فعلا واقع في الحال العصيان كون الواجب حقيقة في المطلق وجاز في المعلق لما مرّت في الامر الاول
من قدمه بما يستحق تاركه العقاب ومن البين انه لا عقاب على ترك المعلق والمشروط قبل حصول شرطه نعم

يكون الطلاق

يكون الطلاق عليه حقيقة بلا حظة تقييده به بعد حصول الشرط فان التعلق في الواجب لا يحصل بالنسبة
الى المادة خاصة حسب انها لا تنت من عنه في اللغة المطلق البين وفي الاصطلاح خارج حقيقة في الطلب الصادر
العالي المتعلق بالمكلف فعلا واقع وفي اكثر العبارات من كون الواجب حقيقة في المطلق وجاز
في المشروط سبق على ما اشار اليه الفاضل من تجويز اطلاق المطلق على المنجز في المشروط على المعلق ازالة خفاء
في اطلاق الواجب المشروط بعد حصول شرطه في حد الواجب كيف يقول احد بكونه مجازا فيه مع كلام الاربعة
في عدم صدق الواجب حقيقة على المطلق بعض الوجوه مع استلزامه ما يعيبه حاصل فلا ينبغي التامل وحل
المطلق والمشروط في عبارة المتن المذكورة على المنجز والمعلق فلا تغفل الثالث ان ظاهر الاول وصريح بعض
واحد من تاخر ان الامر المطلق حقيقة في الواجب ومجاز في المشروط للتبادر وعدمه والمحكي عن السيد
كونه حقيقة فيهما على سبيل الاشتراك لفظا فيتوقف عند اطلاق اللفظ والمحكي كونه حقيقة
في القدر الجامع المشترك بين الامرين وفاقا للشيخ والعلامة قدس سره لما عرفت عند الحقيقة عن بيان
الصحيح في المباحث السالفة من كونها حقيقة في الطلب المحض المطلق المفسر بانتفاء الفعل وترك الصيغ
شيئا من الحرف المطلق والمشروط معا لان التعليق في المشروط قبل حصول الشرط ليس في نفس الطلب
لانه امر ثابت لا يقبل التعليق بل باعتبار تعلقه بالمكلف على وجه التنجيز فان هذا امر يتبع انفكاكه
عن حقيقة الطلب وما هو خارج في حقيقته انما هو التعلق الجاري في الجملة الحاصل بمجرد توجه الطلب اليه
الجامع بين المطلق والمشروط وقد مرّ اشارة المذكور في المباحث السالفة عند الحقيقة عن دلالة الامر على الوجوب
وكذا الحال بالنسبة الى المنجز والمعلق لما ذكر فيه كان اللفظ عند الاطلاق مشتركا بين المطلق والمنجز ترجيح
ان التعليق والتقييد قد لا يجاب المطلق فما زاد من المخاطب عن دون تعليق يكون ظاهرا في عدم التقييد
والتبادر ناشئ من اطلاق الايجاب لا من نفس اللفظ حتى يكيف عن الوضع فلا يقع الاستدلال والتعريف اثباته
مضافا الى ان القائل بكونه حقيقة في المطلق لا يمنع ان المراد به كونه حقيقة في المطلق من جميع الوجوه فلا ترتب
في قبال ان كل واجب مشروط بالنسبة الى الشروط العامة التي مرّت اليها الاشارة في الامر السابق فيلزم وضع
اللفظ بازاء ما لا وجود له في الخارج ولم يستعمل فيه اللفظ قط وهو باطل وانما يكون كونه حقيقة في المطلق
من بعض الوجوه فلا ترتب في تحقق في مطلق الواجب الى من وجه وما يكون مشروطا من جميع الوجوه فلا اشارة
اليه في الاخبار فانه فليس هنا امران يكون اللفظ حقيقة في واحد منهما ومجازا في الاخر والعرف
يكون حقيقة بلا حظة ما لا يتوقف عليه وجوده ومجازا بلا حظة ما يتوقف عليه وجوده مجازا نعم لا يخفى
انه هذا المعنى الاخر واحد وهو الايجاب الا انه مطلق حيث وجوده ومقيد من وجه الاخر ويقبل كون اللفظ
حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنى واحد ولو باعتبارين وما قيل عند انما هو استعمال في معنيين في اطلاق

في اطلاق واحد كما مرّت بيانه في المباحث السالفة مرّة وان اراد به كونه حقيقة فيما يكون مطلقا بالنسبة الى غير الشروط
العامة الذي معنى القول بكونه حقيقة في المنجز بعد حصول شرطه التكليفي فغير ان تقييده ان كون
اللفظ حقيقة في الايجاب المتعلق بالمكلف فعلا بعد استجماع الشرائط التكليفية ومن البين ان الايجاب
المتعلق بالمكلف فعلا لا يختلف في الخارج باعتبار تقييده بامر حاصل عند الطلب وعدمه بل هما حالتان شيء واحد
باعتبار الامر وعدمه فالمعنى فعلا الايجاب المتعلق بالمكلف وجود امر واحد فاذا وضع اللفظ بازائه بالنسبة
الى بعض حالاته لزم الاشتراك في الوضع وهو باطل لا سيما اذا قلنا بعدم الفرق من جعل الامر موضوعا بازاء
المنجز الجامع بين المطلق والمشروط وما قيل في الحل بان الطلب لا يجب في ان المطالبة المتعلقة بالمكلف
تعلق التنجيز ومعلق بالنسبة الى واجب الشرط وفاقدة للازم على هذا القول من جعل الامر موضوعا بازاء
المنجز الجامع بين المطلق والمشروط وما قيل في الحل بان الطلب لا يجب في ان المطالبة المتعلقة بالمكلف
فعلا واقع في الحال العصيان كون الواجب حقيقة في المطلق وجاز في المعلق لما مرّت في الامر الاول
من قدمه بما يستحق تاركه العقاب ومن البين انه لا عقاب على ترك المعلق والمشروط قبل حصول شرطه نعم

بيجوز انه

بين كون الطلب الواجب الواجب مع الفعل بالتقييد الجملة كان الوجوب والواجب لما اجمل بالنسبة
المطلق المتعلق لا يلزم الاشتراك مع الفعل بتقييد احد الامرين بها ايضا لاشتمال الطلب من اطلاق الامر بعد
الاستثناء الرافع عهيته الجملة المتعقدة الموجب لوجوب الجملة الاخرى من الصحابة بوجوب الاخرة
جزئيا وقول السيد بالتوقف على القرائن الاولية من بين الصور بين وجوب بعد حد الاذن لتوقف على
بين جميع الاقوال فلا يقع تقييده بالسيد لا على العلم العقد ولما ثبت الباب فعل بغير اللفظ من اجماع
او عقل وحصول الشك في تقييد بسبب تقييد ان الاقل عدم التقييد فيحكم بالاطلاق حتى يثبت الاستثناء
وقول الاول الاستثناء نظرا الى وقوع الشك مع عدم حصول الامر المشكوك اعني فيثبت اطلاق التكليف في الاول
البينة وعدم الاشتغال مع حصول الامر بالتكليف ثابت على الوجهين ولا يختلف الحكم باختلاف فيها
ولا وجه لاطلاقها الى مقتضى الاصول حيث يختلف بحسب الموارد وقد يقتضي الاصل الاشتراك كما اذا كان الشك
في ثبوت التكليف بالاشتراك في وجوب افاضة الجدد وحال عنبة الاثم مع كافة الزمان وعدم الشك في حجية
التكليف التقية لعامة الطهر بنا على قول ومنها حيث ان الترديد في اشتراط الامر بعلة التمكن
من احد الطهرين وعدمه دون تحصيل الاصل الاطلاق الا اذا تمكن المكلف من احد الطهرين في اول وقت
الواجب فيتعلق في اثناء الوقت بعد حيض الزمان بعد الطاهرة والعلة اولى فيثبت الاشتغال وتعلق
الوجوب المطلق عند وجوبها فاذا تعلق بعد الشك في زوال الاشتغال وعدمه والاصل بقائه وما يتبع
من الشك في وجوب المقيد لو ورد الامر به ما يقبل البقاء وهو الاطلاق والاعتبار والاستصحاب
الاباحة اذا كان الشك في وجوب المنهل عن مقدار المقتضي مدعيا بان الاشتغال بالواجب بعد
شيء لا يزيل الا بتمام الاتيان به ولا يتحقق بنفسه كاشتغال الذمة بالدين والمقتضي لبقاء ما هو عدم
وانتفاء الزيادة بعد حصول عند غيره في حكم وجود المنهل وقد يتعلق الاصل الاحتياط في مقام العمل بالمكلف
اخذ المقتضي احد الامرين بل جزء من مقتضاها كما في الشك في اشتراط وجوب علة الجهة عينا مع وجود
الاتيان مع مطلق المطالب المتاخر فيهما عند حضور الاوقات وحينئذ الاطلاق بعد بيان التكليف
وجوب الجهة عينا مع غيبة الامام كافة الزمان وقضية الاشتراط وجوب الاربع وقضية الاصل يقتضي
بالاشتغال الذمة باحد الامرين في الواقع وجوب الاتيان بهما معا لتحصيل البراءة اليقينية وتحصيلها
اخذ المقتضي الاطلاق او التقييد بل جميع ما ذكر في الاخير ان الواجب باعتبار فعلا المطالبة بالحالة
في عدم تعلقه الاصلي وتعلقه وباعتبار كون الجملة المقتضية للايجاب التعلق بهذا الوجه يقسم الى
المقتضي وجوبه وباعتبار توقف ادائه الواجب على مقدمة الزمان والشرائط يسمى مقتضى الى مطلق
وتعلق بالواجب الاصلي ما يتعلق به المطالب اطلاقه بعضا ان يكون المطالب به متعلقا في الفعل من غير تقييد

بعض الامر

لخطاب الغرض سواء دل عليه اللفظ باحد الثلث لا لان تزيم المقصود في الاحاطة في الكلام كمفهوم
المواقفة والمخالفة وبالاولى تحليه العقل ابتداء من غير ملاحظة خطاب الغرض على وجه
الاستقلال لكن يقع الظن وحسن ترك الوديعة وغيرها والتعجب ملكون المطلوب بالرتبة السبب
خطاب الغرض بانه لا يكون دلالة اللفظ باحد الثلث ولا لان تحليه العقل ابتداء على حسب ما نسبها
اليه الغالب يكون العقل حالا بالجابه بعد ملاحظة خطاب الغرض مقيدا بالعين من حيث لزومه
له معنى فالدلالة حينئذ اما لاجل سبب اللزوم العين بالمعنى الاعم او الغير البعية المعتبرة بالاستدلال
العقلي الواجب التفصي لكونه مطلوبا لاجل نفسه بان تكون الغاية تحصيل العوائد المترتبة على
نفسه والغرض بالطلب لاجل الغير بان تكون الغاية تحصيل الفائدة المترتبة على الغير جاز كونه
من التقسيمين بالاعتبار في المقام من ان حق الواجبات الشرعية مطلوبة لغيرها من الفوائد الدنيوية
والاخروية حيث لزم لها باسرها غيرية فالواجب الموقتة بالان غرضه الشارع من ايجابه حصول العقل في الطالب
كيفما اتفق من دون ترتب على المسائل ومن القربة والتعبد بالان الغرض به التعبد والانقياد
صنيع فتحق اداء الواجب على حقا لغيرية فالاقسام المتصورة بالاعتبار المذكورة ستة والنسبة
بين كل واحد من الاقسام مع ما يقابله في كل واحد من التقسيمات اعم من وجه سواء الاجتماع في الجميع
الوضوء والغسل على العقل من وجه لنفسها حيث ان كلا منها نفسي اي باعتبار يتعلق الخطاب
به اصالة ومتعبد باعتبار حكم العقل بلزوم المطلب بها الطلب بالعبادة كما ان كلا منها نفسي باعتبار
وجوب الحفظ في نفسها وغيري باعتبار التوقف عليها المالية في حق الاولى الاعتبار الاخير
ومتعبد باعتبار توقف اداء الحكم على معقولية القربة الا ان التوقف هنا غير ممكن بدون التعبد وكذلك
فرضه على وجه لمكن الانفكاك بينهما اي جاز ان يكون السبب مطلوبا على وجه التعبد تارة وعلى وجه تحصيل
به التوقف على ذات العبادة اخرى وجهة الكلام المعرض يكفي في تحقق النسبة وكذا النسبة بين كل واحد
من قسمي الاول نفسي وبين كل من قسمي الاخر من قبيل العموم من وجه وامثلة الطلاق في الاول الاستاد
العقلي تدل سرح فالعموم وجعل الواجب النفسي والتعبدي في الشرعيات بعد استقراء الواجبات
قال وقد يطلق لزوم الغرض بمعنى مطلق الامر بالطبيعة وتارة غيره وهو علة لاداء وجود الكلي
في الخارج على وجود الغرض ولا يعقل كون الشيء مقدمة لنفسه حتى يلزم من المطلب بالطبيعة ثبوت
خطاب الغرض بتبعية لا تبعية الاخرى ان يكون الغرض مطلوبا بالطلب المتعلق بالطبيعة لما سبق
حد الواجب الاشتراك بين متعلق الاحكام بالطبائع من حيث وجودها في الخارج وكيف كان فلا اشكال في جواز
كون الواجب نفسيا وتعبديا باعتبارين وجوده في الشرعيات كالوضوء والغسل على العقل من حيث

لنفسها

لنفسها الواجب ما ترتب البيان اشارة الانفاذ الاشكال في تحقق ذلك باعتبار واحد بان يكون الواجب
نفسيا وتعبديا باعتبارين وجوب من الواجبات كالوضوء والغسل على العقل الواجب وجوبهما ولكن المطلوب
به تعبديا والذهب الحق ان التعبير عن القصد العام على العقل بانه عين الامر النبي من بعد التعبير فانه ترك الطلب
ترك الترك على العقل بانه تعبيض الامر النبي من بعد التعبير فانه ترك بالاقتضاء بتعبيض النظر الى لزومه لطلب
الفعل وحسب ان ترك الترك عين الفعل في الخارج وهو مطلوب لاجل نفسه فلا جرم كان طلب ترك الترك
الغير نفسيا لكن لا لذاته واجتمع النفسي والتعبدي في الشيء الواحد باعتبار واحد وسيأتي من يدعي
لذلك وما يرد عليه من الاشكال والجواب عنه في المحصول الاخير بعد ذلك المحصول فانتظر ومن يدعي
التعبيض على بعض الوجوه الامر بالواحد الحلي المتسع للامر بخصوص احد الشيئين في الواجب المخير على ما صرح
به غير واحد كما سنحرره في المباحث الاتية فان الواحد العام في على الاسهام متحقق معه في الوجود فيكون
وجوبه نفسيا والمطلوب به تعبديا ثم ان الاشكال في هذا غير ثبوت العقاب على ترك الواجبات النفسية
واما الاشكال في ترتبه على ترك الواجبات الغيرية فقد يتحقق بثبوت العقاب على ترك الواجب على العقل
كان امر غيريا طبيا كان امر تعبديا استناد الدوران الى ثبوت العقاب وعدمه على حصول المخالفة وعدمها ومن
البين ان ترك الواجب كيفما كان مخالفة للامر فيترتب عليه العقاب وظهر من بعض الاعلام ثبوت العقاب
على ترك الواجبات الاصلية نفسية كانت ام غيرية ولعل نظره في ذلك الى حصول المخالفة والعصيان بترك الواجبات
الاصلية وفي التعبدية والتحقيق انه لا عقاب على ترك الواجبات الغيرية وان كانت اصلية لان المقتضي للعقاب
هو مخالفة الامر وعصيانه ومن الواضح ان المخالفة يتحقق بترك ما يترتب مطلوب الامر اي على نفسه اصالة فالمطلوب
مطلوبا لاجل الغير كان المخالفة في تركه من حيث اداء المترتب الغيري للنفسي بالمخالفة واحدة حقيقة اذا نسبت
الى ترك الواجب النفسي يعد عصيانا اصالة واذا نسبت الى ترك ما يتوقف عليه اداء الواجب النفسي يعد عصيانا
من حيث اداء ترك الغيري للنفسي لا المخالفة واحدة حقيقة اذا نسبت الى ترك الواجب النفسي يعد عصيانا
اصالة واذا نسبت الى ترك ما يتوقف عليه اداء الواجب يعد عصيانا من حيث اداء ترك الواجب وان كنت
في ريب من ذلك فلاحظ الامر الغيري اذ لا ريب في ان المولى اذا امر عبده بشيء يتوقف وجوده على امور
كثيرة لا يلتفت الامر الى بعضها حال المطلب فترك العبد الواجب مع ما يتوقف عليه من الامور يكون من حيث
الاول الغرض على ترك الامر به المولى لاجل نفسه لا غير ويعاقب على ذلك خاصة ترك يعد عاصيا بترك المقدمات
على حدة عصيانه بترك عدة من الواجبات النفسية جزما من غير فرق بين متعلق المطلب بها اصالة ام تبعا لترك
بعض مقدمات الواجب المؤدي المذكور سيتحقق الذم والعقوبة من المولى باعتبار انتهائه جاء ترك المترتب
مطلوبا لاجل نفسه لا لنفسه ومعلق الذم والعقوبة بنفس ترك المقدمة وبتعدد بذلك ايضا

ملاحظة الاية والاخبار المتضمنة للتنبيه على ترك الواجبات الشرعية والوعيد عليها بالعقوبات الاخروية
الظاهر من موضوعها ان العصيان على ترك نفس الواجبات الشرعية وترتب ما يترتب عليه وجوده من العقوبات
والمكر في هذه الواجبات التعبدية التي لا يلتفت اليها الامر حال المطلب الا تحقق جزئية عدم حدوث المخالفة والعصيان
باعتبارها وتاركها من حيث الواجب فالاول ان المعتبر كون الترك سببا لاستحقاق العقاب سواء
كان العقاب على نفسه او على ترك الغير بنوع الاشكال في المقام من حيث حدوث الواجب على جميع الاقسام
المذكورة لما عرفت من كون ترك الواجب الغيري سببا لاستحقاق العقاب على ترك ذي الغير معنى فتعلق
الواجب على ترك الواجبات من حيث كونها مطلوبة بالعرض والتبع نظرا الى استحالة انفكاكها عما هو مطلوب
بالذات فلا يرجى بتركها من حيث استلزام تركها ترك المطلوب بالذات ولذا قد تقسيم الواجب
بهذا الاعتبار في ذاته وجزئي ومن البين ان اطلاق الواجب على ذلك على سبيل التجوز اذ لا متفاوتا
يلزم الواجب موجبا لا اقتضاء في فعل الملزوم وقد عرفت في المباحث السابقة ان حقيقة القطب
هي اقتضاء الفعل والوجوب بذلك المعنى ثابت في مطلق مقدمات الواجب ايضا لاستحالة انفكاك وجوبها
عن وجوب الواجب وسيأتي الاشارة اليه في الامر الاتية الخامس ان مقدمة الواجب قد تكون
مقدمة للوجود فقط كطي المسافة للحج وقد تكون مقدمة للوجوب فقط كالاستطاعة بالنسبة الى الحج
وقد تكون مقدمة للوجود والوجوب معا كالقدرة بالنسبة الى الواجب وقد تكون مقدمة للعلم الطارئ
بالنسبة الى العلم على الاصول فيما لا عموم على القول بكونها اسما صحيحة كان مرجعها الى مقدمة الوجود
وقد تكون مقدمة للعلم باداء الواجب كغسل جزء من الرأس وفوق المرفق لعلم بغسل الواجب والعيب
وتكرار الطلق في الثوبين المشتبهين والمارة جهة للعلم بالصلاة في الثوب الطاهر والقبلة ومرجعها
ايضا الى مقدمة الوجود بالنسبة الى العلم باداء الواجب وقد تكون مقدمة للعلم بقصد الطلب وان
لم يعلم معه اداء الواجب كالوضوء فانه للطهارة بين اذا كان واجبا في اول الوقت ثم تفرق في الثاني
اذ العلم بقصد الطلب حاصل فقط فلا الطهارة لكن العلم باداء الواجب مصرح بما على الاحوال شرائط
الوجوب بالتكرار من الطهارة وايضا قد تكون المقدمة فعلا كالاسئلة المذكورة وقد تكون تركا كترك ما يضاد الواجب
وقد تكون مقدمة على زمان اداء الواجب كطي المسافة للحج والصلاة في ليلة الصيام وقد تكون مقارنة له كترك
الضد وقد تكون متأخرة عنه كاجازة العقد الواجب بالنذر وغيره بناء على كونها كالشرط وقد تكون المقدمة
عقلية من حيث كون التوقف عقليا كترتيب مقدمتي القياس لتحصيل المطلوب النظري وقد تكون عادية
كنصب السلم للصعود على السطح وقد تكون شرعية كالطهارة للصلاة وقد تنقسم المقدمة باعتبار التوقف عليها
وجوده او عدمه الى السبب والشرط والمعد والمانع وقد عرفت السبب بما يلزم من وجوده الوجود

ومن عدمه

ومن عدمه العدم والشرط بما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود والمعد بما الشرط الا انه
داخل في حقيقة الواجب والشرط خارج عنها والمعد ما يلزم من الوجود وعدمه المطلق العدم ولا يلزم
من وجوده وعدمه الاحد الوجود فيتحقق مفهوم الشرط والمانع فيلزم من وجوده الوجود على وجوده
وعدمه والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود وقد اورد على تعريف السبب تارة
بان السبب قد يجامع المانع وعدم الشرط فلا يلزم من وجوده الوجود واخرى بان السبب قد يتخلفه سبب
الغير فلا يلزم من عدمه العدم والحق معه لحد المذكور على العلة التامة الجامعة للمقتضي والشرائط
وانتفاء الموانع وهو خلاف ظاهر اطلاق ارباب المنقول فانهم قابلوا السبب للشرط والمانع وهو ظاهر
في عدم الخارج احدهما في الاخر وبعد بان كثيرا من الاسباب الشرعية معرفات للحكم ولسبب تقديرا
حقيقة نسبت الاحكام المتقررة عليه فلا ينتج في الحد المذكور ويرد عليه ايضا ان الاسباب اذا احتمعت
كان السبب مستندا الى الجميع للزوم الترجيح بلا مرجح اذا استند الى معية منها فلا يلزم من وجوده الوجود
على ما هو ظاهر الحد وان اريد الاسباب بما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمها العدم مع انها
خارجة عن الاسباب تحقيقا وقد زاد الحد القوم بين التقييد بقصد المانع لئلا يلزم تأثير بعد عن الاول
نظرا الى ان السبب الحقيقي لوجود المانع وعدم الشرط ما يلزم من وجوده الوجود لذاته وكذا ما يتخلفه
سبب اخر وفيه مع ان هذا لا يتم بالنسبة الى عدم الشرط ان التقييد به داخل في حقيقة السبب وان لا
نفسه فانه جاعل بعض الوجوه كما ذا الاجازة بالنسبة الى العقد حيث جعلوا نفس العقد سببا والاجازة
شرطا فلا يمكن ان يكون السبب الخارج لعدم الشرط مستندا الى السبب لذاته ان المراد بالتقدم في الحد
تجريد من الانفكاك لا معنى لمنع لذاته مع الانفكاك وان كان المراد بتأثير الوجود والعدم فهو وان
في جانب الوجود لكنه لا يتم بالنسبة الى العدم اذ لا تأثير لعدم السبب الخارجي في عدم المسبب
حتى يكون قيام سبب الخارج مقام عدم ذلك السبب وان قلنا بثبوت الاقتضاء لعدم المطلق السبب
وما قد يقال ان السبب مع تعدد الاسباب الاخر وعدم الموانع جزء جعل ظاهر اصطلاح كما يشهد به قولهم في باب
تداخل الاسباب اذا اجتمعت العلة التامة ظهر من عبارات القوم ان تقديم السبب بها ما يقابل العلة التامة
وهو الجامع لجميع ما يتوقف الوجود من اجزاء المقتضي وشرائطه الذي معه يجامع المانع والعلة الجامع لمقتضي وعدم
المانع ولذا يمتنع تخلف المعلول عنها فالمعتبر السبب الجزء الذي معه يتحقق علة الظاهر من اطلاقاتهم هنا ارادة
غير العلة التامة من السبب انتهى فالحق ان عدم السبب ان يتحقق انه جاء من وجوده الوجود لنفسه لزم المراد
بالتقدم هنا التأثير على ما هو الظاهر من عبارات القوم وبعض منهم لا يجوز عدم الانفكاك ويرجح عنه لزوم السبب
حيث لا يكون موثرا في وجود المسبب وجوده وعلى عدم السبب الجامع لجميع الاجزاء عينه انه تأثير على الوجود

بنفسه وان منع المانع من التأثير العقلي بان هذا مما لم يعد لهم بالمؤثر مهما لا غيره من المقارنات مثل
تعريفهم الحكم بانه اثبات امر لامر او نفيه عنه الا مطلب خبري مع تصريحهم بعدم الحد على ما هو محرر عند النظر في المطلب
بالمثال لشبهة عرضت للناظر وقد حكم السبب المقارن لغيره من الاسباب حيث بان وجود المسبب مالم يلزم من وجوده
فان لا منها يلغي التأثير لنفسه وان منع عدم مقارنة السبب له ولا ينتقض بالسبب الذي مانع فانه سبب
مع عدم احد اللازمين في جانب العدم على ما قرناه وغيره بعد لما النقض المؤثر الاخر المعلة لثانية مطلب طلاق
او معلقا او جزءا او عدم المانع فانه غير موجود في الوجود المنفصل بالنازع مطلقا سابق الاجزاء والمانع الطبيعي
وان لم يوجد السبب عليك لكن التخلف ولا ينتقض بالعلة التامة لانه لا يلزم من عدم الشاهد بالسبب انتفاء
على المحدود من المنتقض لا باعتبار الصحيحة فان عدم المانع الذي يكون مانعا من اجزاء المعلول في المقارن والوجود
لوجوده واما الاسباب الشرعية التي يمكن معرفات الاحكام فتنتفي جزء الحد بعد الاحاطة اذ الشارع قد وضعها مع
اسباب العقيدة ومعلقا في حكمها من حيث ان علة الاحكام بها وجود الوضع واحيث الاطراد في معرفة الاسباب
الواقعية الا الاحكام اسباب لمسببات في حكم الشارع فيكون اطلاق السبب عليها على وجه الحقيقة تلك الاسباب
كما في اطلاق الشيء على ما اخرج عنه ادعاء والطلاق الاسم على السماء بادعاء انه من افراده الحقيقية على حسب
المالك في ذلك في العاصمة الحد فاذا كرجت ظهر ان تعلق بالسبب ما ذكرناه امتن والا ما ذكرناه ينظر لان المدعى
الذي لا يلزم من عدم السبب بعض حيث يعرف بانه ما وجوده يلزم الوجود والمسبب وعلى تعريف لا من السابق
والمراد والمعلق المانع اعني ما اذا وقع سبب الحرج الكلي اخبر العلة التامة وعلى تعريف المانع فانه بان القصد من المانع ومن وجود المانع
العدم وما اذا وقع سبب الحرج الكلي اخبر العلة التامة وعلى تعريف المانع فانه بان القصد من المانع ومن وجود المانع
احد القيدين مستلزم الوجود الاخر لكن قد يتبين لا نالك لعدم الملازمة بل لا تكون وينتقض حد الجميع اعني ما يلزم لا منها
وما انتهاء في حد السبب من ان الجزء بالعدم لا يلزم من لما نالك الا وقد ينتقض حد الجميع حيث ان وجود الطهارة
وعدم ما يعين شرط العدم بوجه الا انه لا يلزم في عدم المانع اذا فقد ما اشرنا اليه السبب من انه لا منها
لعدم المسبب الاخر في عدم المسبب وان امكن العقل بان الشرط والجزء اخر الاخر من غير جزء جزء لا
الاصطلاح على ان السبب وينتفع الاخر اما الاول في الجميع بما يصدق حد السبب من ان الملازم تعريفهم بلزوم
حرية الصلاة حيث ومن السبب ملاحية للاول احد من الاخر المذكور مع التفكر في العناية وان لم يوجد ما هذا والاخر من
الثاني بان الماخوذ في الحد ان لا يلزم من وجود عدم المانع الوجود ومن عدم المانع العدم لعدم من منتبه
تحقق ذلك ولا يأتي في ذلك فتحقق الوجود او العدم في بعض الاحوال اذا وقع جزء اخر العلة التامة الا انه
لا يتم الا بان اختص حل ينتج من المنكوحات ما يعد جميع اجزاء العلة في ابطاها العقل لا ان مفهوم
المذكور لا يتحقق لنا النفس لعتبر به عن ذلك كما في السبب وينتفع النقض في حد المانع بعدتين لا ثالث لها
على حسب

على حسب ما مر فيه من ان المراد بالتلازم التناسب في الوجود او العدم ومن البيان وجود احد
الحدين عن مستند الى ارتفاع الاخر بل الى مقتضيه كيف ما كان وجود احد الحدين فيلزم الاستناد
من ثبوت ارتفاع الاخر معلول لوجوده ولا يعقلا استناد وجود العلة الى معلولها فانه يؤدي الى استلزام
عن الحدوث في جميع المذكورات من ان مقدمة الواجب قد تكون مقدمة مطلقة كالاعمال الاختيارية التي
يتوقف وجود الواجب على وجودها وقد تكون غير مقدمة مستقلة عن المقدمة كما اذا لا يتوقف على
سلوك اقصاء الغير الماء للطهارة والتأثير الحرارة وغسله بنار بعد وقت يتمكن المقدمة حتى يجيء القدر
المشترك بين المقدمة وغير المقدمة ولا وجه لما ان ايجابه يتعلق الوجوب بالقدر المشترك على القول بوجوب
المقدمة لان الواجب حتى حضور المقدمة ولا يستقر هذا الاستنتاج ان الوجوب بعض التلازم والالتزام
في المقام لا ما الاطلاق فيه ولا يقبل الاخبار وجه ان ذلك بعض التوقف والمقدمة ولبيه حقيقة الطلب
في شيء وانما اطلقت عليه الوجوب في بعض العبارات تجوزا وفيه الوجوب العرضي الذي مرت اليه الاشارة
في الامر الرابع ان الطلاق في نفس المقدمة حيث ان وجوبها لا ينطبق من وجوبها عليه ومن وجوبها
والمنع عن وجوبه حيث مر بيانه وبما يتبين وقوع الخلاف في ذلك وفساده ظاهر بعد ملاحظة العنوان
والاحوال والتباس المذكور في المقام ان الظاهر عند ارادة الوجوب الذاتي في محل الكلام وقد مر فيه ان
الوجوب الغيري ليس حقيقة الطلب حيث ان وجوبه لا يفارقه وعدم الجزم بترك اللازم من حيث استلزامه لجزم بترك
الملزوم وكذا الاشارة في عدم تعلق الطلب الا على العقل لا يوجب بالجهل على ما يظهر من عبارتهم وارادتهم
المذكورة في المقام ان المراد حمل الالفاظ على الوجوب المقيد ان يدعى ان دلالة اللفظ عليه باحد الملك
وانما تقرر في المعالم عند الاستدلال على مختار المعتبر الدلالة اللفظية على ما ذكر ولا بد ذلك على وجوب
العقل بسبب ما لا بد ان يكون التقرير لذلك الدليل التقرير فلا يعتبر الاعاظم ولذلك التقرير لذلك في كل ما اختلفا
في المقام انتهى وقد نقل ذلك عنه ملك غير واحد من الاصحاب ايضا وتأكيد ضمه انه لا ريب فان الكلام في
المقام في اقتضاء الجواب ايجاب مقدمته سلوكا كان ايجابه مدلولا عليه باللفظ او بغيره من العقل او الاجماع
فالاقتضاء بحسب حكم العقل ولذا ذكره بعضهم طي الادلة العقلية واخرق المباحث الاحكامية فذكر في
في مباحث الالفاظ من حيث دلالة الامر عليه لا باعتبار حضور اللفظ ولا لكان مرجع الخلاف مرجع الى البحث
عن دلالة اللفظ وعدمها فيلزم ان يكون العاقل بالوجوب فائدة بدلالة اللفظ عليه وهذا مما لا يقصر كلامهم
فانهم يتعدون لبيان الاجماع عليه تارة وهذا مما لا يعلم منه غير المنهات المذكورة في المقام لما سيتبين
لا على دلالة اللفظ عليه مع ان انتفاء الدلالة اللفظية باحد المذهب في المقام ما يقتضي به ضرورة العرف ان الزيادة
ما لا يقتضيه الاخر مع الاجمال كثير من المفاد اقتضاء من قبل ايجابها باللفظ فكيف يدعيها المعظم من الاصحاب
بها

بل حكم حيث ان القيد الوجوب عند بعض الاكثر وارادة الحد الاجماع عنه واحد بل العقل اذا لم يربط بين الجانبين
فتعرف الحيثية لا يتم لعدم الاجماع بعضهم لان الاجماع بعضهم العقل الوجوب ان لم يربط بين الجانبين
بقضاء بهذا الجانب مقدمة ما يتوقف ولا ضرورة حاصلة لا لوجوب ذي المقدمة على ايجاب مقدمته على وجه المقدمية
والاستقلال مع امر عرض العقل وتقييد اطلاقها لمذكور في الحكم لكون وجوب المقدمة موسعا بعد الوجوب وبها
وحكمها من اخلالها لا يتوقف عليه غلب ضرورات المذكورة في المقام الجهل كما سيتوجه وقد نقل الزام عن الوجوب
المقدمي في المقدمة والوجوب الاصلي لا يلزم الاستدلال الجملة قد سبق وما يشهد بذلك الاتفاق في الاقتضاء
الذي الوجوب المقدمة ومن بعض المحققين بل اجمعوا على العقل والوجوب النفسي في الوجوب واصبحه حيث لم يغيره فاما بذلك
فيها لا يتوقف عليه كثير ان الاستلزام في كونه حكم تابع الوجوب الظهار ان الملك جمع نفاذ وبجاذ الاشراك
عدم وجوب الفعل المقدمة بل ارتبط عليه الاجماع عن واحد اذ يلزم القائلين بوجوب المقدمة ترتب ان يعتقدوا
لوجوب الملك لنفسها تقدير متنبه ما آذكرناه ان تعدد الخلاف في المطالب المنتج الغيري بالوجوب
من الاحكام لو بنا لوجوب الذي لما هذا ظاهر المصنف في الاولة بالمذكورة في هذا المقام الجهل والقاصر
في الفقه بل حيث جعل الشارع في المطالب اصل النفسي وغير الخلاف عن الوجوب الغيري الذي جرى
الكلام واستيفاها عليه ما لا يتضح على الخلاف المذكور بين ترتب الثواب والعقاب على مطلق المقدمات وترتبها
على الاقتضاء الوجوب وعدم على العقل بالعدم ومن عدم اجتماع الحرام على العقل بالوجوب وجوازه على العقل
بالعدم لوجه ان ترتب الثواب والعقاب لازم المطالب الاصلي وعدم الاجتماع مع الحرام من لوازم الوجوب
النفسي وليه ونحو بعضهم فاما العبارة وعدم صلاح اقتضاء الامر السرخ النهي من جهة على العقل الاقتضاء
والعدم بما استدل الاجماع على ثبوت الاقتضاء بانه ترك الذي متقدمة الفعل حتى ومقدمة الواجب واجبة فظاهر
ان الصادر لا يتم الا على المطلب النفسي المستلزم للعقاب ومنه ما لم نستلزم الوجوب الدائر على عدم وقوع
الترك فلمطلق المطالب الاصلي النفسي ان تقرير جهاب الثواب والعقاب على الخلاف في المسئلة ما آذكره بعض ورده كما
كما المحققين لبعض ما من الشرائط المتلقة حتى يكون رجلا على جاز مع ان استحقاق العقاب يترتب على ترك
المقدمة على بعض الوجوه ان العقاب على ترك ذيها مستقر في المال عند ذلك الاولة وبيان النتيجة واما التفرع
فظهر ترتب على مطلق المقدمة الواقع بها المطلق من حيث انها مقدمة لذي الواجب فانه لو فعل قصد به الطاعة
فهو طاعة وان كان مباحا بالذات فالاولى المباحة مع تلك المطلبية تكون مستحقة لاجرها والمطلوبية تتبع
لموضوع الحكم في الاول على مطلق المقدمات مع انتفاء المطلبية المذكورة وان قلنا بوجوبها وجعل الترتب على
الواجب فما قيل من استحقاق المقدمة لنفسها الواجبية عاد كذا ما والا فلا وجه لو لان قضية ولا يثبت المطلقة
والرجحان

والرجحان في نفسها ومن البين انه لا رجحان فيها الا من حيث استلزامها لحال الواجب فلو كانت مستحقة لنفسها
لكيف اعتبار الجزء بالاولا به واما تقريع جزء الاجتماع مع المسلم وعدم ملاحظة ان لا يمنع اجتماع الوجوب
بالحرام الا من سند فقد ظهر به في مطلق الوجوب المهم من غير تقييد بعض الاقسام على ما يتقرر من كلامهم عند التعرض
عن جملة اصحاب الحكم المقارن وعدم الجمع عنه والدلالة التسهيل فانا العبارة وعدم ما استقر في البحث
الاستيذ نعم قد جرى ان الحرام مسقط عن الواجب المقدمة وان كانت نفسية وبذا ما يجتمع العقل بالوجوب
والعدم ومن ذلك مذهب العامة بذلك ايضا فان الصلب الغير يعلل العقل بوجوب المقدمة ما يتبين في
العقل والواجب فيترتب عليه العار انا لان العقد عبارة الاستحالة اجتماع الامر والنهي في موضع واحد ونعم
يجتمع النهي الغريب مع الامر على بعض الوجوه وبانه فضل الكلام فيه في المسبب الاتي بعد ذلك المحيث
انه فانظر وشان الشرائع في المقام انما هو في مقدمة الواجب المطلق واما مقدمة المشروط فلا خلاف في عدم
وجوبها سلما كانت مقدمة للوجوب فقط ان الواجب اعم ان لا يعقل تعقيبه وجوب سبق الملك بايجاب المقدمة على
حصوله على العقل بسبب الطلب في الواجب المشروط قبل حصول الشرط كما هو الظاهر ومقدمة بيانه في الامر بالمناسب
نعم يتأتى الخلاف فيما يتوقف عليه وجوب الواجب المشروط ويتأتى بالطلب لقبل حصول الشرط
العقل بالوجوب في مقدمة المطلق عند العقل من حيث مطلق مقدمة المشروط ايضا على حسب الجواب زيها كان الاتزام
في الواجب كفاية والمحيط المتوسع وجوب المقدمة على حسب وجوب سببها وبكرار ارتفاع مضمون المسئلة
لان الواجب المشروط وان كان وجوب سببه مطلق بالنسبة الى ما هو صادق وكيف كان فالظاهر وقوع
الخلاف في جميع اقسام المقدمة سببا كانت او سببا او غيرها كما يدل عليه اطلاق العنوان والحكم في التعارض
انه لا خلاف في وجوب الاسباب وانما الخلاف في غيرها ويشهد به الامام حيث ان وجوب السبب ليس بمثل خلاف
يعرف ولا وجه له بعد ذكر التفصيل بين السبب وغيره بعد الاقرار في المسئلة ما استقر فيه ونقل العقل باجماع
مطلقا وتقدير بعدم الخلاف في وجوب المقدمة العلمية ايضا والظاهر خلافه فيما يكون خارجا عن حقيقة الوجوب
متوقفا عليه العلم بحصوله لكل جزء من الراس وفي المرفق المعلم لحصول العقل الواجب بعض ما يتوقف عليه
العلم بالواجب من جهة الشك فيه من منظرا او من الطالب الواجب ما الظاهر خروجه عن المحل في ذلك المسئلة وان
وقع الكلام فيه في محله اما الثانية في طيه مباحث الادلة العقلية ثم اعلم ان الخلاف انما هو في المقدمة
المقدمة ما يتوقف عليه وجود الواجب المطلق واما ما يتوقف عليه وجوده من المقدمة اي من غير كونها مقدمة
المطلق كما اذا كانت مقدمة الغير على حسب ما مر في الجهاد الاشارة في الامر الخامس فلا ينبغي النزاع في وجوبها
ولا يتقيد الفقهاء في بعض العبارات بكلية ما لا يتم الواجب الا به مقدمة وانما المراد التقييد بذلك الاحتراز
عن ذلك الامر مقدمة المشروط فانه بعض ما ورد عليه ان الوجوب عند الاطلاق فلا يرفع المطلق فلا احتياج
الى التقييد المذكور انما وقع ذلك الامر فاعلم ان في المسئلة اقوال الاول عدم وجوب المقدمة

مطلوبه احتياجا يعظم من المفاسد العامة بل قيل ان المخالف فيه شاذ وحكاية الاجماع عليه مستفيضة على ما ذكره جماعة
بل نقلا الاسناد العلامة فيه تسرة لم يعلم فاما نقلا فمن الاجماع مستفيض متفق على معنى انه قريب يظهر من تتبع الموارد
الفقهية كونه من الامور المتحققة المسلمة عند جميع وعند المحقق العلامة تعبير وجود العلاقة الذي لم يعرف وجود الامر الذي
عليه ثابتها العقل بعدم الوجوب مطلقا وان قلنا بوجوب معرفته وانما حكاه الفاضل الجواد والعضدي فقال وقد نسب
جماعة على جهالة الحق القائل به وما احتمال في القائل بعدم الوجوب لكن سبب على ما زعمه وقوع الخلاف
على الخطاب الاصلي الفقيه لا غير فيه في الامر الآمر وعند الله تعالى فان كان مرادا ما توجب المقدمة بالمعنى الذي
هو محل الكلام فهو ايضا لا يكره ولا يعلم عند الله تعالى قابل للانكار بل قال ان هذا من الذي يظهر من عموم الاجماع عليه
فانه انما العقل بالوجوب في السبب دون غيره احتمال ضعيف وحكاه في عنه الوقاية ونسب الى المستدرك ايضا
وذلك المسئلة مبنية على ان السببية هل توجب المقدمة مطلقا بالنسبة فارس للامر وما وقع منه من التفصيل
بين السببية وغيرها في الموارد الاطلاق غير مرة الاطلاق في مقدمة الواجب المطلق على حسب ما
بيانه في طبقا الامر ما ذهب اليه من اشتراك الواجب بين المطلق والمشروط فكم بوجوب السبب من حيث
الاطلاق الامر بالنسبة اليه واما الاشتراك وجب المسبب بوجوب سببه وتوقف في غيره من حيث اليه الامر
بين ان يكون الامر مطلقا بالنسبة اليه فيلزم وجوبه وبين ان يكون مشروطا فلا يجب والامر السببي كالصريح
فيما ذكرناه بل الظاهر من الوجوب مقدمة المطلق من الواجبات والمسلمات الجهة الوجوب في الواجب المشروط
كالطهارة الملك مثلا وغيره ذهب اليه الصاحب والعضدي في الامر الاسر وعلى السبب على ما نقل عن الشيخ
الشهيد او يكون خارجا عن محل الكلام على زعم هذا القائل ايضا بعدم فيما الوجوب عند مع القول به في الواجب المشروط
والحق هو ما ذكره المعظم وبذلك صرح جماعة الا الاجماع المحكي المستفيض نقله المعتضد بالشهرة العظيمة وظهور الاتفاق
المستفاد من تتبع الموارد الفقهية ووجود الصريح في صاحب مارية الاشارة الى الجميع الاتفاق وجوب الاول الواجب
المقدمة للزم اما التكليف بالاطلاق لا يجوز الوجوب على كونه واجبا والتكليف بالاطلاق فيستلزم اطلاق المقدمة مطلقا
بيان الملازمة انه لو ترك المكلف المقدمة حال عدم وجوبها فامتنع الترك المالي الواجب وبقي الواجب كما
المستطيع المسير الحج عند زوال الناس فاما ان يبقى التكليف بذلك المقدمة او لا فان كان الاول لزم التكليف
بلا تعلق الاستطاعة الفارغ عن الواجب بعد ترك المقدمة وان كان الثاني فاما ان لا يستحق العقاب حينئذ
ام لا فان كان الاول لزم التكليف بالاطلاق وخروج الواجب عن كونه واجبا وان كان الثاني فاما ان يبقى الاستحقاق
عند ترك المقدمة ويكون هذا السبب لذلك ام لا فان كان الثاني فلا ريب ان السببية تخصص بترك المقدمة
فلا يمثل باجابة الاستحقاق عند ترك المقدمة فيلزم تقدم وجود المسبب على وجود السبب لان الضرورة شاهدة
زمان الواجب على زمان ترك المقدمة ولا العقل تقدم وجود الترك على زمان الواجب والعقل وهو باطل بالضرورة
والوجدان باجابة لذلك عند بعض زمان الواجب فيلزم ثبوت المعلول من غير علة ان ثبوت الاستحقاق معلول

لترك

لترك الواجب وبعضه من انتفاء التكليف بالمطلق ترك المقدمة لم يكن ترك ربما لعدم تعلق الامر بالواجب مع وجود
الشرط وحينئذ يكون التكليف بالمطلق لا يستلزم ليس احتياجا فتعين الاول وحينئذ يتعلق وجوب المقدمة
لانه لا يجوز تكليف بها الا استحقاق العقاب عليه الا الواجب لا تعقيبه لذلك تكون المقدمة واجبة نفسها
لان العقاب على ترك الواجب النفسي جائز بل الواجب الامر وهذا خارج عن الكلام اطلاق الظاهر في استحقاقه
وتقدم بيانه سبب تقدم وجوب المقدمة لان الامر الموجود في المقدمة خارج عن الكلام اطلاق الظاهر في استحقاقه
على استحقاق وتقدم بيانه عن تقدم وجوب المقدمة وتقدم الاستحقاق سببا لتقدم المقدمة لانه لا يجوز تكليف
لانه يجوز التكليف بالمقدمة لا يتعين واطلاق ورود قاعدة ما يتوقف عليه المقدمة والواجب بالمعنى ترك
حيث الاستحقاق العقاب سواء كان العقاب على ترك او على ترك ما يجب عليه فلا اشكال وبما ذكرناه فظهر
ما يتعلق بالمقام استحقاق ترك المقدمة تارة كان سببا لتقريب الواجب وسلب القدرة عنه وانه يجوز العقوبة
والقدرة عند تعلقه سواء وجب ان لا تجوز الواجب لا يكون سببا لاستحقاق العقاب والعقوبة انتفاء
فان قلت ان هذا الواجب قد يكون تارة التعبيد وجوب المقدمة على ما اذا الواجب وتارة المقارب للمقدمة
المقدمة الخاصة لا دلالة على وجوب بعد لان ترك الواجب مقارن لترك المقدمة فاستحقاق ترك المقدمة
الواجب قلت مع انه قائل بالتعلق بهذه المقدمة بعد الاجتناب ترك المقدمة لا يمنع من كونه سببا لاستحقاق
العقاب في ترك ولذا يجوز الذي على تركها الجواز الوجوب بتقدير على تقدير السببية ولم يترتب على وجوده وجود المسبب
فان الواجب ما يكون سببا لاستحقاق العقاب سواء ترتب عليه الا وما امر به فانه وجه الاستدلال لقد عرفت ان ترك
المقدمة تارة يكون وجوده من حيث انه ترك الواجب بعد على تقدير وجوب من المقدمة لا على جواز تركها
الا قد عرفت فيما ذكر ان الوجوب الغيري يعني عدم تجويز التوقف عليه الاستدلال المذكور فلا يخرج وما يتعلق من ان جواز
الترك هنا مقابل لما شرعي حتى يكون لا تقطع به حيث ان يريد به حكم العقل بجواز الترك لذاته فان منع منه بالعرض

والثاني

فلا ريب ان الترك مطابق للعقوق ذلك ويجوز كون المطلوب به عليها الاستناد الى الاحكام بل الاحكام على
شيء فهذا الواجع سواء وحصلت له فاعلية فان الترك ام لا الا ان نفس الجبلي من التكليف فاذية الجلية وهي الان
الاعتقاد والعقوق بالتي تكفلان ايضا به حكم العقل بجواز الترك مطلقا فعلا وظاهرا حينئذ ان التعلق
والترك بهذا فقط فان الترك بعد جواز الترك بالفرض فلا يمنع جواز تركه كما لا وجه وجوبه لا يستحق للاستحقاق
التعليق بالمقتضى ان التكليف بالاطلاق وخروج الواجب عن كونه واجبا لا يلزم على تقدير سببية وجوب
المقدمة فاذا ان قلت ان التكليف بالاطلاق غير معقول فلا يمنع الواجب بترك مقدمة متقدمة لعدم الاختيار
حصول الترك مطلقا لما عرفت من انتفاء التكليف وحصول العصيان وانتفاء العقوبة بترك المقدمة
على تقدير وجوبها فلا يلزم خروج الواجب عن الوجوب بعد فرض ان الترك ممكن واجبة ان يلزم خروج الواجب
عن الوجوب بتقدير تعلق مقدمة ترك المقدمة بالاختيار لا يلزم المحذور بل يجب بالاختيار وجود الترك وجوبا
وعدما ان من البين عدم لزوم بين شيئا آخر بين على تقدير الاتيان بالمقدمة وعدمه فترك لها فالملازمة بين ترك المال
على تقدير الترك وما يستلزم المال لكن يمكن ان يمنع الملازمة بين على تقدير اتيان المقدمة حال ترك الاعلى
تقدير الترك فاعلم من انتفاء المحذور بعد فرض الاتيان وحصول الترك فالمال لازم لعدم الاتيان
والترك معا فلا انتفاء احدهما انتفاء الجمع فحصول ترك الاتيان وعلى تقدير الترك فالمال لازم لعدم الاتيان
لان الاستناد بها وجوده اختيارا المطلق ولا يكون التكليف بالمحتمل ولذلك التقدير وجوب التكليف
بالجمع فيكون مطلقا الطلب بينها مع سلب القدرة عند سفره لا يتعين صدوره عن الحكيم وبرهانا بين شيء الاتيان
مع مرتبة الاتيان وبكون وجود بالتسبب عدم حصول الترك بالعدم فيكون الاستناد لعدم الاختيار حصول
لا اذن في الترك فيه الثاني ان العقل بعد ملاحظة ايجاب الفعل لا يترتب وجوده على شيء حكم بالقدر فيه
الموقوف عليها الاصلية لا جل الترك به المطلوب على سبيل التخيير البين بالمعنى الاعم وبعد فقد الوجوب
ايضا فان السببية ان اريد به بالقدر على الشيء حكم كون نفس الاستناد لاجل الفعل مطلقا بالعدم عرضا
ولا فرق عند العقل والفرق في ذلك الحكم بين كون الامر مسقطا للامر الموقوف عليه حالا لطلب عدم المقدمة
وعدمه فان الحكم بالمطلوبية في المقدمة باعتبار لزوم الطلب بها حيث لم تنقطع الامر واستمر
حكم لذلك كما ان بيانه في الامر عند تقصير التعبير وحصول مصلحة في المقدمة لم يخل بها
الامر فاما عند بها مع الغفلة عن ذلك فلا يجب ولا انتفاء حكم العقل عن يلزم النقض لان العقل فاما
مطلوبية المقدمة ما لم الطلب باتيان الواجب لو فرض سقوط الطلب عن الواجب بعد تعلق الامر بالمقدمة
الحاصلة في المقدمة يقتضي حكم العقل بعدم امكان العقل بانه العقل بقدر لا حظة المقدمة فيكم بسقوط الامر

عن الواجب

عن الواجب حسب الواقع فلا يكون وجوب المقدمة كالاحكام العرفية كالشرعية مطابقة حكم العقل فلا الاعلم
العبد بوجود المعنى في المقدمة وان الواجب مع علمه بحصول الامر بها يلزم تعلق العقوبة من السيد
ايضا معلقا لها بالاستحقاق الحاصل ولكنت بالمالك الاستحقاق العبد العلم انتهت فلا وجه مقرر بعد الوجه
بالعلم القرب في ان مما ارد مما ثبتا لهم بيانه تقدم عليه وجود ذلك البين الجهة الاتيان اذا تعلقت الارادة
المتعينة بوجود شيء وعلم انه لا طريق في ايجاده الا بايجاد شيء معين لتعلقت ارادته المتعينة بايجاد ذلك الشيء
المعين المعينة وجب لما الطلب بين الارادة على ما بها اقتضى لزوم طلب المقدمة عند الامر بذيها لاستحقاق العقاب
الارادة التابع من ارادة الاولى وهو آخر ما وقف السامع السالفة عند الحيث من حقيقة الطلب مقرر فعلى ذلك
لا شيئا على كون الطلب هنا الارادة النفسية وقد عرفت انه خلافه فلا يتم الوجه الاول التقرير بالذي بينا
الثالث انه لو وجب المقدمة لما تصور بعد ايجاد بها بنفس الجهة لاجل التعبد بان يقول الطلب
العقوبة على الترك ولا الطلب على الصلاة لاجل العقوبة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان المقتضي
لصحة التقرير به وجود انتفاء الوجوب عليه الواقع وجوبه والمانع منتفيان وجوده اذ ما يتخيل كونه مانعا فلا يمنع المقام اما لزوم وجوب
المقدمة بوجوب ذيها وكون العقوبة بعد الفعل لا يتعين بل وجوب على الاخر لا يمنع بان قضية التقرير
عدم جواز التقرير بالتعبد بالاتيان بالمقدمة الواجبة الواقع الاول لا يتعين الايجاب لكل واجب التقرير بتعيين وجوب المقدمة
نفسها من حيث انتفاء الواقع لذلك لا يجوز تعلق الايجاب الغيري لوجوب انتفاء الواقع لكون التقرير بعد وعينا
مع ثبوت الحكم بعد الواقع وشان الشارع بيان الاحكام على حسب شيء فما في الواقع كيف كان واما بطلان التالي فلان
التقرير به انما يناقض ايجاب الفعل عقلا وبعقلا الامر بحسب ما يتاء وجوده وحسنه بل يكون ايجاب
الفعل والتقرير بتعيين ايجاب بقدر ما عرفنا بل العرف حكم الاحكام من القضيتين والجمع بين المتناقضين الرابع
ان الترك واجب فان تعلق الامر والعقل انتفاء حكم عليه بل استقرار لما انتهى الموارد الفقهية كونه من الامور المسلمة
الواجبة عند فيه الاستقرار من تتبع الموارد الشرعية الجزئية ومن البين ان ترك المقدمة من عدم الاستحقاق الواجب علة لترك
المحرم فيتحقق وجوب عليها فيكون حراما وان اريد من ترك الواجب وجب فعليا الامر الصريح عن الترك عين طلب الفعل فان قلت
ان المحرم من علة الحرام ما يترتب الحرام العطف فانه التقرير المتفق عليه المستقرار من تتبع الموارد ولا ريب ان ما يترتب
الحرام الواجب والواجب العقاب عند الحرمة عند عدم ما على سبيل الترك اذا المكلف اختيار ترك المقدمة من انتفاء
مع ارادة الواجب والاختيار بعد وجود العقاب عند ويستند ترك الواجب الى العقاب ولا يلزم عدم الاولوية
ذلك فلا يتم المدعى بكلية قلت ان العقاب في لا ان يكون علة لترك الواجب في الآن وليس وجود العقاب في الآن
المتقدم علة لترك الواجب فالآن الاحق لعلة ترك الواجب بل ارادة الفعل وبذلك الوجه من البين ان ما يترتب فقط عليه ترك
شيء من المقدمات المتقدمة على زمان ان الواجب كطي المسافة لحج وجود العقاب في حال الترك لا فعلا الآن اللاحق

والثاني

فلو لم يترك المقدمة مع وجود العارف في الحال يلزم ترك الواجب في زمان ادائه المعينة ويكون مستندا
الى ترك المقدمة مطلقا لا الى عدم العارف المقدمة لما ذكر ويلزم حرمة تركها وحينئذ فعلها مع تحقق الوجه
جميع المقدمات المقدورة ولا قائل بالفصل بينها وبين غيرها من المقدمات من تلك الجهة لانه اذا فرض المقدمة اذا
تعذرت فلا شك المؤخر الى الحرام ترك واحدة منها فكيف يقال بحرمة ترك الجميع لان ترك الجميع ملحقة للحرام
ويبقى استناد ترك الواجب الى كل ترك فيكون الصحيح متعلقا بترك الجميع ما لم يحصل الترك المؤدي الى ترك الواجب
فاذا حصل ترك واحدة منها في الخارج وارتكب الترك الواجب يسقط الطلب عن الواجب لامتناعه فيسقط
عن المقدمة ايضا فلا اشكال واذا فرض ترك جميع المقدمات فمع تقدم بعض الترك كما اذا فرض تقدم بعض المقدمة
على وجوب موجودا فان من العلة المقتضية الى الحرام ومع حصول خاص مرتبة واحدة لان الترك مستند الى الجميع لعدم
الترجيح من غير مرجح مع استناده الى الواجد المعين فيلزم حرمة الجميع الخاصة من حيث المقدمة
بها الى الواجب لانها من حكم الاستناد على الواقعة عن الحكم عند العدلية ولم يحكمها الا بانه فعلا انتفائها
لتساوي الفعل والترك لكن الترجيح في جريان الفعل على الترك في المقدمة بلا تفاوت بعد ورود العقل حيث ان ترك
صورت المعلومة والكراهة والحرمة انتفاء الاختيار لانه لا يكلف اذ لا ما فيه ظاهر فانه من يعتقد باستحباب المقدمة لمنعها
الى ما يريد به فعلا المقدمة مقصودة لعدم الحرمة بها الى الطاعة كما هو الشائع في الطاعات وتقدم تقريب البيان في الاشارة في طلب
الاستحباب ان الوجوب الغيري في المقدمات المقتضي لعدم جواز الترك ما لا للاثم فيه بل يحكم به العقل لورود فيلزم
المنافاة من جهة واحدة فلا ترجيح في طلب اعادة العقل بان استحباب المقدمة لا يقال انه اذا لم يكن وجوبها بالوجوب
مطلوبة بالنهي فيجب لو فقدت الجهة وجوبا لانه اذا لم اعتبار الجهة وعدم الانفكاك لا فائدة لاشتراط
الاستحباب والمعروف في المقام بثبوت الحكم من جهة واحدة وهي حيثية الامتثال فلا وجه لما سمعتها واذا طلب
الاثم بيقين الوجوب وبعد المتصور السادس انه لو لم يجب المقدمة لما استحق تاركها الذم لانه لا يلزم حصول ترك
الواجب انتفاء التالي بطلان التالي لا يترتب على ذم تارك المقدمة من حيث ان تاركها المقدمة من حيث ان تاركها
فلا يتم ان تعلق الوجه لترك لا تعلق الوجوب النفسي ولا تالي به اما الذم فهو باطل لكون ترك الواجب حاله
وعلى ترك المقدمة بتبعا لا العقاب على حسب ما بينا وفي طيه الامر وسيجيء بذلك تحقيق الذم في العرف بتقديم
المطلوب ومتأخر في الوجه الاول بتبيين الامر هنا لتعميم لا حقا وبعد الثاني الاعتذار من الامر الاول يكون
من المقدمة في الكتاب والسنة لا الظاهر الثاني وعلى الندب والتحريم من الاثار المستحبة والعقوبة
في الشرعيين المستحبين والزيد حيث عند اشباه الفضيلة وعلى تمام الموسوم مع استيفاء محل الهامة العبد لذلك
ومن البين ان الامر الفعلي انفكك من جهة مقتضية لذلك على مذهب العدلية فلا الجهة ان كانت في
نفس الفعل لتلزم ان يكون الامر بها نفسيا وهو خلاف الفرض لا ان في كثير من المقدمات وان كانت فيها

فلا لزم

اذا كانت مقدمة فيه حيثية التبعية بما يعلل الواجب الانتفاء بها انتفاء فاما يقتضي للامر انما هو جهة الوجوب
الا الواجب وعلى تقدير ثبوت تلك الجهة في جميع المقدمات فيلزم وجوب الجميع لانه ان ثبوت تلك الجهة
لا يكفي ثبوت الحكم بل وجوب الباقي عليه الامر به من المقدمة لا لان وجوب ما يتم منها بالمقدمة
بعد فرض كون الجهة مقتضية للتبعية يكون بالتبعية لوجوبها فعلا لتلك الجهة بين الكلي فان المعروض
في المقام اقتضاء الامر بالشيء الامر بمقدماته عقلا فاذا ثبت الامر بالشيء يلزم الجواب بالتبعية وعليه وجوده
ومع وجود المانع عن ايجابه يلزم المنع من ثبوت الامر بالشيء بعد من ايجابه المانعية عن اقتضاء المقتضي ايجابا
ومع تسليم جريان المتصور لا لزم منه فان قلت ان تعلق الامر الاصلي بعضها دون بعض بلا شك عن مقدمة
حصول خاص تعلق به الامر فلا يلزم الطرد فلت ان التصريح انما كان لها كل في اصل الايجاب يلزم
ثبوته لنفسها وغيره بالطلب ما تركها لم يعم كلفة ذلك عن خلية المصرية في تعلق الطلب الاصلي بها
وبها الامر وعلى تقول به والاحوال جيد الناس انه فيتضاء من ملاحظة النصوص المتعلقة للامر
بالمقدمات الكبرى وغير ذلك مع بعضها الى بعض ان ايجابها لاجل التوصل بها الى الواجبات النفسية
من حيث انها جعلت القاعدة الكلية المقتضية لايجاب مطلق ما يتوقف عليه وجود الواجب من غير ان
يكون لخصوصه دخل في ذلك الحكم فالقاعدة الكلية تتضافر الفاظ العموم على ملاحظة كثرة فاوجد
ورود بها في مواضع عديدة متفقة في الجهة وبذلك الدلالة من الدلالات المتفقة المعتبرة وبذلك يقرر
الوجه بان التتبع والاستقراء في مواضع المقدمات التي ورد الامر بها يفيد حصول الظن بثبوت الايجاب فيما
لم يرد به خطاب اصلي فينتج للمالك بالامر الخطاب التاسع انه لو لم يجب المقدمة للزم الغرام
الانبياء وعلى التالي باطل فالمقدم بيان الملازمة انه لا ريب في ان وجوب النظر في معجزة النبي
لاجل التوصل الى معرفة النبي الواجبة لنفسها لانه دلالة الرجل المعرفة بدون رؤية المعجزة فيعقل
وجوب النظر بها فاطلق المصول الفرض المقصود به فعلم لكون النظر واجبا شرعا عليه الغرام النبي عند
ترك الاصل النظر بعد لزوم عليه واما بطلان التالي فلانتفاء فائدة العقلية مع عدم ثبوت النبوة
واذا ثبت الحكم في ذلك يثبت في غيره بعدم القول بالفصل من تلك الجهة وكذلك وعدم بان ترك النظر يعم
لزوم عليه واما بطلان التالي فلانتفاء فائدة العقلية مع عدم ثبوت النبوة واذا ثبت الحكم في بعض
ثبت في غيره بعدم القول بالفصل من تلك الجهة ويكون رفعه بان ترك النظر من جهة انه الى حصول الموضوع
المتاخرة بعد اخطار الخلق في تعيين النبي مظنة للضرر ومع العقل المظنون واجب عقلا فيجب
النظر مع عظم الضرر لكونه مقدمة للمعرفة فلا يلزم الغرام النبي لو لم يكن واجبا غيريا وبتقييد تلك عليه بجريه
الى الحاصل من جزئية اعني ما يلزم بعضا الاعلام بانه لو لم يجب المقدمة لزم ان لا يكون معصيا في الخارج بترك الواجب

لا يستحق

لا يستحق الذم وانتفائه التقرير لا غير بوجه الاحسان التي يعتبر بها الطلب وفيه ان ترك العبادة وعدم ورود
العقاب لبيانه وصحة الثلاث جريا على الوجه الذي بينا وعدم ترتب فائدة مهمة عليه مع ورود العبادة
من المقدمات الشرعية التي لم يثبت شيء تعبير تلك الوجوه والعقلية الرابع انه لو وجب المقدمة
لزم باطل فالمقدم بيان الملازمة انه لا يخفى غيره ومن البين انه لا يجب الامر الغيري بتوقف على تعريف الذات الشيء
فيه باستحالة الامر بالمزيج الذي لا يعلم بالمزيج ومن البين ان الامر كذلك انه لا يكون مزاجا على تعريف الشيء عند الجاهل
واذا ثبت الجواب فيتعلق الطلب وعدم تعلقه الملازمة لزوم بالجواب الامر للمقدمة تعلق الطلب بها لوجوبه
الاستقلال فلن يخلو الطلب الاصلي والتبعي فيه لزم من جهة الامر ومع بطلان التالي لوازمه تعلق
الطلب بها تبعا لانه الطلب التبعي من قبيل لزوم الاخلال الثاني فيصح لها الامر المتعلق على الفاصل بعد
تعلق الى الثاني فيتعلق الطلب على الاحتياج وانه وجوبها لعموم الامر انه يجب التعلق على الفاصل
لا يتم الى المقدمة الاخرى والمعطى وعدم بيان ذلك تعلق على الامر ومتعلقها بعدم بان كون الاخبار
تعلق الامر يستدعي تقرير مقدمة التي حال طلب على وجه الاجمال التفصيل والتقرير الاجمالي على ذلك
وفيه بالنقض للاس ان قلت لا يجب متعلق للطلب فان الوجوب قسم من اقسام الحكم الشرعي الذي
خطاب المتعلق بافعال المكلفين ويتعلق بالعقل المتعلق لما لم يجب لما لم يجب متعلق للخطاب
لا يكون واجبا فلا يجب تعلق الامر بالمقدمة لانه لا يجب الشيء الى ما لا يجب متعلق للخطاب
الاصلي والتبعي وان اريد به الاعم فيمنع عدم تعلق الخطاب بالمقدمة الواجبة من كونها متعلقة للخطاب
التبعي السادس انه لو وجبت المقدمة لتحقق العصيان بتركها لانه الواجب ما يستحق تاركه العقاب
والتالي باطل لتحقق العصيان بترك ذي المقدمة فقط فالمقدم فيه العرف والحاصل بعد ان الوجوب
ما يكون تركه سببا لاستحقاق العقاب وكان العقاب على مجرد تركه اخر وذلك ما يتحقق تركه
بالسبب وترك الاعتبار بالسبب لذلك لكن العقاب على ترك ما يتوقف عليها من الواجبات النفسية
ان العقاب على ترك المقدمة وتفصيل الكلام في ذلك قد تقدم بتقرير الوجه الاول من ادلة المحقق
انه لو وجبت المقدمة لتسبب قول الكعبي تانقاء المباح لانه ترك الحرام واجب وبهذا يتم الاعتراض الاول
فيصير لا يتوهم من الملتفت في ان الكون التارك واجبا في ان من الاثبات وفاء والتالي ظاهر الفساد
الانبياء والجواب بعد منع كون الصلة مقدمة لترك الحرام لعلة الترك وهو سابق على الفعل اما
والا للزم الدور المال فلا ريب في توقف الفعل على ترك ضده وبذلك تفصيل الكلام في هذا الباب وتطلان
قول الكعبي في حكم الاثم بعد ذلك الحكم بالامر بالمطلوب فانظر الناس انه لو وجب المقدمة لوجب بها
النية لوجوب استقلال الواجبات لا يتم ذلك الا بعد النظر والتامل على الاجزاء والحكم بعدم ان يكون تبعيا

لا يستحق الذم

لا يستحق الذم على انتفاء بل لعدم ترك فالمقدمة عند اما الالزامية فلان الاتيان بذي المقدمة اما ان يكون مطلوبا على الحال
من تقدير وجوب المقدمة وعدمها او على تقدير وجوبها والاول باطل لاستلزامه التكليف بالامتثال حيث يمتنع
الاتيان على تقدير العدم فيتحقق الثاني وللازم حرمان يكون وجوب الواجب مشروطا بعدم المقدمة وصحة الارادة
فيلزم انتفاء الارادة لا يتحقق الوجوب ذي اليوم العصيان لا ترك الواجب مع عدم الاخرى وعدم ادراك المقتضي
بالارادة وجوب المقدمة متحقق العقوبة ان كان مطلوبا حال الوجوب والعدم والعدم لتلزم التكليف بالامتثال
للقدرة على الترك وعدم الوجوب الصحيح ان لا تاثير الايجاب في القدرة وعدمها وان كان مطلوبا حال الوجوب
والعدم فيلزم التكليف بالمال بطلان تالي لزم على الترك وعدم الوجوب ايضا ان لا تاثير الايجاب في القدرة
وعدمها فيلزم الاشكال والعقل بان الامتناع مع الوجوب لسبق اختيار المكلف ولا فرق في التكليف بالممتنع
قد عرفت بسبب عصى عن تقرير الاول والاخر فيلزم عليه ذلك ولا تابع الحال بان فعل ان الفعل مطلوب حال
عدم وجود المقدمة مع القدرة عليها والعلم التكليف بها بالامتثال بوجه واستحالة الاتيان مع عدم
الارادة اعتبار بالاختيار مع تعاقبه وبعد الاتيان الاختيار بوجه حرمة الفعل لعدم الوجوب مطلوبة
الاول ان الوجوب تكليف الاحد عدم وعدم ان ذلك الاحد لا يحصل سواء اريد به استحالة العدم او
الحالة البرزخ الاولى وجوب المقدمة يمتنع وجوب ذي بها فان كان المستحيل منه وجوبها العالمين فلا يجب
الفعل المتوقف عليه فلا يجب لان عدم الوجوب لاجل الغرض تلك الحالة معنى معقول بل يلزم ان لا يكون الانتفاء
باعتبار انتفاء متيقن عدم الامر حيث انتفاء الكلام وعدم رسالة لكن استحالة صدور بعد وجوب الفعل لانه الاستثناء
هنا في نفس الحكم الشرعي لانه موضوع الحكم وهو مستمر فلا شك في بقاء الامر حتى يستحيل عدمه وان كان المستحيل
عدم وجوب بالنفس فلا فلا لام عدم وادلة البرائة تشمل غير الواجبات الغيرية بل يختص عدم ادلتها بغير واجب
المؤاخذة والعقاب من الواجبات النفسية وبابي تفصيل الكلام وبنفي هذا الادلة العقلية انه وخاصا لان
الاصل منع لولم تعم دليل على خلافه وقد عرفت الدليل لا ان تعيينا الثاني انه لو وجبت المقدمة لما جاز
تقديم الامر بعدم وجوب بالاذن وجوب بها لما لزم المطلوب بذيها فعلا على حسب ما بينا وبطلان الاخر
والتفكيك بين الاذن والمنازم ضاحكة ظاهرة والتالي يعلم لانه لا يمتنع عند العقل ان يعتبر الامر
بانه اوجبت عليك العقل وعلى التقيد والاطلاق ملك وعلى السقوط لا يعرف من المقدمات كالاذن عند العرف
الجواد الحلي بعد حرمة ظهر بما قرناه في الوجه الثالث على ادلة المختار الماثر عند العقل والعرف التقرير
بغير وجوب المقدمة لنفسها لانا جاهل بغير وبها جواب المنافاة لعدم جواز العقوبة بعد الثانية ان المسئلة
ما تعم به البلوى وتشتد الحاجة فعدم قيام الدليل على وجوبها على الوجوب بل عدم تعريم الشارع به
وعدم سؤال احد من الاصحاب عن ذلك مع غاية الاحتياج الدال دليل على انتفاء الوجوب اذ لو كان

تحكم عبارة عن القضايا بما يطابق الثلث ولا للامر في وجوب النية فيها واما الاكثر فصيارة
بل لمحض الترك خلافا لجماعة لكن حيث لا يتوقف الاتيان بالفعل على النية ان لا يتقسم نفسه لمكان الاداء والقضاء
والعقاب والثواب والحظر والكراهة وفي ما كان الغرض في التوصليات حصول الفعل في الخارج كيف ما كان ولذا
قد يكون الغرض متعلقا بنفس الامتثال على وجه يترتب عليها الثواب على النية وهي تابعة
الاعتبار تكون عبادة كما ان المباح ايضا قد تصير عبادة بالنية وبالجملة اذا الوجوب على الامتثال بنية
في الغرض فلا اذا الوجوب لا امتثال كما ان المعتبر في التعبديات الامتثال فلا تقول بذلك هي الجزء التي استدل
بها القائلون ويمكن ان يستدل لهم ايضا بانه لو كانت مقدمة الواجب واجبة للزم ان تكون مقدمة المقدمة
ايضا مقدمة لعموم الغرض واقعا والمسألة كما سيأتي بيانه في فرع المسألة التي وجه تحريمه نعم لما يتوقف
بالمكلف لا يتوقف على النية والسبب الاول المقدمة وتفصيله بالمكلف فيه قال ان من الاثار ما ليس الا
وقد يقف فيه الفعل بعد الولادة وقبل المقدمة الاولى الاولى فقد من الافعال الباقية فيلزم طلب الجميع
في مصر الكلي الفعل بما هو الا فيما انه مساوق الفعل والاداء المقدمة حيث يتحقق الترك بلا يمكن بان يكون طلب
ترك فلا يكون طلب مطلوبه او فساد ولذا وجه حيث لا يتحقق الا بالبيان والشرط عند ان المطلوب من المقدمة
في فالاثر من الاثات الثانية من الاثات فعلا يتم واحد منها على سبيل التدريج لا محالة الاسباب فلا يتم من
والا بعد الاداء واحد منها فلا يطلب الا واحد منها لا بعينه والا لزم تكليف الواحد بعدد واحد منها تخييرا في تعلقه
الفقهاء في المبدئيات ولكن يمكن واحد منها لا يتم اذ لا يلزم منه تعلقه بدون الشيء عند الغيرية
فيه مقدمة الفعل الا يتوقف الطلاق ولا يتوقف على الفعل الصادر ولا يتوقف منها حصول الفعل الخاصة من المقدمة
بعد اعداد المقدمة وتوجه حيث الاسناد يحصل المقدمة ما لم يتم الفعل بعد الاولى وما واحد منها الاثات
فلا يلزم تعلق المباح بالمباح ما لا ان تعلق المباح على تقدير ترتبه وبالجملة مرتبا لا يكون الاولى
المبدئية ترك الاولى ولعل يكون وجه ولا تعدد في اجزاء الاثاثة الذاتية لزوم الاولى وثانية تفصيل الكلام
في ذلك في البحث الاتي بعد ذلك المبحث اشارة من حضرة الوجوب بالسبب دون غيره اما في السبب فقد ان
المعلم فقد وما في السبب فاصح عليه فلم يأته فيه مجملا لان يعرف بلا ارشد بعضهم سببا الاثاثة وان الصدق
غير حاصل في المسببات وجد بالتعلق التكليف بها واحدا واصح عليه غيره بان الامر بالمسببات
امر بأسبابها حقيقة وان تعلق بها فالظاهر لعدم تعلق القدرة بها فان كانت واجبة حال عدم اسبابها
فيمتنع حصولها فيلزم التكليف بالامتناع وان كانت واجبة حال وجودها يجب حصولها لاستحالة انفكاك وجود
المسبب عن وجود السبب فيلزم تحصيل الحاصل وانه يدل على ارادة المنع فتعين مقصدا واما الاستناد الى عدم
موردية الخلاف والاجماع المحكي في ايجاب السبب فهو مبني على اعتبار الظن المطلق في مسائل الاصول وهذا في ذلك
حقا لكن المفروض من المسألة خلافه واما استبعاد المعقول لايجاب المسبب وفي السبب ان كان باعتبار توقف

وجوده عليه

انه لو كان سبب شرعي وكذا الحال فيما يتعلق بالواجب فيلزم ان لا يتعلق التكليف بشيء من الاسباب
ويلزم تعدد ان المراد بالاسباب هو ظاهر المستدل لكن واسطة بين المكلف والمسبب من الافعال الاختيارية
التي يتولد منها افعال اخر كالقاء المطلب في النار الذي يترتب منه الاحراق وضرب العنق بالسيف الذي
يترتب عليه ازهاق الروح وغير ذلك فلا يرد الاشكال الا ان تأمل في وجه من الامر بالمسببات الاسباب
يتضمن تعلق المطلب بالاسباب وليس مقدمة المستقل بل ذلك فقط وقد يستدل اهل الاصول الامر بالمسببات امر
بأسبابها حقيقة بوجوه الاول انه التكليف ينقطع بفعل المكلف به ولا ينقطع قبل حصوله اتفاقا وانما الثاني
في انقطاعه حال حصول الفعل والمراد ان الامر متعلقا بالسبب حقيقة يلزم انقطاع التكليف قبل حصول الفعل وهو
بعد جريه السبب لا التكليف مع وجود الفعل فيكون باطلا لانه يلزم ان الوجوب حكم من الاحكام التكليفية
والتكليف لا يتعلق الا بفعل المكلف ولا شيء من المسببات بفعله فانه الاحراق فعل النار وهو يترتب الذي فعل
وكذا في غيرها لا يكون فعل المامور الفاء المطلب في النار واجراء الماء وغيره ان يتعلق التكليف بها وانما
ان المتعلق في التكاليف المتعلقة بالافعال ليس الا ايجادها في الخارج والوجود بعد تعلق التكليف بها وانما
ايجاد السبب عين ايجاد المسبب فيستحيل السببية والمسببية معا وغيره لا يستحيل الا شاهد فيه
انه ليس هناك الا تأثير واحد وهو من المكلف اختيارا فيتعين الاول وضعف الجميع ظاهر اما الاول ففيه
ان لا منع انقطاع التكليف عن المسبب بعد وجود السبب على وجه يتعلق الامر به لان التكليف مدة تعلق بدون
امكان حصوله والمحذور في بقاء التكليف حتى بعد وجود الفعل الا اختيار كيف وان تعلق واجب يلزم وجوب
وجود علته التامة التي ما لم يجب لم يوجد مع ان التكليف لا ينقطع الا بعد حصوله في الخارج وانما
منع بطلان انقطاع التكليف حال وجود الفعل لان ما يتفق الاتفاق على بطلانه انقطاع التكليف قبل
حصول الفعل حال الامكان حصوله اذ ما وجب حصوله بمنزلة المحصول وعن الثاني ان الواجب متعلق التكليف
ما يمكن متعلق المكلف بحيث يكون حصوله بعد الخارج مستند الى ارادته سواء كان مقدورا بالاصالة او بالواسطة
فيصح تعلقه بالافعال الاختيارية التي تكون المقدمة متعلقة بها فيشملها الاسباب والمسببات التي تتولد
منها الاسباب التي لا مسببات ان متعلق القدرة منها هو السواء والاشكال الحال باعتبار كون التعلق بالاصالة
او الواسطة وفي الجواب الحاصل على التعلق المسببات وبدون عليها لا يتم على الاسباب من الافعال وكذا

لا يجوز

انه لا يجب شيء مغايرة وجود المسبب فوجود المسبب ان الثاني يترتب على الاول الا ان علة تعدد وجود لو مع
مغايرة الوجود بل لا يعقل كون الايجاد والتأثير واحد حيث لو لم ضرورة مغايرة فالتأثير المتعلق بالوجود
الخاص لا يتعلق بالاخر ان متعلق بعض متعلق التعلق لو كون التأثير القادر من المكلف في الخارج
واحد لا يقتضي الا ايجاد ضرورة وحدة وجود السبب فالتأثير المسبب فكيف يتعلق مع التأثير المتعلق
بوجود السبب الذي لا يعقل وحدته وجود ذلك السبب بعد لا مستلزم التأثير الثاني في تعدد وجود مغايرة معقلا

لا التعلق

وجوده عليه فهو يجب على جميع المتعلقات فلا وجه للتفصيل وان كان بالنسبة بعد القدرة بها السبب وعند
زلت بقية الاسباب البعيدة لا اعتبر به السبب عند وقوع الاخطار الذي جعلنا عن وجوده لان المسببات متعددة بتعدد
الاسباب والمراد بقية الاسباب البعيدة ان يتعلق الطلب بالمسببات من حيث حصولها بالاسباب نظير القول بتعلق الاحكام
بالطبائع من حيث وجودها في الخارج لا من حيث تعلقها بها من حيث هي لان يكون الطلب متعلقا بالاسباب
والمسببات معا او هو ظاهر المستدل عند الذي فان هذا يقتضي ان الاسباب والمسبب جزء المطلوب لا يتم
فان ما يمكن ان يطلق الدلالة على المدعى بجهة ان وجود الحصول الطرف العقوبة بذلك ولم يقدر وصل على اعتبار
في غير المقام واما ما احتج به بعض العلماء ان الامر بالمسببات امر باسبابها حقيقة لما ذكر ففيه ان الاول مستدل به
التغير في جميع المطالب المتعلقة بالمسببات اما بارادة الاسباب بها تسمية للسبب باسم المسبب فيكون التجوز
عند اللفظ او تنزيلا بايجاد الاسباب منزلة ايجاد المسببات نظرا الى اشتمالها الافعال في الوجود فيتعلق الامر بايجاد
المسببات من حيث الظهور على ايجاد الاسباب ارادة ما تعلق وحقيقة نفس ايجاد المسبب فيكون العقوبة بالعقل
حيث اسند الطلب اليه بما يتعلق به تأويلا ما تقدم وهذا بعيد حتى في المطالب الغير الوزن فكيف في الكتاب
والسنة وما ذكره في الحسن ان تعلق الامر بالمسببات نادر وان ارادة الغير من وجوب المسبب قليل الجدوى
متفرع بايجاد من ورود الامر بها لا الامر بالعنق والكفارة والقتل والاحراق ونحوها وناسبا ان تعلق الكلام
وجوب السبب معنا الايجاب المسبب على حسب ما عرفت بيانه في طيها الامر بها الامر الوجوب
الغيرية العقوبة وقضية الوجه المتقدم لو تم ايجاب السبب بالمطالب اهل الفقه لان المفروض تعلق الطلب
المتعلق بالمسببات فالظاهر بعضهم الاسباب حقيقة ومن البين ان هذا خطاب اصلي فضلي وترتب المسبب على
وجود السبب في حكم الضرورة المترتبة على الواجبات النفسية في الخارج بحصول الغرض فعلا العقلية فلا يجب
الطلب باسبابها بل هي مسألة اخرى عليه بالهرمة العقوبة في المقام ولها مجرى اخر سنذكره فيما بعد ان شاء الله
في محل الكلام وقال المتقدمين جزء السبب من سائر المقدمات بان نقول ان الفعل ان كان واجبا حال عدم المقدمة
فيلزم التكليف الغير وان كان واجبا بعد حصول المقدمة فيلزم الشرط الوجوب في الواجب بالمقدمة بالحصول التكليف
عليه وجوده فلا يجب مطلقا وح وهذا خلاف المفروض ورد بما الحق بان المسبب واجب حال عدم السبب لكن
الاثار غير مترتبة على تلك المقدمة وح يلزم التكليف الايجاب الفعل الاتية فيكون التكليف بالفعل الاتية
حال عدم الاسلام حيث ان الايجاب في تلك الحالة لكن اذا الفعل غير مترتب عليه الطلب بان بعد وجود السبب
لا يلزم تحصيل المسبب في الخارج لانطباق التكليف لحصول الفعل بالمباشرة ولا يلزم منه تحصيل الحاصل لان تعلق الطلب
بعد وجود السبب في الخارج والمحذور لازم على التأويل والاخوان ما تساوا ان وجود السبب في جامع المانع
وعدم الشرط مع كون رفع المانع وتحصيل الشرط مقدمة الطلب وترتب ايجاب المسبب بعد وجود السبب
من غير ان يكون تحصيل الحاصل الا انه لا يطرد في جميع الاسباب وسلمنا ان هذا لو تم لا فتقتضي تعلق الامر بالاسباب

بل الفقيه ان المكلف قيدة في ايجاد السبب وبوجود المسبب بتأثير السبب ان قلنا بكونه علة تامة
او من المسلم الغير الجزء ان تلك الاسباب علل اعدادية وعلى التقدير ان كان وجود المسبب مستندا
الى اختيار المكلف فلا يتم استناده اليه ملحوظا بان السبب لو كان مقدمة للغرض القادر الثاني وتعدد الاثر
فيلزم ترتب على وجود السبب الواحد الصادر عن المكلف بان الواقع السبب على تحصيل بالضرب الواحد
او الفعل الجميع عليه الف فانا نبدل الضرب فكيف يكون بعد ان يرتب ان وجود السبب اما لجميع الفعلة
من التحصيل عن وجود على الاخر ومتعلقة به وامتنع في ظل مستلزم التعجيز الواقع عليه بعد وجود ممتنعة
السبب المختار بذلك الاختيار وان كان التأثير من المكلف واحد متعلقا بالسبب اذ المقارن في المعلولة
في السبب يتم بامتياز مقدمة المتعلق الغير المستند الى اختيار المكلف وجود بعد الجزء الاخر المعلولة
المؤثرة للغاية وما يكون باختيار المكلف انما هو احد جزئي العلة الاخر على الاخر ولا يلزم منه
تأثير واحد جهة من مقتضى الوجوب بالشرط السبب انه لو لم يكن واجبا لم يكن لمخالفة المكلف بعد ترك
بيان الملازمة انه لو لم يجب لما تأثر ترك المكلف فاما ان يكون الاتيان تمام الماموربه او لا
بسبب المانع لان المفروض ان المأمور به مشروط بالشرط فلا يكون واجبا فيلزم ان لا يكون
عدم تحقق حصول عدم الشرط لا يكون الشرط بالشرط فيما يكون الشرط مقدمة والمطلوب عنه لا التقيد وطالما
ترك المكلف عصيانا بالشرط خاصة فيه اما ان يكون الاتيان تمام الماموربه او لا فالثاني باطل
لان المفروض ان الشرط تمام الماموربه بل الامر بالمقدمة المتعلقة على الامر المتعلق بالشرط غير
لانه جعل الشرط في الشيء الاخر بل وجوده وتابع لوجوده على عدم ما يترتب عليه الاثر
امكان ترك الشرط الشرعي وجوب كثير من الشروط وانما في الاجاب فيما الغرض غير معقول لا الاتيان بالشرط
ح الشرط الماموربه فيلزم خروج الشرط عن الشرطية وتابعا الحل بان نقول ان الماموربه هو الغرض
هو الشرط مقدمة لا الشرط بحيث يكون التقييد واحدا والقيد خارجا لما يتعلق به حال عدم الشرط
ليس تمام الماموربه لعدم التقييد والتأثير بعدم الاشتراط بالا يفرق بين الشرط الشرعي
وغيره لا امكان الاتيان بالمشروط على حسب ما يترتب الشرط بالشرط والتوقف عليه وان كان الشرط
منهما اذ الطلقة في الطلاق على الطلاق الثلاثة الفاظ العدد اساسي للتحريم لغيره مطلقة شرعا كما تحقق
الشرط بوجوده على الصلاة كما يكون الاساسي لا غير لغيره مطلقة فلا يلزم فان المطلوب سلمنا
هو الضرورة لكن تحقيق المشروط ايضا لان المشروط هو الطلقة المطلوبة لا تطلق الطلقة متقدمة اذا عرفت (الطلاق)
في اصل المسألة فاعلم انهم قد اختلفوا على الشرط فيها اجراء استلزام السبب لمن قدر اعطاء وجهين لمن كان واجب

انه لو كان سبب شرعي وكذا الحال فيما يتعلق بالواجب فيلزم ان لا يتعلق التكليف بشيء من الاسباب
ويلزم تعدد ان المراد بالاسباب هو ظاهر المستدل لكن واسطة بين المكلف والمسبب من الافعال الاختيارية
التي يتولد منها افعال اخر كالقاء المطلب في النار الذي يترتب منه الاحراق وضرب العنق بالسيف الذي
يترتب عليه ازهاق الروح وغير ذلك فلا يرد الاشكال الا ان تأمل في وجه من الامر بالمسببات الاسباب
يتضمن تعلق المطلب بالاسباب وليس مقدمة المستقل بل ذلك فقط وقد يستدل اهل الاصول الامر بالمسببات امر
بأسبابها حقيقة بوجوه الاول انه التكليف ينقطع بفعل المكلف به ولا ينقطع قبل حصوله اتفاقا وانما الثاني
في انقطاعه حال حصول الفعل والمراد ان الامر متعلقا بالسبب حقيقة يلزم انقطاع التكليف قبل حصول الفعل وهو
بعد جريه السبب لا التكليف مع وجود الفعل فيكون باطلا لانه يلزم ان الوجوب حكم من الاحكام التكليفية
والتكليف لا يتعلق الا بفعل المكلف ولا شيء من المسببات بفعله فانه الاحراق فعل النار وهو يترتب الذي فعل
وكذا في غيرها لا يكون فعل المامور الفاء المطلب في النار واجراء الماء وغيره لا يتعلق التكليف بها وانما
ان المتعلق في التكاليف المتعلقة بالافعال ليس الا ايجادها في الخارج والوجود بعد تعلق التكليف بها وانما
ايجاد السبب عين ايجاد المسبب فيستحيل السببية والمسببية معا وغيره لا يستحيل الا شاهد فيه
انه ليس هناك الا تأثير واحد وهو من المكلف اختيارا فيتعين الاول وضعف الجميع ظاهر اما الاول ففيه
ان لا منع انقطاع التكليف عن المسبب بعد وجود السبب على وجه يتعلق الامر به لان التكليف مدة تعلق بدون
امكان حصوله والمحذور في بقاء التكليف حتى بعد وجود الفعل الا اختيار كيف وان تعلق واجب يلزم وجوب
وجود علته التامة التي ما لم يجب لم يوجد مع ان التكليف لا ينقطع الا بعد حصوله في الخارج وانما
منع بطلان انقطاع التكليف حال وجود الفعل لان ما يتفق الاتفاق على بطلانه انقطاع التكليف قبل
حصول الفعل حال الامكان حصوله اذ ما وجب حصوله بمنزلة المحصول وعن الثاني ان الواجب متعلق التكليف
ما يمكن متعلق المكلف بحيث يكون حصوله بعد الخارج مستند الى ارادته سواء كان مقدورا بالاصالة او بالواسطة
فيصح تعلقه بالافعال الاختيارية التي تكون المقدمة متعلقة بها فيشملها الاسباب والمسببات التي تتولد
منها الاسباب التي لا مسببات ان متعلق القدرة منها هو السواء والاشكال الحال باعتبار كون التعلق بالاصالة
او الواسطة وفي الجواب الحاصل على التعلق المسببات وبدون عليها لا يتم على الاسباب من الافعال وكذا

لا يجوز

او واجباً عليه ما اعطاه من ان مقدمة او مقدمة الواجب على العلة الوجوبية وعدمه على القول بالعدم والمنع
ان هذا ليس مع عقد الصادر بالمطلق الواجب والا تلا ريب ان الاطلاق منصرف الى الواجب النفسي وبهذا
تكليف بعد من ثمرات مسائل الاصول التي يستنبط منها الاحكام الشرعية بل يحكم من احكام الوجوب بيانه عليه
بحيث يطلق ويقصد جهاته بيتة الوجوب فيقط المقدمة على القول بالوجوب وعدمه على القول بالعدم فيثبت عدم
من ثمرات الخلاف ايضا ومنها بيتة النفس من حال العدالة شرائط جملة من المقدمات على القول بالوجوب
فلذا ما اخبر على التقدير حيث يكون شرائط مقدمة مقصودة حتى عليه على القول بالعدم وهذا انه مقدمة
في الجملة الا من عند ذكر الادلة ان العصيان وحقيقة المقام يترتب على ترك ذو المقدمة اطاعة وعلى ترك
المقدمات بتبعية يكون علة لترك ذو المقدمة والعصيان بعد ترك المقدمة باعتبار
تقدير الواجب لا باعتبار نفسه حتى يتعدد في التعبير فاذا لا يترتب من المعاصي لا حط حكمها فيه كالاستيناء
ترك ذو المقدمة فانه كان من عليه المعاصي بل الصلاة ولا تنسى على العقاب وان كان من كبائر ما يحكم
المقصد عليها من الادلة الخمسة المقدمات علة لترك الواجب فيسقط الوجوب عند ترك بناء على ما مر في
الادلة من استحالة التطبيق مع الاستناد وان كان سوى الاختيار فيسقط الوجوب عن سائر المقدمات ايضا بعد
تكليف المصنف حتى يكون المراد عليها فيصح استناد الاستحقاق للعقاب على ترك المقدمات والعقاب على تركها
على القول بالوجوب وعدمه على القول بالعدم وتنبيه ما مر من تعلق الامر والادلة تدل ان العقاب يترتب
على ترك المقدمة اذا اتى بها المكلف فيتحقق الامتثال الا الواجب حينئذ والمقدمة الوجوب بها لا ولا تترتب على العقاب
استحقاق ترك العقاب وان قلنا الوجوب لا ان تلا يعقل مقدمة الطاعة فلذا انه فيكون المقدمة بتلك الاستحقاق
مستحقة للعقاب فلا يتوقف على الملاك ولا استحقاق العقاب بعد من ترك علة الفاعل وفي تلك الامر
والادلة مقدمة نظر الشرع باعتبار على الوجه الذي بلغنا فعند ذكر ادلة المختار من ان استحقاق العقاب
للعبد الواجب فعلى العقل بعدم الوجوب يلزم العقل بعدم ثبوت الاستحقاق حينئذ ترك ومنا عدم جهات
عقلية الاجماع على العقل بعدم وجوبها كغيره باسباب الاعمال التي تجب على المكلف الاوامر بعدها بحيث ان ما كانت
غير واجبة اذ يبطل لا مانع من مقلية الاجماع بالصحيح العقد وبيتة الاخرة فعلى اجماع ترك
الاستطاعة السابعة وجب عليه الحج ان يجب بعد القطع المسافة من غير ان اذا بلغ الميقات استنابة
عيوله واذا الواجبات انه الاجماع من الميقات بناء على العقل بعدم الوجوب فلا فرق بالوجوب وبين ما
بلغ ولا يلزم بانه مالا يجب ذا لا يتجها عليه من الواجبات الواجبة النفسية واما الواجبات الغيرية
فلا يرد على المنع فيها وعند نظر يظهر من تتبع لما تقدم الصفة حيث يكون انه مقدمة المطلوب بالمنع من جهة
اخذ الاخرة على الواجبات غير بتقييد وسائل عدم جهاته اما الامر التعلق في المقدمة على العقل بالوجوب بلا

اوجب تحقيق العقل

عند ترك المقدمة المتقدمة على ذي المقدمة لا يكون ترك صدقا الاستحقاق العقاب صح

فلا يحصل بها التوصل والاسقوط الواجب فلا فيما لو قيل بعدم الوجوب فان المقدمة مع محضة
يسقط بها الوجوب ويحصل التوصل بها وجيه بان المقدمة اذا كانت عبادة كالطهارة فقد
تلا ريب في عدم اجتماعها مع الحرام وعدم سقوط الواجب بالمحرم منها على القولين وان لم
تكن عبادة فان كانت منحصرة وكان بعضها حراما تلا ريب ان الواجب على القول بالوجوب
انما هو مقدمة الحلال والحرام ليست بالمتعلقة للامر وجيه لكن يسقط بها الواجب على القولين
بحصول التوصل بالحرام كما في الواجبات التسبب ثم ربما توهم ذلك ان القول بالتفصيل
بين الامر في الوجوب والوجه في سوى ما تدين هم من ان الامر اذا تعلق ببعض المقدمة
دون بعض كون غرض الامر التوصل بالواجب للغير بخلاف ما لو كان لم يكن شيء من
المقدمات واجبا اذ غرض الامر حصول الفعل في الخارج مع قطع النظر عن شيء آخر على
لقدرة المكلف في هو الحرام فقد حصل الغرض وعند ما لا يفي اذا الغرض في الامر الفوق على
حاصر الحرام كيف كان واما اذا كانت المقدمة العكوس محضة في الحرام فان كانت مقدمة على
زمان اداء الواجب كطي المسافة للحج فلا ريب في عدم وجوب الفوق الاثنان ما المقدمة الوجوب
واشتراط وجوبه حصول لها في الخارج على القولين لان اطلاق الوجوب مستلزم لتحريم الحرام
بل وجوبه وهو باطل وبعد حصول لها فصيانا يثبت الا بالفعل عليها ايضا لحصول شرطه
واما اذا كانت مقارنة للفعل كاقتراف المأمن الاثنا المغصوب للطهارة مع اختيار فيسقط
الامر في الكلي في المقدمة وساع على ما هو المعروف عليهم وان كان الاقوى بين سر
الامر ايضا معلقا على ارتكاب المكلف الحرام في الخارج كائنا ما كان وجه قوي بالنسبة
المبحث اللاحق بعد ذا اللاحق وجه ومنها لزوم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده بناء على القول
بوجوب المقدمة حيث ان ترك الضد من مقدمات حق ضده اذ وجود احد الضدين
من وجود احد الاخر وعدم المانع من مقدمات وجود الشيء مطلقا فلو كان الامر به
مقتضيا للضد من سعا يلزم وجوب ترك الموسع وجوب فعله على القول بوجوب
يترتب عليه الفساد اذا كان عبادة واذا بدا المكلف في وقت المضيق كما اذا صلى عند
عند ترك اذا ازالة النجاسة عن المسجد مثلا بخلاف ما اذا لم يكن المقدمة واجبة فلا
حرمة الفعل ولا الفساد وجه انه لا خلاف بين الفاعل وجوب المقدمة وفساد
العبادة ولا يجيء بين القول بعدم الوجوب والصحة لان الفاعل بالوجوب فلا

يكشف عن الشيء

جواز اجتماع الامر القسمي والنهي الغيري مطلقا او على سبيل الترتب كما هو التحقيق وسيأتي
بيانه مفصلا في مبحث اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده والقائل بعدم الوجوب
قد يقول باستحالة الامر بالضدين مطلقا فيلزم القول بالفساد ايضا من حيث الاستغناء
الامر نعم يتم ذلك لو قيل على القول بالوجوب بعدم جواز اجتماع الامر والنهي مطلقا وعدم
صحة الترتب وعلى القول بالوجوب يجوز استحالة الامر بالضدين اذا كان احدهما
والاخر عرضيا وعدم جواز اجتماع الامر والنهي مطلقا صحة الاتيان بالطهارة
لاجل غاية لم يرد بها الامر لتلك الغاية كسلك الكتابة على القول بالوجوب فظهر الى ثبوت
الامر بها التي حصل الى تلك الغاية اذا وجبت بنذر وحلف على هذا القول وعدم صحة
الاتيان بها كذلك على القول بعدم الوجوب لاستغناء الامر وهو امر بعد فرض شرط
الشيء صحة اذا كان بالطهارة يصح الاتيان بها للاجزاء الا الشيء مرة اتفاقا بوجوبها
الاجلها ام الاستحباب فقصد التوصل الى الطاعة بكل فعل فعل يتم صلوحه اليها وان كان
مباحا بالذات كما مر بيانه من ما هذا ما ذكره القوم في بيان فائدة الخلاف ويكون طهور
طهور بالفائدة للخلاف بوجه آخر منها عدم صحة اتصاف الطهارات بالاستحباب قبل
دخول وقت الفريضة لوجوب اشتغال الذمة في شيء من الواجبات التي يشترط بحجة
بها كقضاء الكسوفين وما يكون وقته تام العمر على القول بالوجوب لاستحالة اجتماع
المتضادين في موضع واحد بخلاف ما لو قيل بعدم الوجوب اذ لا مانع من اتصافها
بالندب ومنها ثبوت شرط الكعبة باتفاق المباح لمن يرى كون فعل الضد مفسدا
لذاته حتى على القول بوجوب مقدمة على القول بالعدم كما اجاب عند الجابي و
العضدي بمنع وجوب المقدمة وقد مر ان البرهان الاشاعرة على ظاهر ادلة الماضين حيث
عدوه من ادلة النفي ومنها جواز اجزاء الاصلي في ماهية العبادات وضع الجزئية
الترتبية عند الشك في المشروعية بادلة البراءة بناء على شمولها النفي مطلق التكليف كما
هو الحق غير واحد من الاصوليين على القول بوجوب المقدمة حيث ان مرجع الشك
في كون الشيء شرطا او شطرا العبادة في الشك في وجوبه وعدمه ويصح تقييد الاصل
في عدم صحة اجزائه على القول بعدم الوجوب حيث ان الوجوب منفي واساطة عمل الاجزاء

اصالة البراءة

فلا يحصل بها التوصل والاسقوط الواجب فلا فيما لو قيل بعدم الوجوب فان المقدمة مع محضة
يسقط بها الوجوب ويحصل التوصل بها وجيه بان المقدمة اذا كانت عبادة كالطهارة فقد
تلا ريب في عدم اجتماعها مع الحرام وعدم سقوط الواجب بالمحرم منها على القولين وان لم
تكن عبادة فان كانت منحصرة وكان بعضها حراما تلا ريب ان الواجب على القول بالوجوب
انما هو مقدمة الحلال والحرام ليست بالمتعلقة للامر وجيه لكن يسقط بها الواجب على القولين
بحصول التوصل بالحرام كما في الواجبات التسبب ثم ربما توهم ذلك ان القول بالتفصيل
بين الامر في الوجوب والوجه في سوى ما تدين هم من ان الامر اذا تعلق ببعض المقدمة
دون بعض كون غرض الامر التوصل بالواجب للغير بخلاف ما لو كان لم يكن شيء من
المقدمات واجبا اذ غرض الامر حصول الفعل في الخارج مع قطع النظر عن شيء آخر على
لقدرة المكلف في هو الحرام فقد حصل الغرض وعند ما لا يفي اذا الغرض في الامر الفوق على
حاصر الحرام كيف كان واما اذا كانت المقدمة العكوس محضة في الحرام فان كانت مقدمة على
زمان اداء الواجب كطي المسافة للحج فلا ريب في عدم وجوب الفوق الاثنان ما المقدمة الوجوب
واشتراط وجوبه حصول لها في الخارج على القولين لان اطلاق الوجوب مستلزم لتحريم الحرام
بل وجوبه وهو باطل وبعد حصول لها فصيانا يثبت الا بالفعل عليها ايضا لحصول شرطه
واما اذا كانت مقارنة للفعل كاقتراف المأمن الاثنا المغصوب للطهارة مع اختيار فيسقط
الامر في الكلي في المقدمة وساع على ما هو المعروف عليهم وان كان الاقوى بين سر
الامر ايضا معلقا على ارتكاب المكلف الحرام في الخارج كائنا ما كان وجه قوي بالنسبة
المبحث اللاحق بعد ذا اللاحق وجه ومنها لزوم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده بناء على القول
بوجوب المقدمة حيث ان ترك الضد من مقدمات حق ضده اذ وجود احد الضدين
من وجود احد الاخر وعدم المانع من مقدمات وجود الشيء مطلقا فلو كان الامر به
مقتضيا للضد من سعا يلزم وجوب ترك الموسع وجوب فعله على القول بوجوب
يترتب عليه الفساد اذا كان عبادة واذا بدا المكلف في وقت المضيق كما اذا صلى عند
عند ترك اذا ازالة النجاسة عن المسجد مثلا بخلاف ما اذا لم يكن المقدمة واجبة فلا
حرمة الفعل ولا الفساد وجه انه لا خلاف بين الفاعل وجوب المقدمة وفساد
العبادة ولا يجيء بين القول بعدم الوجوب والصحة لان الفاعل بالوجوب فلا

بل نقل الاجماع على وجوب الاجزاء من بعض الفضلاء بعض الاعلام وحكى نقل الخلاف عن
غيره وفيه نظر ظاهر فان وجوب الاجزاء في ضمن الكل غير ما هو محل الكلام في المقام كما ان
بالغير من حيث لم يعرفها بالكل مما لا كلام فيه وقد مرت الاشارة الى الاشارة في طي الامور ان
الكلام هنا في وجوب الاجزاء بالوجوب الغيري وهذا خطاب اخر غير الخطاب الذي المقدمة
الآن وجوبها تابع لوجوبه كما مر بيانه بخلاف الوجوب الثابت للاجزاء في ضمن الكل اذ الخطاب
هنا واحد متعلق بالكل اصالة ولما كان وجوبه في الخارج عين وجوب الاجزاء فيكون متعلقا
بكل واحد من الاجزاء في ضمن المجموع وهذا وجوب النفسي يكون متعلقه بكل جزء في ضمن الكل
من حيث وجوده في المطلوب لا باعتبار التوصل به اليه كما هو الملحوظ من حيث كونه مقدمة
وليس المراد بالاجزاء الا الكل على ايجاب الاجزاء تضمنا ان وجوب المتعلق بالكل مركب من
اوامر العديدة المتعلق بكل جزء من الاجزاء الماصوص مجموع الاوامر وهو الامر النفسي
تعلق بالكل لما عرفت في المباحث السابقة من ان الطلب امر بسيط اجمالي لا تركيب فيه
في الخارج بل الامر ان الطلب امر بسيط لا يدل من متعلق فاذا تعلق بالكل فهو متعلق بجميع
الاجزاء في ضمن الكل بتعلقه بالكل مطابقة وعلى الاجزاء تضمنا فيلاحظ الدلالة ضمنية من
حيث الالتزام المتعلق لا باعتبار الانتقال الى الشيء اصالة او تبعا كما هو الشأن
في الالفاظ الموضوعة للمعاني الالتزامية ان الطلب لا يتعلق بالكل وبالاجزاء
اللازمة ثابت مكون مطابقة باعتبار واستعمال في انشائه وباعتبار تعلق الا
بالكل وبالاجزاء بمتعلقه يكون تضمنا وكيف كان فلا كلام في ثبوت الوجوب للاجزاء
في ضمن الكل على حسب ما بينا وانما الظاهر ان من ادعى الاجماع على وجوبها عند الكل
ايضا اراد من ذلك لا ما هو محل الكلام في المقدمات وان اختلط امرا كما من اين يكون
يكون الامر متعلقا بها حقيقة وكل منها مطلوب على حدة
والعنوان الذي لاحظناها على حدة الاجمال من غير ان يكون هو كما
للحكم بالاصالة كالامر باداء وقضاء القيمة اذا تلف والامر باداء الدين
الدين والزكوة والخمس وقضاء الصلوة والصوم والصيام الفائتة حيث ان متعلق
الامر في المجموع حقيقة ليس الاجزاء على وجه الاستقلال ولذا يحصل الامتثال

بادائه

العنوان الذي يكون من الاحكام الطلبية ويكون ذا الحكم المقدمة حيث الواقع
وثبوت الوجوب بذلك المعنى المذكور اذ حينئذ على القول بوجوب المقدمة يظهر
اتفاقهم عليه فيها دون غيرها وحكمهم بلزوم الاحتياط في مقام العمل من حيث
اشتباه الحكم او الموضوع لا يدل على تسليمهم وجوب المقدمة في خصوص تلك الموارد
لان الحكم بالاحتياط حينئذ على القاعدة المستخرجة العقلية من اقتضاء العمل اليقيني
البراءة اليقينية المعتضدة باخبار الدالة على وجوب الاحتياط والوجوب الذي
هو مقتضى تلك القاعدة ليس حكم الشيء بسبب الواقع بل مرجعه الى وجوب العمل على الاحتياط
بما يحقق معه الامتثال في الخارج فيظهر الحكم بالتحريم عند عدم ذلك الامر بين الوجوب
والحرمة مع ان وجوب الاحتياط هو مسلم في جميع المواضع المذكورة وغيرها
الخلاف بينهم في وجوب التجنب عن جميع الشبهات حتى اذا اشتبه الحرام
بغيره كاشتباه المغصوب والنجس بغيره فقد حكم بعض بعدم لزوم التجنب عن جميع
الشبهات استنادا الى عدم الثبوت التكليف بترك الحرام الواقعي بل
الثابت وجوب التجنب عما علم حرمته الا ان بعض من قال به حكم بلزوم التجنب
عن فقد الحرام نظرا الى حرمة تعظيم الطقم بارتكاب الحرام الواقعي الذي يحصل
مع ارتكاب المجموع وان كان التحقيق الخلاف وان ذلك ان مقتضيه وضع الادلة
بانتفاء الاصل في النفس الامر بل وتجنبه الاحكام للصالح والمفاسد نفس الامر
الواقعية ثبوت التكليف بنفس الواقع فرع عند صورة الجهل بوجود الحرام وسا
بالادلة الدالة على نفي التكليف عند الشك في ثبوته ويبقى فيه ما علم وجوده لا
بعينه او على وجه الاجمال كما في صورة الاشتباه ويحصل الكلام في ذلك
في طهارة الادلة العقلية اذ نعم لا ينبغي التامل في وجوب الاحتياط فيما اذا
في كونه شرطا او جزءا مع تحقق عدم قيام دليل على ضيقها ومن صعبه فانما يبقى قيام الدليل
عليه ولكن الحكم فيما اذا اشتبه الواجب بغيره كالصلوة الى القبلة عند اشتباهها
وقد عرفت نفي الخلاف عنه ظاهرا في الواقعية لكن تقليد الحكم الظاهر بما ذكر من
عين الاتيان بالواجب لان مراده بالواجب ان كان مثل الصلوة الى القبلة بحسب
الواقع كما هو الظاهر من كلامه فلا ريب ان ما يكون عين الاتيان بالواجب

ح

باداء بعض الواجب الضمني وبعض الدين والزكوة والخمس بالنسبة الى ذلك البعض اذا ترك
المكلف اداء تمامها وكذا يحصل الامتثال بقضاء صلوة واحدة او صلوتين او صوم نوع
او نوعين اذا ترك قضاء ما فات منه من الصلوة والصوم وثبوت الوجوب للاجزاء في ذلك الامر
ما تبع عن محل الكلام اذ الوجوب بالنسبة اليه كل جزء هنا نفسي لا غيري لما ذكر ثم اعلم ان بين
الاجزاء وسائر المقدمات فرقا من حيث الواجب في المقدمات المعتبرة عند الاجزاء على حسب
ما مر بيانه عند ذكر الشرط وعدمه في الاجزاء فان جزء المجموع مع اعتبار لا يكون مطلوبا في ضمن الكل
وجوبه ويكون فاسد المكان النهي فاذا اتى به المكلف في ضمن الكل فقد اتى به الكل وعلى هذه
كان المطلوب هو الجزء المباح فاذا ترك المكلف في ذلك فقد ترك الواجب وهو الكل
فيلزم فساده والفارق بينهما هو الوجوب النفسي الثابت للاجزاء في ضمن الكل اذ نفسيته
كونها مطلوبة للكل بل عدم حصول المطلوب النفسي على تقدير ترك شيء منها ولزوم الفساد مع تعلق
النهي به لاستحالة اجتماع وجوب الضمني مع النهي النفسي فان هذا الحكم اجتماع النهي
والتحقيق بطلانه كما مر بيانه في المباحث اللاحقة ان شاء الله تعالى الثالث في الواجب
واعلم انه قد يطلق المقدمة على امور يكون الاتيان بالواجب حاصلا في ضمن الكل
بها كما انه لا خلاف في وجوب هذا القسم من المقدمة لانه عين الاتيان بالواجب
حاصلا في ضمن بل هو منصوص في بعض الموارد كما لعلق الى الرابع جهات عند ان
القبلة والصلوة في كل من الثوبين المشتبهين انتهى وفيها نظر في بعض العبارات
انه لا خلاف في وجوب المقدمات العلمية بل الخلاف في وجوب غيرها ولعل منشأ
التوهم ملاحظة حكم بلزوم الاحتياط في كل ما يتوقف عليه العلم باداء الواجب
سواء كان خروجه من حقيقة الواجب معلوما كغسل جزء من الرؤس ونحوه مما يتوقف
تحصيل العلم بحصول غسل الوجه والبدن والاتيان في جزء من الليل قبل طلوع
الفجر للعلم بحصول الامساك من اول النهار او مشكوكا مثل ما ذكر في كونه شرطا
او جزءا للعبادة او كان الشك من جهة التباس الواجب بغيره فعلا كان كالشك في صلوة
الى اربع جهات وفي الثوبين المشتبهين او تركا كما اذا اشتبه العذرة بالمغصوب
والاناء النجس بغيره فان الواجب ح ترك الغصب واستعمال النجس وفيه
نظر ظاهر فان محل الكلام في المقدمات على حسب ما مر من اختلاف الوجوب

ح هو الصلوة الى احدى الجهات لا الى الجميع فكيف يجري ذلك مثله لوجوب الكلام
ان محل الكلام هو الوجوب الغيري والوجوب في المقدمة هو نفسي وان كان المراد من
العلم باداء الواجب بحسب الواقع فلا ريب ان الصلوة الى الجهات الاربع بسبب الحصول
ذلك العلم لا عينه الثالث ان قضية الوجوب الغيري الذي هو محل الكلام بان
يكون الامر بالمقدمة بلاحظة التوصل بها الى ذيها بان يكون الداعي للامر
نفس التوصل ولذا يختص الوجوب بحالة امكانه وبه يمتاز عن الوجوب
النفسي حيث ان الملحوظ فيه نفس الفعل مع قطع النظر عن غيره ومن البين ان
حيثية التوصل حاصلة في المقدمة في جميع الاحوال سواء اراد المكلف باتيانها
التوصل الى ذيها ام لا وسواء حصل التوصل معها في الخارج ام لا كما اذا
ترك المكلف الاتيان بذي المقدمة بعد الاتيان بها فالمقدمة مطلوبة
من حيث الاحتمال لا بقصد الامتثال والامتثال وهذا هو الذي
يقتضيه الادلة الدالة على الوجوب المقدمة بل يظهر ان من اوجبها ما مر من ان الفعل
بعد ملاحظة الامر بذي المقدمة يزيد تقدم وجوده على شيء يحكم بالضرورة يكون
ذلك الشيء مطلوبا للامر المتوصل اليه ومن البين ان قضية ذلك الوجوب المقدمة
بوجوب ذيها ومقوله ومقوله ونحوه في الكل فتضمنا فيه من الادلة قال في
في ذيل مسئلة الامر بالشيء النهي عن ضده ما نصه المذكورة منها من جملة
اذا كان عبادة ولم يمكن المكلف في وقت المضيق والضيق العقل بوجوب المقدمة
على تقدير بطلانها انما تنهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا للفعل
المتوقف عليها كالمدعى على اعطائها حق النظر وح فالالزام معهم وجوب
ترك ضد الخاص حال عدم ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة
له فلا يتم الاستناد في الحكم بالاستناد اليه انتهى ولا يخفى ان كلامه
هذا محتمل وجهين احدهما ان يريد به ان وجوب المقدمة مشروط بارادة
فعل الواجب المتوقف عليها فمع عدم ارادته لم تكن واجبة فتكون الادلة
قبل الوجوب في تلك الارادة فيلزم الواجب بان يكون المطلوب هي الحكم
فتصير الامتثال على انه مما من غير ان تصير بها اذ لم يات بالمطلوب

والظاهر الأول حيث ان صحة الموسع ترتب على ذلك فكيف كان فبطلان كلا الوجهين
ظاهر مما بينا انفا من ان قضية ادلة الوجوب المقدمة وجوبها مطلقا وما يوهم خلاف الأول انه
لو يجب المقدمة حال عدم ارادة ذيها وتركها للمكلف وادى الى ترك الواجب فيما اذا كان ذلك
ازالة منافيا عن زمان اداء المقدمة للزوم ان لا يستحق العقاب بترك شيء من الأمرين
لعدم المقتضي على حسب ما ترتبا نه مفصلا في نظير ذلك المختار وهو باطل بالضرورة
يندفع فساد الثاني بما سنبينه بعيدا من ذلك وقبل اختيار بعض الأفاضل من
عاصرنا هنا مسلكا آخر حيث قال ان المقدمة من حيث انه يترتب عليها الفعل المتوقف عليها
في الخارج ويحصل بها التوصل اليه فعلا لا الواجب هي المقدمة الموصلة الى ذيها لا مطلق
المقدمة ولما لم يوصل اليه وجعل هذا من مقتضى الوجوب الغيري حيث زعم ان اتصاف
الواجب الغيري بالوجوب يعتبر فيه كونه بحيث يترتب عليه الغير الذي يجب لاجله حتى لا
انفك عنه بكشف ذلك عن عدم وقوعه على الوجه الذي يجب قال ان اريد بذلك ان وجوب
المقدمة مشروط بحصول التوصل في الخارج مترتب الغير عليه فعلا حتى يلزم من عدم وجودها
مع عدم التوصل فان ذلك مستلزم الفساد كيف وان وجوبها عندنا تابع لوجوب الغير وعلى
ما اراد ان المقدمة من حيث انها يترتب عليها حصول الواجب في الخارج تكون واجبة وما يحصل
بها الواجب من قبيل الشرط الوجوب فيكون التوصل متبدا المطلوب لا الطلب فالمقدمة
ما يحصل معه التوصل في الخارج فاذا لم يحصل التوصل يكشف ذلك عن عدم الاتيان
بالمطلوب على وجهه وقال بعد ذلك ولما كان ذلك وجوب المقدمة من باب الملازمة
فالعقل الدال عليه دليلا على القدر المشترك وانه لا يلزم العقل ان يقول الأمر المكلف بالحج
واريد المسير الذي يتوصل الحج له دون ما لا يتوصل به الى الحج لانه لا يرى من شانه
ان يتوصل به اليه وغير خفي ما فيه اذ ما ذكره في صدر الفقرة من ان تقييد وجوب الغيري
طلب المقدمة من حيث انه يتوصل بها الى ذيها بان يكون الداعي للأمر صدور التوصل الى
الواجب مما يقطع النظر عن حصوله في الخارج وعدمه لا ريب في ان وجوب المقدمة في الخارج
فيترتب عليه وجود ذي المقدمة وعند ذلك يترتب عليه ذلك ولا ينفك ذلك حيث يعد
مع الترتب موجودا ومع عدمه موجودا آخر اذ هما حالتان موجودتان لشخص واحد في الخارج
وهو لا ينفك عن احدهما غير فظ فرض تقييدها بحصول التوصل الى الواجب في الخارج

كان ذلك

كان ذلك القيد امرا لا يتوقف حصوله على حصول ذي المقدمة في الخارج فيظهر اختلافا
في دلالة الأمر على التكليف على القول بها في المباحث السالفة من ان يكون الواجب المرة
الأولى منفردة الدائمة بحيث يكون الأنفهام قبل المطلوب لا الطلب اذ من البين
توقف حصول الأنفهام في الخارج على حصول المرة الثانية وح نقول ان المعتبر في المطلوب
اخذ في صفة المقدمة وعدم من اجزائها فح يرجع مطلوبه مستلزم للدور لما
عرفت من ان حصول القيد في الخارج موقوف على حصول ذي المقدمة فاذا توقف
وجوب ذي المقدمة على المقدمة والقيد معا لزم توقف الشيء على نفسه وهذا دور
وان لم يؤخذ كذلك بل اقتر كونه قيدا المطلوب بحيث يكون اتيان العبد لا ازم من
جانب المطلوب من حيث ان المطلوب في الوجوب الغيري ح يتوقف حصوله على حصول
المطلوب النفسي وبالعكس فيلزم الدور الا ان يقال ان المطلوب النفسي موقوف على
نفس القيد والموقوف عليه هو ذات القيد فقط فلا دور اذ لا ريب في ان دليل وجوب
المقدمة يقتضي وجوب ما يتوقف عليه وجوب الواجب وما لا يتوقف عليه وجوده
لا اقتضاء له بالنسبة اليه خطابا بل ضرورة فان المقتضي لثبوت الخطاب تبعا هو نفس
التوقف ولا مقتضي له سوى انقاذا ما يحكم العقل ايضا بان بدل من ذلك فانا بل
دل على ثبوت هذا القيد المطلوب وح يصير الخطاب التبعي للأمر المقيد فقد ظهر
من ذلك ما ذكرناه من ان العقل لا يدل على الوجوب ان اراد من القدر المشترك
واما ما ذكره من ان العقل المثال لا يدل على ما ادعاه فوجه اذ ما يجب التصريح به ان العقل
الأمر بشيء مثلا لحج واريد المسير للحج التوصل به اليه ولا اريد لانه لا ريب
يقتضي كون الوجوب تبعيا لا كليا وح صح ما ذكره الى ان يصح ان يقول لا اريد منك
المسير لأجل التوصل اذ لم يحصل التوصل في الخارج ومن البين ان هذا ينافي قوله
اريد منك الحج وما ذكرنا على مقتضى ان لا خلاف في وجوب النية اذا كانت
المقدمة عبادة كالطهارة الثلث ولو تعلق طلب الغير بالمقدمة من حيث
بها الحالي الواجب بحيث يكون القيد جزءا المطلوب لوجوب الفعل بعد اذ هو
اذ هو المطلوب ولا يحتمل بداهة بل اللازم ح ان لا يحصل الرفع في الوجوب
الاعتبار الثاني بالواجب فلو لم يكن متطهرا بعد الفعل لأن حصول الدور

الكلف

بعد الفعل لأن حصول الرفع موقوف على تمام المطلوب بالأمر الغيري وحيث ان المفروض
كون القيد جزء المطلوب لا يحصل اداء المطلوب الا بحصول القيد المتوقف على ادائه
وهذا مخالف للأجماع والضرورة والقول بحصول الرفع باداء جزء المطلوب كما ترى
الرابع ان مقدمة الواجب اذا انحصرت في الحرام واقتضت المصلحة الاتيان
بالفعل المتوقف عليها قبل حصولها كالأمر بانقاذ الغريق المتوقف على الدخول في مكان المغصوب
والأمر بحفظ النفس المتوقف على شرب المسكر ونحوه فلا يلزم من ذلك ونحو الجزء
اندماج الضرورة بتقييده بغير صورة ارادة التوصل بها الى الواجب فيلزم ح تعلق الأمر
بالمقدمة من حيث قصد الأتيان بها على وجه يكون القصد جزء المطلوب لا قيدا
للوجوب فيجب على المكلف الأتيان بها بذلك القصد وهذا لا يتعدد المتعلق ولا
يلزم اجتماع المثلين في شيء واحد حيث ان متعلق الأمر هو ذات المقيد ومتعلق
النهي نفس الفعل خارجا عن القيد كما في نظم التيمم بقصد التأديب وبدونه فلو
اتى المكلف بالمقدمة من دون قصد الأتيان ولم يحصل بها التوصل فقد اتى بالحرام
او وصلت الى ذيها وسقط بها الواجب كما في صورة قصد المقدمة ذاتا وبعضه
وجزء بعضها اذ اللازم على ما ذكرنا تعدد المقدمة باعتبار الأطلاق والتقييد ايضا
واتى بها مع قصد الأتيان ولم يحصل بها التوصل لمانع فلا تكون محرمة بل تكون
طاعة ولا فرق في ذلك الحكم على القول بوجوب نفس المقدمة بين القول بوجوبها
مطلقا او عند حصول التوصل على حسب ما عرفت من ان القائل بالثاني ايضا يقول
بوجوبها في جميع الأحوال لكن مقيدة لا مطلقة فلو لم يكن مقتضي الارتفاع النهي عن المقدمة
ووجب تقييدها بقيد ما ذكر لتلازم اجتماع المكلفين في شيء موضوع واحد
ولا يقال ان هذا تخصيص في حكم العقل لما مر في الادلة من حكمه بوجوب المقدمة
عند وجوب ذيها مطلقا من غير تقييد بحالة دون اخرى لان العقل يحكم بوجوبها مطلقا
حال خلو المقدمة عن مفسدة مانعة من نحو نهي ها فاذا كانت فيها مفسدة كذلك فلا يحكم
بها مع وجود مفسدة اخرى للوجوب حالة اذا انحصرت المقدمة فيما فيه المفسدة
واقتضت الضرورة الأمر بها فالعقل يحكم بوجوبها مع ارادة التوصل بها الى
الواجب ومع انتفائه تلك الارادة ووجوبها صادر عن الواجب فغير ازن

للفعل لوجوبه

للفعل لوجوبه فهذا تخصيص في حكم العقل لا تخصيص فكيف كان يتفرع على ذلك الدليل
الذي ذكرنا لزوم وجوب ترك الضد الموسع في وقت المضيق على قصد التوصل به
به اليه ويكون حراما اذا تجرد عن القصد المذكور فيما اذا كان عبادة كالصلوة
عند وجوب ان انقذ الغريق باسرة عن المسجد واداء الدين فوات ان ترك الواجب
الموسع من حيث انه ترك الواجب حرام فيتبدع مبدأ الأشكال لزوم اجتماع الأمر
والنهي في الزمان اذ انما ثبوت الأمر وصحة العبادة على سبيل الترتب على
ما ياتي بيانه مفصلا في المبحث الآتي بعد ذلك المبحث انه اسم الخامس هل يجب بتبعية
المقدمة بالوجوب مطلقا سواء كان بالخطاب التبعي او الأصلي ام بالثاني فقط
قبل انقسام في بها به مع العلم او الظن وجوبه في المستقبل المعروف بين القائلين
العدم بل يظهر من كلامهم في موارد الفقه اتفاقهم عليه انما نقل احد منهم توقف
الوضوء قبل حصول الوقت بوجه ولكن عن جماعة منهم الفاضل الجواد والمحقق
حران مطلقا مع علم المكلف او ظنه بوجوب الفعل في المستقبل استنادا الى اطلاق
ما دل على وجوب المقدمة وانتفاء المانع لو بعده في السير عباداته كان وجوب
على المسافة للحج قبل وجوبه ووجوب الغسل لأجل الصوم مع وجوبه في اول النهار
عند طلوع الفجر والحكي عن بعض الأفاضل من نفي وجوب المقدمة المتقدمة من المقدمة
الواجب المضيق بما تعين حصولها قبل زمان الواجب الصوم كما في الغسل لصوم الرمضان
وعنها فقال بالوجوب في الأول مطلقا استنادا الى ان العقل يحكم بوجوب
ح لاداء تركها الى تفويت الواجب ومن حكم المضيق عند الواجب الموسع الذي
لا يسع زمان اداء الأداء الفعل وبعد ما انه كما في حيث انه لا يمكن القطع الى
للمانع في عند بلوغ زمان اداء الواجب الحج واما في عند ذلك فق لا مانع من تعلق
الأمر بالمقدمة من الخارج بالخطاب الأصلي واما مجرد الأمر بها فلا دلالة
فيه على وجوب المقدمة فوجوبه تفصيل عما لا يقول بوجوب المقدمة
الا ان تفصيل بين مقدمات المضيق وما في حكمها بين غيرها فيلتزم بالوجوب
في الأول دون الثاني وكيف كان فالحق عدم جواز تقديم الأمر المقدمة قبل
وجوب ذيها بالخطاب التبعي ما يكون وجوبه تابعا لخطاب آخر بحيث يترتب

وجوب على وجوه كثيرة اللازم على بلزوم باطلا وكذا عرفت ايضا جوازا ان وقفية العقل ولذا
الوجوب المقدمة كون وجوبها مستتبعا لوجوب ذيها لكون التقديم للزم تقدم الشيء
على مستتبعه والمعلول على علته وهذا مستحيل عقلا لا يقال ان العلة احد الامرين
وجوب ذي المقدمة فعلا والعلم بثبوته او الظن به في المستقبل وعلى التقديرين كان الخطاب
تبعيا لان الخطاب على الوجه الثاني تابع للعلم او الظن بثبوت المتبوع لا وجوده
فلا يكون وجوده تابعا لوجود المتبوع فلا يكون تابعيا لان المطلق في الخطاب التبعي
ما يكون وجوده تابعا لخطاب آخر لا لغيره مطلقا وان لم يكن خطابا مستقلا لا ان وجوب
المقدمة لو كان تابعا لعلم المكلف بثبوت المتبوع في المستقبل يكون تركها المكلف بترك
المتبوع فاما ان يثبت الوجوب ايضا بعد ذلك ويكون مطلقا بالنسبة الى وجوب
المقدمة وعدمه فيلزم التكليف بالامتثال واما ان لا يثبت بل يكون وجوبه
مشروطا بوجوده فاما لا معنى لوجوب المقدمة مع ان المقدمة المشروطة ليست بواجبة
نعم يكون وجوبها معلقا على الشرط اداء الواجب المشروط كقدرة على الحج ما
بيانه في طي الاجوبة الامور لا يقال ان التكليف بالامتثال هنا فرع من سوء
اختيار المكلف ولا مانع عند العقل من ثبوته فيجب عند العقل عطفا كما مر اما
في بقاء عين كلما تقدم الا الفرق على ان اللازم في المقام سقوط التكليف ابتداء
من المكلف ولا قبح في اختيار المكلف امرا يوجب عدم تعلق التكليف به ابتداء
كالمسافر في اول شهر رمضان فترك من الصوم اذا كان السفر مباحا ونحو ذلك
واما القبيح اختيار المكلف امرا يوجب سقوط التكليف بعد ثبوته كما اذا ترك
مقدمة الواجب الموسع في وقته مع انه لا ترك الموسع وما وجوبها تابعا
الاصلي في الفرض فهو في حكم التبعي اذا عرفت ان الوجوب الغيري ما يجب لا لاجل
الغير سواء كان اصليا او متبعيا كما هو الظاهر الاصطلاح للزوم كون الخطاب
تابعا لثبوت وجوب الغير فلو ثبت مقدمة لزم تقدم التابع على المتبوع ولو
فرضنا لما كان وجوبه لا لاجل مصلحة الغير فالا لما يجب لاجل مصلحة في
نفسه فلا يستحيل عند العقل ان يامر الآمر بالشيء لتحصيل مصلحة لم يجب بعد
لا سيما اذا كان الشيء بحيث لا تفوت بعد المكلف بعد بلوغه في زمان يمكن تحصيل

المصلحة

المصلحة لكن الشأن في ثبوت مثل ذلك وعدة من الواجبات الغيرية فان الظاهر دخوله
في التفصيل على فرض ثبوته والا لزم خروج الواجب عن كونه واجبا اذ للمكلف ان يترك بعد
وجوبه وادى الى امتناع تحصيل المصلحة في وقت وجوبه فاما ان يجب معه الاتيان
بامتثاله للمصلحة ام لا والاسبق الاول لكونه تكليفا بالامتثال على حسب ما مر بيانه في
التنجيز وعلى الثاني فاما ان يستحق المكلف العقاب معه ام لا والاسبق الى الاول
لكونه تكليفا بالامتثال على حسب ما مر بيانه في التنجيز وعلى الثاني اما ان يستحق الى
فان كان الاول فاما ان يكون العقاب على ترك المقدمة او على ترك ذيها والاول
وجه الثاني اذ لا معنى لثبوت استحقاق العقاب على ترك شيء لم يجب على المكلف
فانه لا عقاب على ترك غير الواجب وعلى الاول يلزم ان يكون وجوب المقدمة نفسيا
لما عرفت في طي الاجوبة من ان لا عقاب على ترك الواجب الغيري مطلقا وان كان
الخطاب به اصليا بل يكون تركه سببا لاستحقاق العقاب على ترك ما يجب لاجله
وان كان الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا اذ الواجب ما يستحق المكلف
بتركه العقاب والمسبب سبب لذلك فليس بواجب كما مر بيانه في طي الامور وهذا
باطل فيلزم انتفاء وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها مطلقا لا يقال ان ما ذكر في
فان قيل مع
فانما يصح منا اذا ترك المكلف المقدمة قبل وجوب ذيها واما لو فرض الاتيان
بها فلا بناء فيه ما ذكر ويتم المدعى في تلك الصورة قلت مع ان الفصل بين الزمان
فكم بارد وان ما ذكرناه من الوجه الثاني يتاتى في ذلك ايضا فانه لا فرق من عدم ثبوت استحقاق
العقاب على فرض تركها بكيف في ثبوت المدعى وان لم يتركها المكلف مع ان هذا استدلال
للمقدمة فيما لو فرض توقف الاتيان بها على وجودها كما اذا لم يكن للمكلف داع لفعلها
سوى الامر بها فان الاجماع الامر مشروط بالعلم بالاتيان وحصول المقدمة
في الخارج حينئذ للمفروض عدم الاجماع بها مع الترك والعلم به موقوف على الاتيان
بها لتبعية العلم للمعلوم فيلزم الدور المصرح في صورتين فيختص الايجاب بما
اذا اتى بها المكلف مطلوبا لم يجب وهذا كما ترى مضافا الى ان قضية ذلك
ان لا يكون الغسل لاجل الصوم في الليل وقطع المسافة للحج واجبا اذا تركهما
اذا اخر المكلف شيء اختيارا وهذا باطل باعتراف المصنف في الاشكال في مثال

في مثال وجوب الغسل لاجل الصوم وقطع المسافة للحج حيث ان المفروض ان وجوبهما تبع وجوب
الصوم والحج ولذا اختص المقالة المذكورة والتحقيق في دفعه ان يكتب الفعل في الشرعيات
على وجهين احدهما ان زمان وجوب الفعل مقارن لزمان اداءه كما في وجوب الصلوة
على واجد جميع ما يتوقف عليه وجوبها في اول الوقت فان الزمان ظرف للوجوب
والاداء معا وثانيهما ان يكون زمان اداء الفعل متاخرا عن زمان وجوبه كما في
الصلوة على المكلف في اول الوقت على كونه فاقدا لشرائطها مثل ان يكون متطهرا والماء بعيد
المسافة اذ لا كلام في وجوب الصلوة على المكلف لوجود دخول الوقت وان لم يكن واجدا
للشرائط كما دل عليه صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة على انه لو لم يكن
لا يصح الثاني بعد حصول المقدمات نظير ذلك في الوضعيات اشتغال
الذمة بالدين المؤجل حيث ان الاشتغال ثابت بالفعل ولذا يصح الابراء والاشتغال
الى الغير زمان اداء الوقت المضروب له ولعرض هذا من باب اشتراط الوجوب بشيء
غير ابتدائي اصل اذ الطلب فيه غير منجز قبل حصول الشرط والاشتغال المكلف ما لم يحصل
الشرط اذ لا يحسب ان الطلب فيه منجز والشغل ثابت الا ان زمان اداء الفعل متاخر
عن زمان ايجابه كما في الدين المؤجل وانه وجوب في المثالين المذكورين من قبيل الثاني اذ
صوم تمام الشهر يجب عند حضوره كما دل عليه قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الآية
زمان اداء الكل في عدة طويلة زمانه ولذا ذهب الذكر الى ان الاكتفاء بنية واحدة
في الليلة الاولى من الشهر وكذا الحج واجب عند حصول الاستطاعة لقوله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فعلى هذا كان وجوب الغسل لاجل
الصوم وقطع المسافة للاجل الحج بعد وجوبهما وقبل الوقت في زمان اداءهما ملازما لا يلزم
فلا يلزم من شيء منهما تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذيها ومن ذلك يتبين
يتبين اشكال آخر في خصوص الغسل وهو ان الغسل لاجل الصوم لو وجب في تمام
الشهر عند حصول سببه للزم وجوبه على من جنب في النهار رمضان قبل
دخول وقت الفريضة لاجل صوم الغد وما بعده ولو وجب لصح قصد الوجوب
والاتيان به لاجل صوم الغد والظاهر اتفاقهم على خلافه اذهم بين القائل

اذهم بين القائل بوجوبه في تمام الليلة وصحة بثبوت الوجوب قبل طلوع الفجر بقدر زمان الغسل
فهم منقول على عدم وجوبه في النهار فكيف ما ذكر ولا يمكن تخصيص الحكم بنهار
الغسل لا يقبل التخصيص الحكم والذي يختلج بالبال في دفع هذا الاشكال وجهان
الاول ان الغسل واجب لاجل الصوم في تمام الشهر لكن زمان اداءه متاخر عن زمان وجوبه
اذ زمان اداء الصوم كل يوم في ليلة ذلك اليوم كيف من ذلك اتفاق الاصحاب ولو لم
لا يجب الحكم بصحته في النهار ايضا وقع الاتفاق عليه انما هو عدم صحة الاتيان به لاجل
الصوم في نهار رمضان لا عدم وجوبه لاجله وقولهم بوجوبه في الليل ناظر الى الاول
المقارن لزمان اداء لا مطلق الوجوب الا انه مشكل بانه لو صح ذلك لجاز مقدمة الوجوب
به والاتيان به لغير الصوم والظاهر حكمهم بالاستحباب فتامل الثاني ان وجوب المقدمة
يقتضي وجوبه مقدمة انه في جميع احوال ثبوته لو لم يمنع مانع وعقلي وجوده في بعض الاحوال
لا حكم العقل بوجوبها معه بل يحكم به بعد انتفاء المانع والمانع من وجوب الغسل من جنب
في نهار رمضان وهو تخلل الفريضة بين زمان وجوب المقدمة وزمان اداء
ذيها لا اشتراط صحتها بالفعل ايضا فالامر بها يقتضي الامر بالغسل لاجلها وجوبه
لاجلها يقتضي جواز تاخيره الى ان يقتضي وقت الفريضة وعدم جوازه ح ولو
معه لاجل الصوم ايضا بل يجوز تاخيره الى الليل بل الى قبل طلوع الفجر اذا بقي الزمان
بمقدار اداء الغسل وهو مقدار ان لا يخالف كون الواجب مضيقا وهو سعة ولما كان
زمان اداء الفريضة مقدما على زمان اداء الصوم فوجب تجديد المقدمة لو وجبها تصاعد
لتقديم الاهم على غيره فوضح ذلك ان المقدمة اذا كانت لها غايات عديدة متوسطة
الى الجميع كالطهارات بالنسبة الى الغايات المشروطة بها صحة او كمالا فلا مكان
اذا وجبت اصلية الغايات لكونه تابعا لوجوبها من غير مزاحم وان تعددت الواجبات
فالح اما ان يكون الوجوب في الكل موسعا او مضيقا او يكون موسعا في البعض ومضيقا
في الآخر وعلى الاول فاما ان يتحد زمان الاداء في الكل واشتراك الجميع في الوقت
وهو كما اذا دخل المكلف في وقت الصلوة مثلا الكتابة فيجب فيها
يكون زمان اداء احدها داخلا في الآخر من باب دخول الاقل في الاكثر اذا
حصل لحد الكوعين في اول وقت الصلوة وطال امتداده الى انتهاء الوقت فعلى الاول

من الأول لا اشكال في الحكم اذ وجوب المقدمة حينئذ تابع لوجوب الكل وصحة اتيانها لكل
المكلف فعلا من الغايات وعلى الثاني عند يجب ان يكون وجوب المقدمة متقدما تابعا لوجوب
ما تقدم زمان اداء على حسب الاول اذ لو كان تابعا لكل منها لزم اجتماع صحتي الوجوب
والتضييق فيه حيث يكون زمان اداء الفعل في احدهما اوسع عنه في الآخر اذ مقتضى القاعدة
ان يكون وجوب المقدمة تابعا لوجوب ذيها في الجميع الجهات والحيثيات اللاحقة له فيلزم
جواز تاخير المقدمة الى الزمان المتاخر وعدم سقوط هذا باطل لاستحالة اجتماع المتضادين
في شيء واحد فيكون تابعا لوجوب المتقدم زمانا فالأول الحكم مع خلو مقارض الجهات
تبع اوقاتها وجوده الذي قد ظهر حكم الثالث من الاول انها اذا ما هو اقل زمانا في حكم
المتقدم بحسب الزمان واما القسم الثاني فرجع الحكم فيه بالنسبة الى الماهيات الى الوجوب
التخييري ووجوب المقدمة تابع لذي الذي الوجوب لا بمعنى كون الوجوب منها اصل
تخييري لأن المفروض كون الشيء الواحد مقدمة للجميع بل بمعنى تعيينه وجوبها
لوجوب احدى الماهيات على البدل ولا محذور من حيث كون الوجوب في الذات
عينيا وفي المتبوع تخييريا لأن افراد الواجب المخير اذا اشتركت في المقدمة هو تعيين
وجوب كل منها وجوب تلك المقدمة فتعين واما القسم الثالث فيكون وجوب المقدمة
فيه تابعا للأمر الحقيقي ووجهه ظاهر مما مر في القسم الاول فح نقول ان الفعل اذا
كان شرطا لصحة الصلوة والصوم معا فيكون وجوبه في النهار بعد دخول وقت الوجوب
تابعا لوجوب الصلوة لتقدم زمان اداءها على زمان الصوم واما قبل دخول الوقت فيه
فلا يجب شيء منهما بل يكون مستحبا لنفسه واما عدم وجوبه لذي بعض ظاهر واما عدم
للصوم فلأن شرط وجوبه له ان لا يتقدم على زمان ادائه زمان واجب آخر مشروط
بالفعل ومع علم الآمر بانتفاء الشرط وهو تحلل الفرض لا يجوز ان لا يريد الآمر فلم يكن
الأمر فيما اذا كان الشرط حاصلا كما اذا كانت المرأة حائضا فاحيضت او اسقطت
قبل حيضها وعلمت بانقطاع دمها قبل طلوع الفجر فانه لا يجب عليها صلوة قبل
زمان اداء الصوم حتى يكون تحلل زمانها مانعا عن وجوب الفعل فيلزم وجوبه
مجتمعا لأصل الصوم في نهار رمضان ح لو تيقنا صحة غسل الجنابة في حال الحيض
كما هو الظاهر ولا محذور في الذي لزام بذلك اذ الاجماع على عدم الوجوب في حق

ذلك الفعل

وجوب الفعل لأجل الصوم على القول بثبوته قبل طلوع الفجر ممتد اداء الفعل
بالوجه يجب عليه مشروط آخر مضافا الى ان نظرهم في ذلك الى بيان وجوب الفعل
في تمام الليل في مقابل القول القائل بوجوبه قبل طلوع الفجر واستحبابه بعد
اداء الفريضة الى ذلك الوقت لا بيان وجوبه لأجل الصوم كذلك ومع ذلك
لا يظهر ان كلامهم في بيان زمان اداء الفعل ووجوبه لأجل الصوم في حد ذاته مع
قطع النظر عن وجود المانع من ذلك ونظيرها الفائدة بما اذا فرض عدم وجوب الفريضة
على من يجب عليه الفعل في اول الليل كالمرأة اذا احيضت في اول الليل وعلمت
بانقطاع دمها قبل طلوع الفجر على القول بصحة غسل الجنابة في حال الحيض كما مرت الدلالة
انفا والحق ولو اذا كان ذاهلا عن الصلوة في وقتها بالمرة بحيث سقط عنه التكليف
مع تنظيره للصوم ووجوب الفعل لأجله فان الفعل يجب عليها ح لأجل الصوم
منها اداء لأجله لانتفاء المانع وما قرب ما ذكرناه لك انه لا مقتضي لوجوب المقدمة
قبل وجوب ذيها اذا كان زمان ادائها متقدما على زمان اداء الواجب لكن المكلف قد
علم بعدم تمكنه منها بعد وجوب ذيها وبقي في زمان ادائه مع التمكن منها قبل وجوبه
كما اذا علم المكلف قبل دخول وقت الفريضة بعدم وجدان الماء لطهارته بعد دخول
الوقت مع وجدانه قبل وتمكنه من الطهارة ح فلا حكم بوجوب الطهارة قبل الوقت
لما مر بيانه انفا نعم لو امر فيها ان ح ح بالنظر الى اصل تحصيل الطهارة في وقتها
المفروض الا ان مرجعه الى الوجوب التعليقي كما مرت اليه الاشارة في اول التنبيه و
لم يثبت ذلك في محل القائم بل الدليل الخصوصي ولذا هو حتى يجب الحكم به كذلك
السادس لو دل دليل على نفي وجوب عن شيء فضلا للتلازم بين الحكمين ام
متأخر فهل يلزم على القول بوجوب المقدمة نفي الوجوب عن ذيها وجوب عن ذيها انتفاء
للتلازم بين الحكمين ام لا التحقيق ضيان مبني باشتراط ح ح ام لا وجوب المقدمة
وجوب ذيها المقدمة على حصول المقدمة ح وتعيينها اطلاق الامر بذلك لا ينافيه
الفرض ح بل لا وجه لطرح الأمر المطلق وساملا اشكال في ذلك بالنسبة الى المقدمة
المتقدمة على زمان الفعل كقطع المسافة بل ان لو فرض انتفاء في الرجوع على الذاهب
المعصوم به فلا يجب الحج قبل طي المسافة على الوجه المحرم ولو عصى المكلف واتى بالحرام

فيلزم

الفرض النادر غير ظاهر بل الظاهر خلافه وكيف كان بنا على ما قدمنا اولا ان تحلل الفريضة
من وجوب الفعل بعد دخول وقتها واما قبله لم يوجب فلا بد ان يقضي وجوب الفعل
قبل وقتها وسقوطه بعد دخول وقتها كما هو الثاني في كلام ثبت المقتضي لوجوب قطعه الماتي بعد
ثبوت المقتضي ومضى الزمان وثابتا ان هذا خلاف ما هو المشهور عند القائلين بوجوب المقدمة
من لزوم وجوبها لوجوب ذيها واستحالة انفكاك بينهما وثانيا ان قضية ما ذكر انه لا يجب
الفعل لأجل الصوم قبل اداء الصلوة الثانية فيلزم ان لا يجب له الا بعد انتصاف الليل
اذا اخر المكلف الفريضة الى اخر وقتها مع ان من قال بوجوب الفعل في تمام الليل لم
يقيده بذلك فهذا خرق للاجماع المركب حيث لا يزيد القول على اثنين والحق من
الأول ان وجوب المقدمة حكم عقلي وقد عرفت دلالته عليه في طي الدليل وهذا الحكم
بعد فرض ثبوته غير قابل للشرط اذ لا تخصيص في حكم العقل وانما يجيء الذي في الفعل
والملاكات اللفظية لأن حكم العقل بوجوب المقدمة من حيث لزومه لوجوب ذيها فاذا حكم
بثبوت اللازم لا يعقل ثبوته سقوطه وانفكاكه من الملزوم بعد ثبوته والا لزم التحصيل
وجود الحكم العقل والحكم بالملزوم مطلقا ثابت عند العقل اذا لم يمنع مانع من ثبوته في بعض
الأحوال واذا فرض وجود المانع في بعض الاحيان كما في الفرض لا يحكم العقل بوجوبها
مطلقا بل يختص وجوبها بما بعد ارتفاع المانع وليس هذا تخصيصا في حكم العقل بل تخصيص
الاثر في ان المقدمة اذا كانت غير مقدورة او اذا مقدورة حال وجوب ذيها مع حصول
القدرة عليها وانتفاء المقدمة منها في زمان اداء الواجب كما اذا لم تكن الطهارة
في اول الوقت الفريضة مقدورة للمكلف او كان في استعمال الماء ضرر مع حصول
القدرة او انتفاء الضرر في اثناء الوقت لا يحكم العقل بوجوب المقدمة بمجرد وجوب
ذيها بل يحكم بعد حصول القدرة وانتفاء المانع وعدم وجود المانع من هذا يعلم
ملاحظة ان حكم العقل بوجوبها يقتضي تاخر الوجوب عن نفس الوجوب وهو تعليل للأمر
اذ المقدمة عند القائلين بالوجوب استحالة انفكاك وجوب المقدمة عن وجوب
ذيها لا يساعد بان لا يجب اصلا لا ثبوتية عند ثبوتية مطلقا وعن الثالث ان اطلاق
العقل بوجوب الفعل في تمام الليل في الفرض الى صورة حصول سبب الفعل
اداء الفريضة كما هو مدلول الأصحاب انتهى وينبغي عن ذلك تقييد صاحب الغنائم

في عبارته

وجوب الحج لكونه مشروطا بحصول الزاد وقد حصل ولو فرض بعد امكان قطع المسافة
على الوجه المحلل انتهى فالأمر باق على الاطلاق ويختص الوجوب بذلك فيكون المحرم متمكنا
من الواجب كما مر بيانه مرارا واما المقدمة المقارنة فيها تعرف في بعض اكثر وفي الضد المقارن
لضد الواجب واقتران الماء من الكثير المتوقف او الفعل حال الاشتغال فيشكل الحكم فيها
بان اشتراط الأمر على حصول المقدمة ح يقتضي تاخر الوجوب عن نفس الوجوب وهو تعليل للأمر
لكنه مدفوع بان علم الآمر بحصول المقدمة في المستقبل وارتكاب المكلف الحرام كيف
ما كان هنا يقين بمقام حصول الشرط اذ المحذور ينبغي تعليق الأمر على الحصول يجب
الواقع والا يجب الحصول بعد علم الآمر به فالأمر بالصلوة عند وجوب اذا اذن التجارة
عن المسجد او اداء الدين فيه اذا مشروط بعلم الآمر بترك المكلف الأمر اذا اداء الدين
عصيانا فاذا علم بذلك لا مانع من اجابتها كما سيأتي بيان ذلك مفصلا في المبحث
الآتي بعد ذلك المبحث اشتر وحق الأمر بالوضوء مع علم الآمر بان المكلف يتيمم فيما
من الأنا المعصوب كيف ما كان فيما اذا كان الماء مباحا والآنية مغصوبة على الصحيح
وان حكم الأكثر ببطلان الوضوء ح على ظاهرهم انه من المسلمات عندهم فان قلت ان
الأمر اذا كان مشروطا علم الآمر حصول الشرط في المستقبل ويتنجز قبل حصوله على العلم
به فيبقى حصول الشرط بعد تنجز الأمر مقدمة للواجب فقط حيث يتوقف وجوده عليه
فيلزم وجوبه حيث لا يكون شرطا للوجوب فهو كما مر قلت ان الشرط الوجوب
انما هو المقدمة من المكلف عصيانا في المستقبل لا العلم به بل العلم هنا مع تعلقه بالأمر
ولا محذور فيه فان الواجب المشروط على حسب ما عرفت في طي الأوامر وما يتوقف
عليه لمعنى ان يكون مصدوق الأصحاب من الأمر منوطا بذلك الشرط بعد الواقع
بحيث لو لم لما حصل الأصحاب ولذا يعين مشروطا عند حصول الشرط انتهى ولا مدخل
بذلك تحت الأطلاق وان دخل في التنجيز على حسب ما مر بيانه ثم مفصلا من البين
ان مدلول طلب الفعل من الأمر في المفروض منوط بحصول الشرط عصيانا من المكلف
في المستقبل بحيث لولاه لما امر بالفعل لوجوب وهذا معنى الأشتراط فكيف يقال يكون
حصول الشرط بعد تنجز الأمر مقدمة للواجب فقط وتحقيق الأشتراط على هذا الوجه
في الأحكام الطلبية غير عزيز في الشريعات الا ترى ان اجاب الصوم في الليل او الزوال

اوائل الشتاء في رمضان مشروطا بترك المكلف انشاء السفر قبل الظهر ويكون مخيرا في الليل او اول الفجر اذا علم الآمر بحصول الترك كذلك ولذا يتوجه المكلف في الليل وجوب الصوم مع تردد في انشاء السفر قبل الظهر وعدمه وكذا يكون مشروطا بعدم حصول المرخص للمبيح للافطار في تمام النهار مع تخيره في الليل مع علم الآمر بعدم الحصول وهو اشتراط ايجاب الصدقة بعدم طهر الحيض وغيره من الموانع بقدر زمان الغسل والطهارة وما في حكمها من المقدمات العقلية لما صلاه مع تخيره في اول الوقت اذا علم الآمر بقاء الطهر وغيره في ذلك الزمان واشتراط ايجاب الزكوة ببقاء النصاب طول الحول في الانعام على قول فلا محذور فيه في اشتراط الايجاب الذي هو فعل الآمر بانتفاء المانع ثم يتحصل من ذلك اذا كان وجود الشرط في الخارج يترتب على حصول الشرط فيه حملا كما في الاحكام الوضعية والاحكام التسببية اذ لا يعقل في ذلك تقدم وجود المشروط على وجود الشرط وما قيل من ان الاتوقف الصحة في العقد الفضولي على اجازة المالك بناء على كونها كاشفة اذ وجود المشروط حينئذ مقدم على وجود الشرط وغيره ان الصحة من الامور الوضعية وما فرض اشتراطها بتحقق رضا المالك ولا يعقل حصولها قبل تحققه وغير بحث طويل عليه وله غير هذا يختص ذكره ثم مع تسليم صحة اشتراط الشيء بالشرط المتاخر على حسب ما ذكر فلو فرض كون الشرط هنا يمكن اشتراط الوجوب في ذلك ايضا بعلم الآمر بحصوله والشرط من المكلف في المتنصل الآتي فيقال بان المكلف لو اتى بالشروط دون شرطها فاما ان ينقطع التكليف بذلك الزمان لا فان كان الاول فيلزم ان يكون تمام المأمور به والا لما صح انقطاع التكليف اذ لا كلام في عدم انقطاعه قبل حصول تمام المأمور به وان كان الثاني فيلزم ان يجب الاتيان بالشرط المحرم لان ما يتم به المطلوب فهو المطلوب وبقاء التكليف يقتضي وجوده وهذا باطل وكيف كان فلا يخفى عليك ان ما ذكره في وجه صحة اشتراط الوجوب بحصول المحرم فانما هو بالنسبة الى المقدمة المتقدمة وايضا اذا كانت فائدة لتقدم الايجاب عليها كما اذا كانت المقدمة اخرى غير المحللة متقدمة على المحرمة فان تقديم الايجاب عليها يقتضي ايجاد المقدمة المحللة وبما ذكرت المحللة لم يجب ومع انتفاء الفائدة لا مقتضي لتقدم الايجاب فظهر من الكلام تخيير الوجوب فيها مع حصولها الى ذلك فتدبر السابع ان الكلام في مقدمة المندوب هو الكلام في مقدمة الواجب فيلزم القول باستحباب مقدمة المندوب على المطلب وجوبها في الواجب لان حكم العقل بذلك تابع للخطاب بان فيها من حيث الثبوت فيحكم بثبوتها

بتبع

بتبع في المندوب ايضا وهذا الحكم جزما استحباب المقدمة بقصد التوصل الى الطاعة على حسب ما مر بيانه مرارا بان القصد جزء الموضوع والحكم يختلف بتبعه فلا وما هنا الكلام هنا حيث امكن الاتيان بالنفس المقدمة مع قطع النظر عن قصد التوصل كالوضوء والوجوب العارض لمقدمة الواجب فعلى هذا فلو قلنا بوجوب والمندوب في مقدمة الواجب كالوضوء بعد دخول وقت الفريضة او قبله وعند اشتغال الذمة بما يشترط به حيث ان جهة الاتصال الى الواجب يقتضي وجوبه وجهة الاتصال الى المندوب يقتضي استحبابه فلا يمكن الحكم باستحباب المقدمة ووجوبها معا لاستحالة اجتماع المتضادين في شيء واحد بل الحكم يتبع اقوى الجهتين وجهة الاتصال الى الواجب في المقام ثم يصح جعل الغاية للمقدمة الواجبة من الغايات كما اذا اتى المكلف بالوضوء الواجب حال اشتغال ذمته بقضاء الفائتة لغسل الجنابة فان المعتبر في النية ان لا يقصد بالغسل غير ما هو مقدمة له من الوجوب والندب واما مع تعدد الغاية لمقدمة الغسل فلا دليل على اعتبار في النية ولذا صح الوضوء المندوب قبل دخول وقت الفريضة لاجل دخول الوقت واذا لم يات بالمندوب اصلا ولو كان ترك الواجب مقدمة للمندوب فلا يمكن الحكم بتدبر ايضا مطلقا بل اللازم من تقييد اطلاقه الامر المندوب مطلوب ترك الواجب من غير عصيان كما في ترك الواجب الموسع فتوضيح الوقت او مع العصيان كما في ترك المضيق وفيه يشكل في الحكم باستحباب مقدمة المندوب باستقلال انه فيه المباح او جعل المباحات شرطا مكروهة وقد اشرنا اليه في طي الادلة ورضنا بوجوه فتدبر ثم انه لما تفصيل الكلام فيه ايضا في اصول المبحث الثاني بعد ذلك المبحث انه الثامن ان الحكم من بعض الاقسام من الكلام في مقدمة الحرام هو الكلام في مقدمة الواجب من حيث الاختلاف والاختيار والدليل وليس محله بل التحقيق التفصيل بين ما يؤدي الى الحرام من السبب وغيره من المقدمات فقبل الحرمة في الاول دون الثاني اما الاول فلتضمنا تتبع المراد الشرعية بل الاجماع ان المستفاد منها ان حكم السبب المؤدي الى الحرام هو الحرمة لا اجل الغير من طهور اتفاقا حتى يترتب عليه على المستفاد من كلامهم في الفقه مضافا الى ان ترك الحرام واجب وهو الا يتم الا السبب فيجب وعند يلزم حرمة الفعل لاجل الغير واما الثاني فلا دليل من عقل او نقل نعم لو قصد بغير السبب المتوصل الى الحرام فيكون حراما بالنفس لان كل فعل قصد به الحرام فهو حرام والوجه صدق المخالفة وصحة الذم والعقوبة عرفا مضافا الى اتفاقهم عليه ظاهر

من الاصل بان المعروف في الضدين هما الوجودان اللذان يمتنع ارتفاعهما معا على محل واحد لذاتهما وهذا يقتضي ان يصح ورود كل منهما على البيع ورفعه الآخر عليه لئلا يكون التنافي بينهما للوجود كالعلم والسواد وظاهر ان الكف وهو الضد لا يتم ارادته غالبا على محل واحد لان الكف من صفات النفس والنفس في من عوارض الجوارح وغيرها ان المراد بالمحل الواحد الذي يتحصل فيه المتضادين عليه على ما يستفاد من كلامهم ان يكون المحل بحيث يصح حمل كل من الوصفين الذين يمتنعان من الذات على مظهر عرض فعلى المأمور به لها كالمصلي مثلا يحمل على الذات فيقال انه مصلي كما يترك فيقال انه تارك ولا ريب في ان الوصف المنتزع من الذات بها عرض الكف لها يحمل ايضا على الشخص فيقال انه كاف نفسه عن الفعل بالحمل اما هو الشخص وهو امر واحد لا النفس والجوارح حتى يلزم التعدد كيف وما كلامهم عندهم في مقام الدعوى والعلم منهم ان الصفات القائمة بالنفس والاولى من عوارض الجوارح فلا وجه للاعتراض المذكور ثم صحة العلاقة على تقدير تسليم المناسبة والمجاورة على ما وقع في كلام المعترض مجرد اعتبار من تلك العلاقة ان تكون المجاورة مخصوصة في الاقطاب بحيث يوجب الانتقال الى احدهما وهذين الانتقال الى الآخر كالماء والمزاب والنهر ومعنى ظاهرا على احتمالات في المباحث السابقة من اعتبار الوجوه في تطبيق العلائق والامر في المفروض ليس كذلك بناء على هذا التقدير فلا لاحظ علائق العلية والمعلولية فان فعل احد الضدين علة لترك الآخر وان كان الصارف ايضا علة له سابقة على الفعل مستندا اليه الترك فانما اذا كان في العلية نعيمة الاستناد بل يكفي في تحققها مجرد الصلاحية والتأثير وما في تحصيل الكلام في هذا الباب في الامر الكفائي انه وكيف كان فلعل تخصيص الضد بالامر الوجودي حقيقة وغيره او اصطلاح خاص من ارباب المعقول والظاهر الثاني كما صرح به الاستاد العلامة قدس سره وبرشد اليه تقسيمهم الضد الى الخاص والعام المعبر بالترك كما سترفه اذا ان المقسم عندهم حقيقة في القسمين فلا وجه لتخصيص الضد بالوجودي في المقام ثم ان الضد اما خاص واما عام والمراد بالاول على ما ذكره الاكثر هو كل واحد من الاضداد الوجودية التي يتصور فكل منها من الافعال عند تحقيقه وعلى القول بثبوت الاقتضاء يلزم تعلق النهي بكل من الضدين ولو بملاحظة المفهوم العام الشامل لكل احد وهو الفعل المانع وحدوث النهي تبعيا في المقام كما سترفه لا بحسب ملاحظة المقتضي بحيث تفصيلا ولا اجمالا في ضمن الآخر بالنهي المعنا لها

الاخاص

ءوذا الذي القصد هنا جزء الموضوع كقصد التوصل الى الطاعة بالمسافة وغيره فان قلت لا ان ترك كل واحد من المقدمات الحرام علة لتركه فيتوقف تركه على ترك احدها لا محالة من السبب فيلزم وجوب ترك كل منها على سبيل التخيير وعقيبه حرمة فعل الجميع تخييرا وقد صرح بان محل الكلام هو حرمة كل من المقدمات عينا كما في مقدمة الواجب ان هذا الايراد بالنسبة الى المقدمات المتقدمة اذا تركها المكلف وادى الى ترك الحرام في جوهرة لان الصارف عن الحرام الذي هو ترك الارادة التي من احد المقدمات المتقدمة على السائر الترك ان المكلف لا يلتزم على ترك مقدمة الفعل الاعم وجود الصارف عنه فيكون ترك الحرام مستندا الى الصارف فيتوقف عليه خاصة وشانية العلية في غيره كما وفي اثبات الحرمة مضافا الى ان مرجع الموضوع التخييري الى حرمة ترك جميع التروك حيث انه يجب فعل الجوارح دفعة واحدة ولا يحصل له سوى حرمة السبب المؤدي الى الحرام حيث انه يجب فعل جميع المقدمات فتدبر ثم ان الكلام في مقدمة المكروه هو الكلام في مقدمة الحرام اختيارا ورد لبيان لعدم الفرق بينهما كما لا فارق بين الواجب والمندوب من حيث اقتضاء الطلب فيهما طلب الماهية على حسب ما مر بيانه مفصلا مصباح هل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ام لا وتحرير محل نقض الكلام في المسئلة ثم ان هو الاول ان الضد المطلق الشامل للخاص والعام على قسمين غير ويجب عند الاعلام بما يتاتي المأمور به ومعانده بما يتاتي ضده ويقابله تقابل السلب والايجاب كالترك وما يقابله تقابل التضاد الخاص الوجودي التي لا يمكن اجتماعهما معه وهذا مما يساعد ظاهر كلمات ارباب اللغة وزاد بعضهم قيدا لان اخراج الاول لانه الاضداد الوجودية التي لا تتاتي المأمور به لان اتيانها وتحصيلها اجتماعهما معه تنافيا لا يوجبها لاستحالة ذلك وهذا بمجرد انها ليست ما عند حقيقة بل عرض الضد لها بالعرض والتتبع يظهر عرض الوجود لما لزم الواجب على حسب ما عرفت بيانه في المسئلة السابقة من انه خارج عن حقيقة الوجود ويكون اطلاق الواجب على اللازم 2 على سبيل التجوز وقد يعتبر بالضد الوجودي المنافي لفعل المأمور به ويخص بما يقابله تقابل التضاد من الاضداد الخاصة الوجودية وقد صرح بعض الاعلام بانه يجان في الترك والعلاقة هي المناسبة والمجاورة حيث خاصة كل واحد من الاضداد الآن يحصل عبارة عن الكف فيكون حقيقة الكونه مثلا وجوديا واعتبر عليه بعض من عاصر ثانيا من

من الاضداد

اذ الحكم ثابت بالضرورة فيلزم ثبوته مطلقا ولا مع عدم التعلق بها والاستثناء المتصل الاخراج
وكيف كان فالظاهر على هذا الوجه تعلق النهي بجميع الأفعال الوجودية وعدم تعلقه بالخاص بالوجودي
الخارجي المنافي المنطبق على كل من المخصوصيات وعدم حاصلا مع جميعه في ذاته عند
انطباقه مع المخصوصيات واتحاده معها وجودا في الخارج وعلى هذا الوجه كان النهي متعلقا
بذلك المفهوم العام حيث وجوده في الخارج في ضمن الأفعال الخاصة فكل من الخصوصيات
منهي عنه من حيث كونه فعلا منافيا لا من حيث الخصوص وعدمه فيقال بان الأول ما يجب الى الثاني
اذ لا وجه لتعلق النهي بالفعل بخصوصه بل من حيث كونه منافيا للمنهي عنه هذا الفرق
بين الأضداد من المفهوم العام وهذا هو الأنسب بالمقام وان امكن ان يكون عنوان النقيض
علة لعرض الحكم للخصوصيات وكان موضوع الحكم خصوص الذات كما في كثير من الزمنيات
واما العام فقد يطلق ويراد به احد الأضداد لا بعينه في معنى النكرة فاذا تعلق النهي به
يستفاد منه حرمة كل واحد من الأضداد لان النكرة في سياق النفي يفيد العموم والمراد
ان الواحد لا بعينه انما يعتبر كلي منطبق على كل واحد من الأفعال الخاصة الا ان فرقا
ظاهرا فيه فحكم فيكون في حكم المفهوم العام الشامل للجميع على حسب ما ذكر في تفسير الخاص على
احد التفاسير فيه وعلى الوجه الأول كان مرجعه الى التفسير الأول الذي ذكره الاكثر وعلى
اي حال فلما ذكر من الوجهين في وجه الأولوية لا يخلو عن نظر اما الأول فلان استفادة
العموم من النكرة الواقعة في سياق النفي باعتبار ملاحظة التركيب اللفظي الحاصل من النفي
ومدخوله ولا تركيب لفظيا مع كون النهي متعلقا اذ الحكم على ولا مدخل للفظ
في وجوبه والنفي فلا دخل الواحد لا بعينه فيما هو المفهوم العام المفسر به الخاص اذ الوحدة
الغير المعينة ماخوذة في الواحد لا بعينه كالنكرة دون المفهوم دون المفهوم العام
واللازم من هذا ان التعلق بمتعلق النهي واحد من الأفعال على وجه التخيير نظير تعلق
النهي بنزوج احدى الأختين على ما هو المفهوم العام حيث ان لازمه تعلق النهي بكل واحد منها
على وجه التخيير وهذا المعنى نظير كلا من تفسير الخاص اعني قول الظاهر ان من فسر العام بذلك
اراد به بيان متعلق النهي لا تفسير الضد بما ذكر كل واحد من الأفعال المعاندة للامر
منزلة حقيقة باحدى الوجهين المتقدمين فان الفساد بين الشيئين باستحالة اجتماعهما
في موضع واحد وهذا المعنى موجود في كل منهما ولا معنى لعد من الأفعال لا بعينه فهم

تعلق النهي

تعلق النهي بهذا الوجه كالأمر في التخيير ولعل نظره في اعتبار المتعلق كذلك الى ان المقدور
في زمان الواجب المضيق من الأضداد على ما هو محل الفائدة في المقام كما سنعرفه منها
لا بعينه لوضوح انتفاء الضد من الجميع بين الأضداد في زمان المضيق حيث لا يسع الاول
من الأفعال التشاغل اذ القدرة على الترك فرع القدرة على الفعل فالمقدور من الترك في
زمان المضيق ترك واحد منها لا بعينه وغيره من الترك واجب الحصول في ذلك الزمان
والواجب خارج عن القدرة فلا يبقى ان يكون النهي معلقا بالترك المقدور ضرورة
سقوط التكاليف بالمقدور وليست واجبة الى النهي التخييري الذي يرجع الى حرمة الجمع
بين الشيئين كما في الجمع بين الأختين حتى يلزم استفادة الحرمة مما يؤدي الى ترك المأمور
به في زمان المضيق نظرا الى حصول ترك الواجب لا بعينه معه ثم لان حكم الفعل
بالتخيير في المقام وغيره ليس من جهة حرمة الجميع لعدم القدرة عليه وحصول ترك
فهل يرجع حيث ان المقدور هو الواحد لا بعينه كما في التخيير بين المتضادين من الأحكام
ومعه لا يلزم المحذور فان الأمثال مع لا يحصل الا حصول الترك الواحد المقدور
للمكلف ومع الاثنان فواحد من الأضداد في زمان المضيق لم يحصل منه الترك المقدور
لوجوب حصول ترك غير الواحد فاذا اختار المكلف في الغرض واحدا من الأضداد فقد
خالف النهي فلا يحصل الامتثال الا بترك كل واحد من الأضداد وعلى هذا التقريب
كان العام بالمعنى المذكور راجعا الى الخاص من حيث الحكم في المقام العام الا باعتبار
المتعلق فان النهي على هذا الوجه متعلق بواحد لا بعينه وعلى تفسير الخاص كل واحد
منهما بالخصوص او الأثر العام المنطبق على الجميع على حسب ما مر وهذا الوجه بذلك الاعتبار
لا يخلو عن ضعف الا ان يقال بان المكلف مع تمكنه من اختيار واحد من الأضداد منا
في زمان المضيق كان قادرا على الجميع وان لم يتمكن مع الجميع بينها فيكون ترك كل منها
مقدورا للمكلف بحيث لو شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فيصح تعلق النهي بكل واحد
منها على احد الوجهين المتقدمين والظاهر ان نسبة النهي بالنسبة الى المحرمات المتعددة
في ان لا يسع الا واحدا منها على هذا الوجه فتقدير فيما ذكرنا منها وعند تعلق العام
مرادا به ترك الفعل وهذا هو المراد به في المقام فترك كل واحد فعل خاص منه
لان ذلك الفعل كان ترك الضد المطلق عند عام المطلق الضد وتسميته الترك بالعام والفعل

الوجودي المنافي بالخاص في الاصطلاح اما من حيث ان الترك بنفسه مع قطع النظر عن جميع الجهات
والحيثيات منافي للمأمور به بخلاف الفعل الوجودي فان منافاته للمأمور به وغيره من الأضداد
ليس من حيث انه فعل والا لزم ثبوت التضاد بين كل منافيين كما بين كل ترك وفعل ولا يجب
في بطلانه بل من حيث اشتماله على وصف يكون معاندة لغيره من الأفعال باعتباره
باعتبار الضد اما الفعل من حيث خاصته وحيثية الخصوص فيه فهو الأول وخصوص
الثاني باعتبار الاطلاق والتقييد فيهما او باعتبار ان ترك المأمور به يجتمع مع كل واحد
من الأضداد الوجودية دون تركها بخلاف فعل الوجودي حيث انه يجتمع مع ترك كل واحد
من الأضداد ولا يجتمع مع ضدها الآخر فانه كان منافيا للواجب ولم يكن ملتفتا لما ذكر في
الأول باعتبار عموم ورده من حيث الجمع مع الفعل والترك وخصوص الثاني باعتبار
اختصاصه بالترك عموما وبتقرير آخر ان خصوص كل واحد من الأضداد متحقق
في الخارج فتحقق ترك المأمور به معه بخلاف الترك اذ لا يكون في الخارج ولا معه
الا خصوص واحد منها فعموم الترك باعتبار انفكاكه من خصوص كل من الأضداد
وخصوص الفعل باعتبار اجتماعه مع ضد الترك في الخارج دائما ولا يخفى ان هذا الوجه
لا يتم اذا فسر الخاص بالفعل الوجودي المطلق كما وقع من بعض وقد ترتب بذلك ان ترك
المأمور به في الخارج لا ينفك عن ذلك كما انه لا ينفك عن الترك منهما ممكن ان
وقد يقال في وجه التسمية ان الترك لو جب مع الفعل وقد ينفك عنه على جواز خلو الواجب
عن الاكراه ان والفعل لو جب بدون الترك وهذا التوجيه لو صح انما يتم على ما ذكر
في جهة المنع وقد يقال ان الترك امر اعتباري وعقلي امر في الخارج بالأضافات
والاعتبارات ولا خصوص له في الخارج فيكون عاما ذلك الاعتبار بخلاف الفعل
حيث يكون من الأمور المتأصلة المتشخصة في الخارج بالخصوصيات اللاحقة لها
حاصلا باعتبار ذلك الثاني ان ترك احد الضدين ما يتوقف عليه فعل الضد
الآخر دون العكس وذلك لسلطان العقل في حاكميته على الحكم من تسخيره
في حاشية على ما وعن الكاظمين في المقام الأول والكعبي في المقام الثاني اما الاول
فلان الضدين اذا اجتمع اجتماعهما ذاتا يعقل كان وجود كل منهما ذاتا من وجود
الآخر وعدمه المانع من الشرط العقلية لتحقق ما يمنعه ضرورة ولا يمكن تحقق الشرط

بدون شرطه فان تذان ترك الضد ما يستلزم عدم فعل الضد الآخر والاستلزام غير الترتب
فان عدم الانفكاك في الوجود الخارجي حاصل بين معلولي علة واحدة من دون ان يتوقف
احدهما على الآخر وطريق ثبوت الاستلزام هنا من وجهين احدهما ان الاراده في ان
كل فعل متوقف على ارادته الموقوفة على عدم ارادة ضده لان تمانع الضدين يقتضي تمانع
ارادتهما لاستحالة اجتماع ارادتي الضدين ذاتا فيتوقف فعل احد الضدين على وجود العدم
عن الآخر لان الموقوف على شيء متوقف على كل ما هو موقوف عليه لذلك الشيء وثانيهما
ان التصادف من الفعل علة لترك الضد وهو معلول لكل والموقوف على علة الشيء موقوف على معلوله
بل يستلزم عدم فعل الضد فيتوقف على ترك ضده بل يستلزم عدمه وفيه ان تمانع ارادتي
الضدين ذاتا وتوقف فعل احد الضدين على وجود التصادف عن الآخر من جهة تمانع الضدين
واستحالة اجتماعهما ذاتا ولولا لما استحال اجتماع الارادتين ولم يتوقف احد الفعلين
على وجود التصادف عن الآخر فيتوقف فعل الضد على وجود التصادف عن الآخر باعتبار
توقفه على ترك المعلول المصادف فان ما يتوقف على معلول الشيء موقوف على علته
الاستلزام من حيث الترتب لا لوجود عدم الانفكاك في الوجود الخارجي كما في معلولي علة
واحدة نعم لو كان فعل الضد موقوفا على وجود التصادف من حيث هو له باعتبار كونه
علة لترك الذي هو الموقوف عليه لصار لا يخفى ما ذكر وان ذلك تانيهما ان فعل الضد
وترك الضد الآخر معلولان لعلة واحدة فانه اذا حصر هناك ارادة احد الضدين و
وجود التصادف عن الآخر حصل الفعل والترك معا وكلاهما مستندان الى الامر الواحد
فيكونان معلولي علة واحدة وعن البعض ان احد المعلولين يستلزم الآخر من دون توقف
من الطرفين وفيه ان فعل احد الضدين اذا كان ناشئا من وجود الآخر لا يحصل حصوله
في الخارج بدون تركه وتوقفه على التصادف باعتبار توقفه على ذلك الترك الذي هو معلول
له كما مر فنقول فعل الضد موقوف اصالة على الارادة وترك الضد الآخر وتسبب اليهما
الا ان الترك لما يتوقف بتوقف على وجود التصادف يجب حصوله اذ فعل الترك انما يتوقف
وجود التصادف وعلة وجود الفعل وارادته وترك الضد فليسا معلولي علة واحدة
آخر ان فعل الضد متوقف على ترك الضد ووجود التصادف وترك الضد يتوقف على وجود
التصادف ولا يلزم من توقف الشيء على علة ومعلول اشتراكه للمعلول في العلة نعم كان التصادف

في علية الترك وجزء علة للفعل وبعد توقف الفعل على العلة والمعلول فيما لا يلزم ما ذكر وانما يلزم
ذلك لو كان الفعل متوقفاً على العلة فقط فان قلت ان فعل العدم اذا كان متوقفاً على ارادته
الموقوفة على وجود الصارف الذي هو علة للترك فلا يصح هذه ناشئاً من وجود العدم
الآخر لان الصارف مقدم على وجود الفعل دائماً والترك مستند اليه في جميع الاحوال
ولا يستند الى فعل العدم لوجود المانع هو المستند اليه عدم ما يمنعه والا لم يكن ناشئاً
بل كان مقارناً له فلا يكون احد العدمين ناشئاً من وجود الآخر بل يكون مقارناً له كيف
ولو تم التمانع لزم ثبوت قول الكعبي بانتفاء المانع فان وجود المانع علة للترك اذا لم يمنعه
فيلزم توقف الترك على الفعل ويلزم المحذور قلت ان ضرورة الفعل ناشئة عن عدم احد
العدمين وجود الآخر وما يتوقف عليه وجود احدهما حصول ترك الآخر بأي وجه حصل
لا حصوله مستنداً الى نفس الفعل والا لزم الدور فاتم الامر ان حصول الترك في الخارج
مستند الى الصارف دائماً ولا يلزم عنه انتفاء المانع عن الفعل اذ هو انما
بالذات بحيث لو فرض انتفاء الصارف لاستند اليه الترك كما ان المانع للشيء اذا انعدم
يصح استناد عدمه الى كل منهما ذاتاً ولو فرض سبق احدهما على الآخر دائماً لا يلزم
خروجه عن كونه مانعاً وكذا الحال في علة الشيء اذا انعدمت وكانت احدهما سابقة على سائر
العلل دائماً كما في مفروض وجود الفعل عند تعدده حيث ان ترك كل منهما علة
لترك ذلك مع ان عدم ارادة الفعل الذي هو ترك احدى المقدمات سابق على سائر
التروك دائماً مع حصول الترك اختياراً ولا يستند عدم الفعل الى غيره من التروك ولا يلزم
منه تأثير القول الكعبي فانه لو حصل استناد الترك الى الفعل في الخارج وايضاً ذلك
سيأتي تفصيل الكلام في رده تعبيداً من ذلك انه مع منع التوقف في المقام الاول على ما ذكر
غيره بعد اذ لو كان ترك الفعل مقدمة لفعله لكان فعل الضد مقدمة لترك ضده
بالاولى ولم يثبت ذلك لثبت قول الكعبي بانتفاء المانع وهو باطل قيل ومنشأ التوهم
في المقامين عدم انفكاكهما في الوجود الخارجي ولذا يتوهم التوقف من الطرفين مع انه
محال انتهى والظاهر ان عنده بذلك الرد على الفاضل والعضدي حيث التزما بالتوقف
في المقامين واما ما عن شبهة الكعبي بمنع وجوب المقدمة كما سنحرره وقد حكى المحقق
الشريف في تعليقته على ما عن الشيخ الرئيس في بعض كلماته انه شعر كلامه بان وجود

العدم

الصارف من الزنا فيه قد تحقق في الآن الاول وهو علة لترك الزنا في ذلك الآن واما
تركه في الآنات اللاحقة فهو ما يتوقف على انتفاء الصارف في تلك الآنات ولا يكفي حصوله
في الآن الاول لحصول الترك في الآن الثاني انتفاء حصول الداعي للفعل في الآن الثاني
اللاحق فيما يترتب على المكث في الدار مع الاجنبية في المثال انتفاء الصارف وحصول
الداعي للزنا في الآن اللاحق فالمتوقف على الخروج بقاء الصارف الذي هو علة لترك في الآن
الثاني ولا يلزم معه الدور لان ترك الزنا في الآن اللاحق موقوف على فعل الضد في الآن
الاول وهو موقوف على الصارف في ذلك الآن لا في الآن الاخر واما لم يكن والسكون
فلكونهما ضدين لا ثالث لهما كان كل منهما رافعاً للآخر فزوال احدهما بعد حصوله اثر
وجود الآخر وحصوله فيتوقف عليه موقوف ان يتوقف فعل احدهما على زوال الآخر
لمكان العلية بل يتوقف على ارادته ومع وجود الصارف عن الآخر ثم وجود احدهما
قبل حصول الآخر كان متوقفاً على عدمه وهذا هو الذي يبيناً ان العقل قاض بثبوت
التوقف فيه ومن البين ان عدم الحصول انما هو الزوال بعد الثبوت ويمكن ان يقال
يكون زوال احدهما وحصول الآخر مستنداً الى وجود الصارف عن الزائل وارادة
الحاصل فيهما معلولان لعلة واحدة في الحالين في الطهارة والحدث كالحال في الحركة والسكون
من حيث كون احدى الحالتين رافعة للحالة الاخرى على خروجهما عن الفرض لان الكلام
في الافعال المتضادة ولا تضاد بين الحدث والطهارة ان اريد بها نفس الفعلين المؤثرين
وهما الغسلات واحداث الوضوء فلا يجوز اجتماعهما في محل واحد بل بين الاثرين من الطهارة
والمعاصية وهما وصفان عارضان للشخص كالسواد والبياض العارضين لجسم
وان قال الصلوة بالمنافيات منافيات لكونها رافعة لها انتهى فان الاستناد بالكلام
والتفهيم ومنعهما من زيد للصلوة الآن الاول باعتبار تضاده لشرط الصلوة
هو الاستقبال كالحدث والآخر من باعتبار تضاده لنفس الصلوة شرعاً مستبين
ان الصارف عن حصول كاف في حصول الترك ولا يتوقف على فعل الضد بحيث يلزم الدور
ومن ذلك يظهر وجه ما اختيرناه في المقام الثاني من عدم التوقف ترك الضد على فعل ضده
وقضية ما يقتضي وجه التوقف ان مقتضى ثبوت التمانع بين الضدين ان يكون وجود كل
منهما علة لعدم الآخر فيرد استناد عدم الشيء الى وجود ما يمنعه حتى يثبت شرعاً على المقتضى

الثاني

ويلزم ان يكون ترك الصارف علة لترك الفعل مع ان عدم التوقف على ما ذكر

ترك التزك على الفعل انتهى ويتضح بما اوضح انه بعد ما ثبت كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده لترك
ان يكون ترك ذلك الترك علة لترك ضده فان ترك المقدمة علة لترك ذيها تقيداً التوقف
وترك ترك الضد عين فعله فيلزم التوقف الترك على الفعل انتهى وغيره مما ذهبنا لو تم لاقتضى
الدور المحال وقضيته بطلان التوقف من الطرفين او من طرف واحد ولا يلزم ثبوت المدعى الا بترك
من فيه تفاصيل كلما ذكرنا السابقة ان فعل الضد موقوف على ارادته وعدم الصارف عن الآخر
فيلزم ان يكون الصارف سابقاً عليه دائماً حيث كان الصارف علة تامة لترك كان الترك مستنداً
اليه في جميع الاحوال ولا يستند الى فعل الضد فلا يتوقف عليه في شيء من الاحوال ثم كان
فعل الضد صالحاً لذلك لو لم يكن الصارف سابقاً عليه وهذا مستحيل بالنسبة الى الاستناد
الاشتغال بشيء وما نحن فيه هذا المقام مما ظهر بطلان ما استدل به الكعبي على نفي المانع من
من ان ترك الحرام لا يتم الا بفعل من الافعال فيجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
ويرد عليه مضافاً الى ما نحن فيه انه لو وجب توقف الترك على الفعل يلزم توقف
الفعل على الترك انتهى وهذا احد ولا يكون دفعه على مذاق الكعبي ما تقدم في وجه منعه
لانه يمنع عليه الصارف للترك والا لاندفع بذلك توهم الثاني ان هذا الحرام قد
يكون ضد الفعل الحرام آخر هو في نفسه لجواز ان لا تكون تضاد بين فعلين يكون كل
ضد امر آخر كالحدث والكلام والاستدبار بالنسبة الى الصلوة التي هي ضد ازالة
النجاسة عن المسجد ويلزم على تقدير توقف ترك الحرام على فعل الضد الامر بالضدين
في حقوق الفرض وهو صحيح الا ان يقال ان الحرام مع احد الفعلين على وجه التخيير ولا وجه
لاستحقاب بعد تمكن المكلف من ترك الحرام بالصارف عنهما بل لا يتعين به الكعبي
انتهى الثالث انه لو حصل ترك الحرام بفعل الضد لا تضاد بينهما لزم توارد الفعلين
على معلول واحد لاستحالة استناده الى واحد معين منهما لان نسبة الزمن صحيح من غير
مرجح الا ان يمكن ان يقال ان العلة مع الاجتماع كل الفعلين في حال الانفراد كل منهما كما
في الاسباب الشرعية مع تعدد هذا على ما هو الظاهر الى ايجاد فعل الضد كما يكون سبباً لترك
الحرام كذا يكون سبباً لترك الواجب من اضداده فلو حصل الترك كان بفعل واحد من الاضداد
لزم ان يكون الضد واجباً وحراماً من جهتين وهو باطل كما سيأتي مباحثه في المباحث

الآمر انتم الخاص ان المراد بالضدين كان ما هو ضد لجميع المحرمات فهو مع بل ما يكون بخصوص
بالنهي بتحريم التكليف من الأضداد كالنوم ونحوه غير مستلزم فنفي الأباحة في جميع الأضداد
بل يختص بذلك وان اريد به خصوص ضد كل محرم فلا ريب ان وجوب الضد مع حرمة
التكليف بالنسبة الجميع المحرمات في كل الآنات وعن الوضع عدمه اذ كثيرا لا يكون الحرام
مقدورا للمكلف بسبب عدم شرط او وجود المانع بل يكون مسقطا للأمر بالمضاد مع بقاء
حقيقة هو القدر المشترك بين المقدور وغيره فيكون في حكم ما اذا حدث حدثا ان الفعل
وان المكلف بعضها مدفوع بان النهي عن الحرام يختص بما لذات المقدور مع انتفاء الشرط
او وجود المانع كان الفعل غير مقدور المكلف فلا يتعلق النهي ويكون غير المقدور مسقطا
الأمر بالمقدور من المقدمة انما هو مع ثبوت النهي ولا يكفي ثبوت النداء مع ان الدليل
الأنما بسبب طرد الخمر وقد عاجز عنه تارة بمنع وجوب المقدمة واخرى بمنع ان ترك
ترك الحرام على فعل المباح اذ قد تحقق فعل الواجب والحرام بل المستحب والمكروه ايضا
لو اريد بالمباح ما يعم الجميع وضعف الأول ظاهر مما عرفت في المسئلة السابقة من وجوب
المقدمة مطلقا والثاني مدفوع بان اللازم ح كون المباح من احدى المقدمات فالوجوب
تخييري بالنسبة اليه وبالواجب بل الحرام ايضا على القول بجواز اجتماع المكلفين المتضادين
وعلى القول الآخر كان الحرام مسقطا من الواجب من غير ان يتعلق به الأمر اصلا فيرجع فان
مقتضى الأدلة وجوب المقدمات المحللة دون المحرمة ثم اعلم ان ما ذكره قول الكعبي
غير مختص بذلك الوجه بل له وجهان اخران نذكرهما غير واحد منهم احدهما ان
ترك عين فعل الضد اذ السكوت عين ترك القذف والحلف الغم عين ترك
الخمر فيجب فعل الضد تحقيقا للأتحاد ثانيهما ان ترك الحرام مستلزم لفعل الضد
انفكاكهما عن الآخر وترك الحرام واجب نفس الضد كذلك لا امتناع اختلاف المتلازمين
في الحكم وان يخفى عليك ان الوجوه المتقدمة مختلفة من حيث الدقة فتفاوت الأول
يقتضي كون المباح واجبا لأجل الغير والثاني يقتضي كونه واجبا نفسيا والثالث كونه
واجبا بالعرض وقد عرفت بان كل ما هو مباح بالذات عند الجمهور فهو واجب بالذات
عند الكعبي والمراد بالذات ما يعم بالعرضي فيعم الوجوب النفسي وغيره لما مر مرارا من
ان الوجوب العرضي ليس بحقيقة الوجوب بان يكون اللازم متعلقا للحكم بذاته

ولزوم

ولزوم الغير وانما يتبع الملزوم في الحكم باعتبار عدم انفكاكه عنه في الخارج واصل الكعبي يجوز
يقول بثبوت الوجوب على الوجهين وكيف كان فالجواب عن اول الوجهين اولا ان هذا لا
الا على القول بالاختلاف النهي في الحرام هو الكف لا نفس الفعل اذ الكف فعل النفس وهو
الضد من افعال الجوارح فكيف يختلفان وثانيا ان الترك هذه يترتب على الصارف او ضد
الضد ولا يكون المكلف مطيعا عاصيا من جهتين اذا ترك الحرام في ضمن حرام آخر
كما انه مطيع من جهتين اذا تركه في ضمن الواجب فيكون فعله لا احد الأمرين ولا يعقل
اتحاد المعلول على علتين بل قد عرفت ان الترك معلول لصارف وهو سابق على فعل الضد
وانما لا يجد معه ربما الثاني ان فعل الضد قد يكون مستلزما لترك الحرام والواجب معا فيلزم
اتحاد مع التركين فيكون واجبا وحراما من جهتين وهو باطل ورابعا ان ضد ترك الحرام
قد يجتمعان لعدم التضاد بينهما فيلزم اتحاد ترك الحرام على كل من الفعلين ولا يعقل
اتحاد الشيء الواحد مع الشيئين المتغايرين في الوجود ولا يندفع بالقول بان المحذور عند المتحد
من اتحاد ترك ما هو ضد الضد المطلق الجامع بينهما وهو امر واحد لأن الضد المشترك بين
الشيئين يجب وجوده مع كل منهما فيتعدد وجوده في الخارج وعن ثانيهما انه لا ان
هذا لا يتم على القول بجواز تخلل الأحكام عن الأكوان اذ الترك ح غير مستلزم لفعل
الضد حتى يجتمع اختلاف في الحكم ويمكن دفعه بان الترك وان لم يستلزم فعل الضد على
هذا القول لكن فعل الضد مستلزم لترك الحرام على القولين فلو فرض بالمباحة يلزم اباحة ترك
ترك الحرام ايضا وهو باطل اتفاقا فيلزم ان يكون فعل الضد واجبا ايضا الآن وجوبه
على هذا الوجه ذاتي لا عرضي وثالثها ان فعل الضد قد يكون ضدا للواجب والحرام معا
فترك كل منهما يستلزم فعله اجتماعهما فيلزم ان يكون واجبا وحراما من جهتين وهو
وثالثها ان الحرام قد يفيد بعضها بعضا فيلزم وجوب الحرام ح فضلا للأستلزام ولا يجوز
التخصيص لأن الحكم عقلي لا قبيله وما انما سلمنا الأستلزام ولكن نمنع عدم امتناع
المتلازمين في الحكم مطلقا بل هو مسلم فيما اذا كان احدهما علة للآخر او كان كلاهما معلولي
علة واحدة واما اذا كان اللزوم اتفاقيا من غير علية او اشتراك في العلة فلا يمتنع
في اختلاف حكميهما لأن المانع ح انما هو التكليف بالاطلاق او اجتماع المتضادين
في موضوع واحد وكلاهما منتف لتمكن المكلف من الأمتثال مع اباحة احد المتلازمين

ووجوب الآخر وتفاوت الموضوعين كذا اجاب عنه بعض الأعلام وفيه نظر من وجهين
اولهما ان فعل الضد وترك الحرام وان لم يشتركا في نام العلة لكنهما يشتركان في التوقف على
الذي هو تمام العلة للترك عند الكعبي وجزء العلة لفعل الضد ونحو ذلك اللازم لا يكون
اتفاقيا بل حصل من ربط وعلاقة بين الشيئين كيف وانه لا كلام في كون فعل الضد عاصيا من
وجوه الآخر وانما الشيء علة لضده حتى يكون اللزوم من حيث العلية الآن فيكل بما
مر من ان الترك يستند الى الصارف دائما ولا يستند اليه وجوده فكون ذلك اللزوم
في حكم الأتفاق ثانيهما ان وجه عدم اختلاف المتلازمين في الحكم استلزام تجويز الترك في
احدهما تجويزه في الآخر لا لزوم التكليف بالاطلاقين اذا اجتماع المتضادين في موضوع
واحد حتى يدفع بما مر ومن البين ان ذلك الوجه يجري في مطلق اللزوم لا اشتراك
الأقسام في عدم الأنفكاك فيتحقق المنع في اللزوم الأتفاقي ايضا حيث يلزم من اختلاف
الحكمين ضد ايضا فيجوز ترك الفعل وعدمه مع اباحة احد المتلازمين ووجوب الآخر
فالتحقيق في الجواب ان يقال ان الوجوب العرضي ليس على حد غيره من الأحكام الأصلية
الذاتية التي يمتنع اجتماع بعضها على بعض لمكان التضاد لما مر مرارا من انه ليس بحقيقة
الطلب بل عدم اجتماعه مع الأباحة الذاتية باعتبار لزوم تجويز الترك وعدمه فرض
واحد فيرد الحكم باجتماع الأجتماع مدار ذلك ومن البين عدم لزوم ذلك في
حقوق كل واحد من الأضداد بل هو لازم في الضد المطلق الجامع للضدين حيث ان
ترك الضد مستلزم لفعل ضده بالخصوص كل واحد من الأضداد بل حيث ان في
الضد المطلق الجامع للضدين حيث ان ترك الضد مستلزم لجواز انفكاك كل منه عن
ضده باعتبار لا يمكن انفكاكه عنه فاللازم ح ان لا يكون مطلوبا عنه واجبا بالذات بل لا بد
ان يكون واجبا بالعرض ويلزم من ذلك وجوب الأضداد الخاصة وجوبا عرضيا تخييريا
ومن الواضح جواز ترك كل من فرضي الجزء مع البدل يجتمع مع جواز ترك الضد
بالذات على ما هو قضية الأباحة الذاتية من غير تناقض فلا يلزم من استلزام ترك الحرام
فعل ضد ما وجوب كل من الأضداد الخاصة بحيث لا يمكن اجتماعه مع الأباحة الذاتية
فتدبر الثالث في بيان مورد الخلاف في المقام ويقع الكلام فيه من وجوه اولها
المراد بالضد الذي هو محل الكلام ما يعم الواجب والمباح والمستحب والمكروه بل الحرام

ايضا

ايضا لأطلاق العنوان في عبارتهم مع تفسير ضد الضد بما ينافي المأمور به لانه كما عرفت
الأولى عموم الأدلة كما سترفه وستفاد ذلك من تفاريعه فكلامهم ايضا قال الفاضل
المجاهد عند تحرير محل الكلام فنقول المأمور به ضدان احدهما خاص مباح له بالأستلزام
كالنوم والجلوس والآخر هام مباح له بالذات وهو عدم الأتيان به وتركه وهذا
ينفي المأمور به وهو المراد من الضد العام انتهى وفي الوافية واعلم ان من قال بان
الأمر بالشيء مستلزم النهي عن ضده انما يقول به في الواجب المضيق كما صرح به جماعة اذ
لا يعقل عاقل بانه اذا قال افعل كذا حرم الأكل والشرب والنوم وغيرها من اضداده
الصالحة قبل ضيقها فيخرج شبه القوانين من المضمر حيث ثلث في المتن الأمام
حتى انزاح بالذات المأمور به مضيقا والضد موسعا لا عنانها عنه وذلك لأن
مرادنا بالضد في هذا المبحث ما هو اعم من الواجب فقد فرق سعة الضد مع كون المأمور
مضيقا له امتناع احدهما ان يكون الضد مباحا فهو موسع ابدا ولا ينقلب الضيق
ثانيهما ان يكون واجبا ولا ريب ان المأمور به ح هو المضيق فلا يجد فرض سعة
المأمور به وتضييق الضد انتهى وهذا الكلام مع تحقيق تمام النزاع الآن ما منعه
من فرض حكمي الصورة غير سديد لأن المباح قد يكون مضيقا بالعرض كما في الأكل
والمباح في ليلة رمضان قبل طلوع الفجر وقد يكون الضد عند وما مضيقا وجعل المباح
سببا جدا مع كلا من الوجهين الواجبين عند الآخر فيمنع اختيار الضد في كل منهما
وما شهد بذلك ايضا اقرارهم على وجه العقل الذي استدل به ثانيا على ثبوت النهي
بالأستلزام العقلي على حسب ما ذكرنا بان هذا لو لم لثبت قول الكعبي بنفي المباح اذ لو كان
النزاع مختصا بالواجبين لم يجز ذلك على الأعلى سبيل المعارضة وليس في كلامهم ما
يدل عليه وجه فتدبر ويظهر من بعض تفاصيل المذكورة عند بحث المورد الخلاف
انتفاء النزاع بالواجبين فقد قيل بان المأمور به والضد اما كلاهما مضيقان
او يكون المأمور به مضيقا والضد موسعا ولا نزاع في الأولين وعن
بان الضدين اما كلاهما من احد الخمس او مختلفان وعلى جميع التقادير
موسعان او مضيقان او مختلفان على الأول التخيير مطلقا كالتاتي مع اقامة المضيق
عدم الأهمية ومع كون احدهما كحفظ بيضة الأسلام فهو المقدم ومع اختلاف

التخيير كان الواجب تقديم حق الناس وعلى الثالث كان المخيّر من ما علم ثانيا الظاهر
من التوسعة والتضييق لحق الله وحق الناس كون المتعلق هو الواجب والظاهر ان
المراد المتعلق بالأخير جعل الترك في القسم الأخير لا تباعيه حكمه بتقديم المضيق اذ لا
كلام فيه بل الكلام في اقتضاء حرمة الموسع وعدمه وتفصيل الكلام وتفصيل الكلام بما يناسب
ذلك ما في الأصول الاحقة انتهى وسيقفك ذلك من كلام البهائي ره انه حيث قال
بعد ذكر المسئلة ولما بين لنا انتهى عن الفقه تعدم الأمر حينئذ لكان اولى لان
الظاهر عند اختصاص الترك بالبعض الذي يكون متعلقا للأمر ولم يسقط طلب
المضيق على القول بالاقتضاء ولا وجه لذلك بعد ما عرفت من الوجه المقتضي للعموم
ولو حينئذ التخيير في هو حصر الفائدة في الواجبين نظرا الى لزوم بطلان الواجب
الموسع على القول بالاقتضاء وعدمه على القول بالعدم وعنه مع ان العدول المنتهى
انه عبارة ما في عبد البطلان والعدم على القولين كالواجب ان المباح مذكور في مسئلة
تقسيم الصحة والبطلان كالعقود والأحياء حيث يلزم البطلان على القول بالاقتضاء
عند من يرى النهي في المعاملات انتهى مع جريان الفساد وان المباح الحرام لا اصل لهذا
لا يصح الامر عليه كالحرمات الغصبية منظورا فائدة غير انه باعتبار استحقاق الامر
وعدمه بل لزوم العقاب على فعله عند من توهم كون الوجوب في هذه المات وجب
المطلق على القول به ضمنيا مع ان عدم طهوره الفائدة في بعض الموارد الكلام مبني
عموم الأدلة وجريان الوجه في الجميع لا في وجب تخييرا من ثالث مثلا كما في سائر المباحات
لا سيما مع كون الدلالة تضمنية كما في العدل العام عند جماعة من الاعلام ثانيها
ان تضمن الأمر طلاق العنوان في كلامهم وعموم الأدلة وجرى الخلاف في مطلق
الأمر شيئا كان ام كفائيا تعيينيا كان ام تخييريا تضمنيا كان ام غيريا الوان العدول
في الواجب المخير ان كان حقا لكلا عزيمة كان النهي على القول بالاقتضاء متعلقا
به على وجه التعيين لا التخيير اذ يكون منافيا للوجوب واسكا لا بد لا وان كان حقا لا
فيتعلق به النهي على البدل الا انه ان كان مضادا لفعل الآخر وكان التخيير في النهي
حينئذ باعتبار تمكن المكلف من كل من الفعلين لا باعتبار امكان الجميع كما في
ترك واحد الأحدين وان لم يكن مضادا له فيكون مرجع النهي الى تحريم

المصلحة

مفسدة من غير ان تكون الاحدهما مزية على الأخرى وكلاهما منتف في فردي المخير لان الفعل
منهما راجح بالذات والترك مرجوح كذلك وحيث انه لا جل رجحان الفعل لا من حيث ثبوت
في نفسه فالمرجوح يجوز ترك الراجحة والرجحان غير مرجح ملاحظا في الفعل والترك
بالذات ولا باعتبار مؤداته المصلحتين المتحققتين فيهما والمفاسد فيهما باعتبار الطلب
فلا يتلزم الأباحة بل اللازم وجوب الفعل والترك معا وهذا نحو اجتماع المتضادين
يلزم القائل بالاقتضاء من رأى تعلق الأمر في المخير بخصوص التعيين لا الى احد المرجحين
على حسب ما قدمناه واما الثاني فلما عرفت في المسئلة السابقة من وجوب المقدمة من
حيث اتصالها الى ذيها سواء وصلت اليه ام لا ثم ان النهي عن الضد في الواجب الكفائي
كما في كالأمر فيه التعيين فالواجب على المكلفين ترك جميع الأضداد كفاية فلو ترك الجميع
واحد منهم وفي بالفعل سقط عن الباقين واما الواجب المخيري فاضداده غالبا اعم
لما يتوصل به اليه لان ما عينه من وجوب ما يتوقف عليه الشيء مانع من وجود الذي لا يتوقف
حقيقة الا انه مع تعدد المقدمات يكون ان يكون لواحد منها ضد يخص مع الواجب
من غيرها اليه وقد تكون المقدمة متقدمة على الواجب كطي المسافة للحج فيكون وجود ضده
لمرجح زمان ادراك الواجب مانعا عن حصوله في زمانه وبذلك الاعتبار يصح ان يقال
النقض الواجب وان كان ظاهر الاطلاق خلافه وعلى تقدير تخصيص الترك بالواجبين
كان الكلام في ضد الواجب من حيث شموله لجميع الأقسام الأمر هو الكلام في المأمور به
مع انك قد عرفت في الوجه الأول صحة اعتبار الضدية والمأمور به لكل منهما ملاحظة
وجه ما ذكرنا ان المنصوص في كلام بعض المحققين ومنهم الشهيد في محكي الذكرى
في الواجب ان موجد الخلاف ما اذا كان المأمور به مضيقا والضد موسعا ولا خلاف
في غيره من الأقسام المنصوص في المقام وقد عرفت كلام الثاني في وجه الأول وقال الأول
وجزم طريق كونه جهتا عن ضد ان يكون مضيقا كما قلنا جماعة وظاهر الشهيد لا بد
اما ينتفي عن الترك المنهي عنه حين وجود النهي والمقصود الأنتهاء من تركه الا
مع الأتيان بالمأمور به ما استحال النهي مع كونه موسعا انتهى وكلامه هذا في
كان محققا على العدل العام لكن المدعى يثبت به كلية عدم القول بالفرق بين حقوق الله
بذلك صاحب القوانين وقد عرفت كلامه ايضا وتضمنه اطلاق الأكثر

الجمع

الجمع بين الأمرين هذا بالنسبة الى ما هو خارج عن فرد على المخير من الأضداد واما الخصوص
الفردين وان كان كل منهما ضدا للآخر من حيث الخصوص لكن ليس واحد منهما ضدا
للمأمور به الذي هو محل الكلام في المقام لان متعلق الأمر في الواجب المخير هو احد
الشيئين المردد بينهما الموجود في الخارج لا الواحد المبهم الكلي نظير تعلق الامر
بفرد من الصرف الموجود في الخارج المردد بين الأفراد على ما اشرنا به الأصحاب الا
ان يكون المطلوب في الواجب المخير امرا واحدا لا متعددا على ما هو ظاهر الأكثر
بعض من ناخر نظرا الى تعلق الأمر بخصوص كل من الشيئين فيجب كل منهما
لخصوص الا ان فعل احدهما مسقط للآخر فان المستفاد من الترديد بين الشيئين
او الأشياء في جعل المطلوب فيها هو ما ذكرنا كيف وفي البعيد جدا سقوط الطلب
بعد سقوط شيء بفعل مطلوب آخر في غير الذي معلقات بل لا بد في سقوطه من الأتيان
بالفعل بخلاف ما افترضنا من وحدة المطلوب منه فان الأمتثال يحصل باتيان
واحد من الأمرين ويسقط الأمر فعل متعلقه حيث انه الواحد المردد وقد حصل
هذا كان اختيار كل من الشيئين اتيانا بالواجب لا بعض الملحوظ به فلا تعلق النهي
بواحد منهما وجه على القول بالاقتضاء ثم يلزم ثبوت النهي على هذا القول بناء على
تعلق الأمر بخصوص كل من الشيئين ولذا قال بعض الأعلام من عاصرنا بان اللازم
في الواجب المخير اجتماع الأمر والنهي التخييري على القول باقتضاء الأمر بشيء النهي عن
ضده اشكل منه بان هذا مستلزم للأباحة كل من فردي المخير نظرا الى استواء الفعل
والترك في المطلوبية في كل منهما وكل ما استوى فعله وتركه كان مباحا ثم وقفه با
اختيار في باب وجوب المقدمة عن ان الأمر بالشيء يقتضي وجوب ما يتوقف عليه
من المقدمة لا محالة وان لم تكن موصلة اليه كما هو صريحا الأكثر نظرا الى ان
الترك الواجب هو الترك المقيد بكونه موصلا الى المطلوب لا مطلق الترك فلا
يكون التساوي بين الفعل ومطلق الترك الذي هو لازم الأباحة حتى يلزم
اباحة الواجب انتهى الخصوص كلام الأشكال والذي نظر ظاهر اما الأول فلان المتبع
ما استوى فعله وتركه اما بالذات بان لا يكون فيه شيء من المصلحة والمفسدة
او باعتبار مؤداته وحيث ان الفعل لرجحانه والترك بان يكون في فعله مصلحة وفي تركه

مفسدة

مفسدة لا يخالف في كلا القسمين من المضيق والموسع بل يحكى بعض الأفاضل قولا بالتفصيل بين
المضيق والموسع في المسئلة بتخيير الملاقهم حيث بان الخلاف في المضيقين بالنسبة
الى كل من الواجبين ايضا لكن ان الأمر فيهما الى الواجب المخير حيث يكون الواجب
في احد الشيئين فيتفق حرجه عن موجد الخلاف كما خلد الحاجة لما عرفت انفا من ان متعلق
الأمر في المخير الواحد الخارجي المردد بين الشيئين ولا يكون واحد منهما ضدا للمأمور به
بل ضده ثم تخيير ذلك على القول بتعلق الأمر بخصوص الشيئين كما مر جاء بتعلق
كان واحد من المضيقين اهم من الآخر يجري الخلاف فيه قطعا لان الأهم يقتضي
النهي عن الآخر على القول بالاقتضاء وكيف كان فالاقتضاء لا ظهر عموم الترك كما صرح
به الأستاذ العلامة قدس سره ومطلقهم بعض اخر لان النزاع في المقام اما يجب
الدلالة لفظا كما هو حيث جماعة من اعلام العام او يجب العقل والاستلزام كما هو
حيث بعض منتبي الأقتضاء عند الخاص ان شيئا منهما لا يختلف بحسب اختلاف
المتعلق من حيث التوسعة والتضييق لا سيما على الثاني اذ حكم العقل لا يقبل التخصيص
بلا وجه لتخصيص الكلام ببعض الموارد الدليل مع عمومه ثم كان النهي في الموسع
ثابتا للأمر فيلزم حرمة الضد في واحد من الأزمنة على البدل فلا يجوز فعله
بحيث يستحق به ذا من الموسع سواء فعله فعلا واحدا كما اذا قام في تمام وقت الزوال
الى صلاة واحدة وسقوطه بتمام الوقت كزيارة العاشورا ونحوها او متعددا
كما اذا كرر الضد في تمام الوقت فلو ترك الواجب على الأشتغال بضده حتى ضيق
وقته يلزم حرمة الضد تعيينا كالأمر فيلزم الأشتغال عن الترك في واحد من الأزمنة
على الصلاة بقدر سعة الوقت وفي الجزء الأخير تعيينا مع التضييق فلا وجه لما ذكره الشهيد
وفي وجه التخصيص عن ان الأنتهاء من تركه حين وجود النهي لا يتصور الا بالأتيان
بالمأمور به فان قلت اذا كذلك يستلزم لاجتماع الأمر والنهي في كل من الفعلين
منها اذا كان الضد واجبا موسعا ايضا وحينئذ ما بال وان امكن الأمتثال بينهما
لان المانع من الاجتماع انما هو تضاد الحكمين لا لزوم التكليف بالاطلاق
مع ان مرجع الأدلة الى اجتماع الأمر والنهي التخييري نظرا الى ورود الحل
من الفعل والترك في واحد من الأزمنة وقد صرح بجوازه في الجملة بعض الأعاظم

بل ظاهر معنى الوقت من انه لمن بالاقتضاء عليه في الواجب المخير على حسب ما مر بيانه يكفي
وضعه اولا لطلب الوجوب في كل واحد من الأمرين عند الحجر كالمضيقين نظرا الى ان
الأمر بالضدين في زمان واحد على فرض التضيق وان كان تكليف محال وحده في ذلك
باعتبار توسعته والتضييق الا ان حكم التخيير هنا صار بملاحظة سعة الوقت في الوجوب
جوازا تركهما معا ما لم يتضيق وقتهما وذلك لأن المانع من عدم جواز الأمر بالضدين
ليس مجرد لزوم التكليف بالامتثال حتى يدفع بوجود المندوحة والاتيان الأمر
بالمضيقين المتدارك بين الوجوب المندوحة لجواز الترك مع انه ما يظل انما يدل
الوجه الذي هو السعة وبعد الجواب في مطلق الأمر بالضدين وثانيا بان اضطرار
المكلفين في المقام الى الزام اجتماع الرجحانين والمرجحين في الترك او لزوم حلب
العقل في الترك معا ولا استحالة في الأول بعد كون المرجحين في الترك جهتين
والرجحان عرضيا حيث ان رجحان الترك بالنسبة الى فعل الضد مرجوحيته بالاول
نفسه كما هو الثاني في مطلق مفسدة الواجب المطلق في حق الرجحان تام مؤدى به الاول
لا الترك فلا يلزم اجتماع مرجحي الرجحان والمرجحين في الترك حتى يستحيل ايضا
وهذا هو الوجه في تصحيح العبادات المكروهة ايضا كما ستعرفه في المباحث الآتية
وبذلك الثاني في باب كل من الموسعين في كل من الآنات تقتضي النهي عن الآخر مع
وجوبها في مرتبة ما دون الوجوب الأمر بالضدين واما اذا كانا مضيقين وغيبا في مرتبتين
بان يكون الأمر في كل منهما مشروطا بترك الآخر فلا اقتضاء هنا وجه لأن ترك
كل مفسدة لوجوب الآخر ومفسدة المشروط ليست بواجبة اتفاقا كما حرمته في
المبحث السابق والأمر المقام على الوجه الثاني لا لأجل لأن اطلاق
تقتضي الأمر بالضدين في ان واحد على حسب ما مر انفا يجب تضييق كل منهما بترك
الآخر وفيما لذلك المحذور وهو ملا يجب شيء من التركين غير لازم حرمة الفعل
فيندفع الاشكال ربما الآن الآن مع عدم تخصيص الفائدة في الموسع بالنسبة
الى الفعل ما كان واجبا بناء على عدم جواز اجتماع الأمر والنهي كما هو المختار
وبالجملة في المباحث الآتية حتى يظهر ما في غير ظاهر من الاستحباب فان الضد اذا
كان عبادة مستحبة تمام الوقت وعدد فعلا واحدا يلزم حرمة الجزء الأخير من الفعل

المضيق

ترك الواجب في آخر الوقت بناء على تضييق الترك بالمضيق وعلى فرض تعميمه بحيث يشمل الموسع
حرمة الفعل بتمام اجزائه لأن الأمر الموسع اقتضى النهي عنه في واحد من الآنات واذا لم يحصل
تركه في شيء من الآنات واستوعب فعله تمام الوقت كان حرما يترتب عليه استحقاق الأجرة
على غير جزء الأخير على الأول اذا آخر على نفسه على العمل وعدم على الثاني لأن الأجرة على الحرام
محرمة وكذا الحال لو كان الفعل المنوع عبادة مندوبة كزيارة عاشوراء مثلا ولم نقل بطلان
العبادة بالنهي التنزيهي ايضا او على بعض الوجوه كما ستعرفه اذا اجرى الفاعل نفسه عليها فيتحقق الأجرة
على العمل وغير الجزء الأخير على التضييق والاستحقاق مع التعميم لانقال ان الفعل المستوعب جزء
على القولين لا ادائه لا ترك الواجب لأن ترك الواجب مستند الى وجود الصارف لا الى عدم
الضد فمع فرض عدم تعلق النهي بجزء الأخير لا مفتضى للحرمة فيه مع ان المؤدى على فرض
تسليم الاستناد الى الفعل انما هو الجزء الأخير لا تمام الفعل لامكان القطع العمل الاستناد
بالواجب ثم ان الفائدة على القول بجواز اجتماع المكلفين تظهر في عند الموسع ايضا بانتفاء
وجوب تركه وجوب المباح في اثناء الوقت عند من يرى العقاب على ترك الطبيعة لو اخر المكلف
الفعل فيما جاء الموت في اثناء الوقت عند من يرى العقاب على الترك في استناد الى الاختيار
الذاتي عقلا لا شرعا كما مر الى الاشارة في مبحث القول والتراخي عند الاجزاء في
بين القول بجواز التراخي والطبيعة المطلقة نظرا الى ان الأمر بترك الضد في واحد من
الآن منه رخصة على الثاني شرعا فتدبر اذا تحقق ان المراد بالنهي الذي وقع الكلام فيه
هل هو الأصلي او التبعي او الأعم وهو هل النفسي ام الغيري اذ النهي كالأمر في انقسامه
الى الأقسام المذكورة على حسب ما عرفت في مبحث وجوب المقدمة فالنهي الملحوظ بتبع في نفسه
او بتبعية غيره وجود بتقسيم الى الأصلي والتبعي والمراد بالأول ان يكون النظر مقصودا
للمتكلم اصالة بان يكون مدلولا للفظ باحد المثلث او يحكم به العقل مستقلا بالاستقلال
كحكمه بحرمة الظلم والعبث وبالثاني ان يكون ثبوت الخطاب تابعا لثبوت خطاب آخر بان
يحكم العقل بعد ملاحظة الخطاب بشيء يلزم مدلول ذلك الخطاب سواء كان المخاطب حال
الخطاب مستشعرا لذلك الدال مقصودا منه فظا ام لا فتنبه الخطاب التبع باعتبار لزوم تقصيره
قد لم لو التفات اليه بحيث لو سئل من الدال حكم بثبوته واراده وبملاحظة كون
المفسدة الداعية الى النهي في نفس الشيء او غيره ينقسم الى النفسي والغيري فالأول

لما كانت المفسدة فيه في نفس الفعل والثاني بالمكلف مفسدة في نفسه وانما حرم لأجل ادائه الى
المفسدة الحاصلة في الغير كالنهي عن الصلاة عند وجوب ازالة النجاسة عن المسجد
وبين الغريم عند مطالبته وقد مر تفصيل الكلام في هذا الباب في مبحث وجوب المقدمة من
ادائه المتصل بالواجب وكيفية كان مالذي ويظهر من كلمات الأصوليين عند استدلالهم
على الاقتضاء بادلة الأمر بالنهي نفسنا او الترك بناء على احتمال منع من الترك
في حقيقة الوجوب على احد الوجهين واخرى بانه بيان العينية وثالثة ببعض الوجوه
العقلية على حسب اختلاف الحكم المختلفة المشتبهة كما ستعرفه وفرع الخلاف في الأصلي النهي
مما الا ان تقييد اجماعهم على ثبوت اصل الاقتضاء في الضد العام على النقل جماعة ونسبة
المنع ضيالي السيد مع اقتضاء ما ذكره في وجه المنع ما سيرد في الأصلية فخط
اختصاص النزاع فيه بالنهي الأصلي كما ان تعدد ثبوت الاقتضاء عند القائل بكون
ترك الضد مقدمة لضده وجوب مقدمة الواجب مطلقا وفرع الخلاف فيه
في النهي الغيري وان كان ظاهر القول بالعينية فيه ان ثبت هي النفسي والمقدمة العام
فالذي يتفرع تقييد المسائل العام وفرع الخلاف فيه في النهي النفسي فان ترك الواجب فيه
مفسدة ذاتية توجب العقاب عليه على تقدير تعلق النهي به لأنه فيما لذاته فيما لذاته وكل
ضيع ذاتا ملاحظة لكون النهي فيه غيريا فيكف وان مقاد النهي الطلب ترك الترك وهو عين
الفعل فيلزم على فرض الغيرية ان يكون وجوب ترك الترك لأجل الفعل الذي هو نفس
ولا معنى لذلك ووجه ملا يعقل فيه الا الوجوب النفسي فما ذكره الأستاذ قدس سره من ان الملاك
على القول بمغايرة الأمر بالنهي للنهي عن ضد ثبوت تكليفين يكون احدهما نفسيا والآخر غيريا اذ لا يعقل القول
بحصول تكليفين متغايرين في المقام يكون الأخذ بكل منهما مطلوبا في حال فلا
يتفرع عليهما ثوابان على تقدير امتثالهما وعقابان على فرض العصيان فهو مجملا
ذكره غير لازم اذ لا يلزم من القول بثبوت تكليفين تعيين ان يكون هناك ثوابان
وعقابان مع الامتثال والعصيان لأن مرجع التكليفين هنا الى تكليف واحد
لأجل مفاد الأمر والنهي بحسب الصدق بحيث لا ينفك الامتثال والعصيان في
احدهما عنهما في الآخر فالمغايرة بينهما بحسب المفهوم وحيث ان الأحكام على الامتثال متعلق

بالطبايع من حيث وجودها في الخارج لا تكليف الا بشيء واحد نظرا الى الأمر في بعض الواجبات
ومن البين ان الفعل الواحد لا يكون بامتثاله معا لفعله الاثنان او عقابه واحد مع امر
على القول بان متعلق النهي هو الكف الا نقول بان لا يفعل لا مانع من ثبوت ثوابين او عقابين
بتعدد المتعلق وما يرى من حصول ثوابين بفعل واحد عند اجتماع الأسباب
الرضية فيما ثبت عينية التداخل فيه باعتبار تعلق تعدد المتعلق وامكان انفكاك
في كل سبب الاثنان في ما لم يخص الأجزاء بفعل واحد فجاز للمكلف ذلك مع حصول
المفسدة من الثواب وغيره فان قلت ان ترك الواجب لو كانت فيه مفسدة ذاتية
كان وجوب ترك الترك لأجل نفسه لزم ان يحكم العقل بحرمة اصالة حتى ينظر
عن الخطاب بالفعل فكيف يقال بكون الخطاب تبعيا قلت ولا لا هنا فان الحكم
العقل بوجوب ترك ترك الفعل من جهة نفسه اصالة ومن جهة كونه مقدمة للفعل
تبعا لكن لما اتحد وجوه الواجب لأجل الغير مع ذي الغير في الخارج اصبح اختلاف المصلحة
فيه بحسب ما في غيره من الواجبات الغيرية في نفس الغرض وانما يتم اختلاف المصلحة في
الشيء الواحد من جهتين اذا كان ما يترتب على الواجب مغايرا لذي الغيرية في المقدمة
حاصلة من حيث المغايرة لكن المانع يمنع من ترتب الوجوب الغيري والذي يفيد لو
لم يمنع مانع عليها اذ الواجبات والشيات مختلفات الأحكام لا على الطلاق والا فتجتمع
الملل حيثيات مختلفة يجب الاقتضاء الحكم يتبع اقوى الجهات بناء على عدم جواز اجتماع
المكلفين المتضادين كما هو الحق وستعرفه في المباحث الآتية وثانيا ان العقل يحكم بحرمة
ترك الواجب من حيث انه مخالفة للمولى لا من حيث خصوص الترك في نفسه ومن البين ان
تحقق المخالفة بحصول الخطاب بالفعل وبدونه لم تحقق مخالفة فحكم العقل بحرمة الترك الى
وجوب تركه تابع للخطاب بالفعل وان كان حكمه بحرمة مطلق المخالفة اصليا فتدبر وقد
صرح في القوانين بان الخلاف في المسئلة في النهي الأصلي بل النفسي استنادا الى ان ما فرع
على الخلاف المذكور من فساد الضد اذا كان عبادة من جملة تدل على التحريم الأصلي لدى
ترتب الفساد على النهي وهذا هو مبنى ما توهمه في مسئلة وجوب المقدمة من ان الخلاف
فيها في الوجوب الأصلي على النفسي وفيه ما بيانه مفصلا في تلك المسئلة وذكرنا
ثمرات هنا لا يدل على ما ذكره لأن فساد العبادة من جهة امتناع اجتماع الوجوب النفسي

في شيء واحد سواء كان النهي اصليا ام تبعيا تغليبا كان ام غيريا لما سنحققه في المباحث الآتية
من ان الامر يسقط بالنهي مطلقا وكان غيريا الا انه يمكن الحكم بصحة العبادة فيما اذا كان النهي
غيريا على بعض الوجوه وسنرشد في هذا المسئلة حاصلها انه لا كلام لاحد في كون صيغة الامر مرادفة
النهي ولا يعقل احد بان صيغة افعل غير صيغة لا تفعل وانما يستدل بمفاد لا ونحوه على عدم
الملازمة بينهما وانما الخلاف في ان صيغة افعل هل تقتضي مفاد النهي من طلب ترك الضد
على وجه العينية او التضمن او الالتزام او الاستلزام المتقدم على حسب ما سنحرره ثم انه لا يتوهم
في وقوع الخلاف في الضد الخاص اذ هو صريح كلماتهم في المقام الا ان المحكي عن بعض اهل
النزاع في الضد العام ويكشف عن الخاص ايضا الضد العام فقد اضطربت كلماتهم منه فمنهم
من صرح بخروجه عن محل الخلاف مطلقا كما تقدم في ظاهر الوحيد والفاضل السيد صدر الدين
في شرحها قال الاولى في التنبيه ومن اختلف في الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده او لا
بعد الاتفاق على النهي عن الضد العام اي ترك الواجب قال انتهى في الشرح ثم انه يخطر
الوقوف على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن تركه لا من معنى الامر وهو الطلب الجازم وحقيقته
هو المنع من النقيض وانما اختلفوا في الاضداد الى صيغة الامر انتهى قال وقد قيل ان ذلك
في الصيغة والخبر ثابت في الضد العام اعني الترك ايضا وكان دعوى العينية في الموضعين
تصحف كدعوى الاستلزام اللفظي في الوضع الثاني انتهى ومنهم من اطلق النزاع كالسيد
العميدي في النية حيث عنون البحث في الضد العام بمعنى الترك وجعله مصداقا للامر
بالذات وباشتمال عليه من احد الاضداد الموجود به مصداقا اليه بالعرض فاثبت الاقتضاء
على هذا الوجه وحكى الخلاف عن جمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة وعن احتمالات المحقق
الخونساري من المتاخرين وهذا كما ترى صريح في وقوع الخلاف في الضد العام في اصل مقتضاه
وربما يخرج ذلك من المحكي من العلامة في نهاية ايضا حيث استقرب القول بالمغايرة الاخيرة
بالنهي النهي عن الضد العام بمعنى الترك اذ لم يكن الامر بالشيء عينه وسيأتي بما يقال بالمغايرة
من كلام السيد في الذريعة ايضا حيث قال ان الذي يقتضيه الامر كونه فاعلا مريدا
للمامور به وانه ليس من الواجب ان يكون ذلك الترك كافيا في الفعل وهذا كما ترى صريح في نفي الاقتضاء
وسائر ما ظاهره نفي الخلاف بالاصل كما سنحرره ما نقل
عنه في وجه المنع من ان الامر بالشيء امر بالشيء ولا يخطر بالبال الترك مضادا من المنع منه

وهذا هو المستفاد من المحكي عن شيخنا البهائي في حاشية زبدة حيث نسب المنع من الاقتضاء
في الضد العام الى البعض وسيهم من نفي الخلاف في الضد العام عن اصل الاقتضاء في الضد
العام الى البعض استنادا الى انه لو لزم خروج الواجب عن كونه واجبا واثبت في كيفية
الاقتضاء كما صاحب لم يعبر احد ممن نامر عنه وهذا هو المتراءى في بادي النظر لاقتضائهم
على كون المنع من الترك ما خوذا في حقيقة الايجاب والوجوب فلو جعل عدم اقتضاء الامر
بالشيء النهي عن تركه يلزم عدم دلالة الامر على الايجاب وهذا خلاف ما وقع في انظار
اذ الكلام انما هو في اقتضاء الامر النهي بعد فرض دلالته على الايجاب والا فرجع
الحال في الخلاف في ان الامر هل يدل على الوجوب ام لا فلا يعقل نفي اصل الاقتضاء
بعد والذلك نظر من ادعى الاجماع على الاصل الاقتضاء وبعد ما اقتضاء في المباحث
السابقة عند البحث عن مدلول صيغة الامر من انها موضوعة لطلب المطلق فانا نفهم
البعد الاذن في الترك بعد الطلب المدلول عليه جهارا واذا لم ينضم اليه ذلك كان
اجماعا بان الايجاب والحتم عرفا يحصل بانشاء الطلب مطلقا من دون تقييد بشيء من
ان تقييد اصل الاقتضاء في الضد العام لا يمنع من خروج الواجب عن كونه واجبا فان
الاذن في الترك امر عدمي يحصل مع اطلاق الصيغة وهذا غير مستلزم للنهي
مع عدم وصيغة الامر من اصالة الاطلاق لا تحقق الامر فقط كان عدم الاقتضاء
في الترك لو لزم الوجوب لا يستلزم الامر بها اصالة بل وجوبها بالعرض والتبع
ما اذا اخذ في حقيقة الايجاب عدم المنع من الترك كما هو ظاهر الاكثر بل صريحهم فان
المنع من الترك امر وجودي على حيث يكون اقتضاء والا لزم ان يكون حقيقة الامر
مركبة من اقتضائين فاذا صدرت الصيغة عن العالم لم يلزم ان يكون اقتضاء الفعل من
واقتضاء الترك نهيا بل ينفك الايجاب عن النهي عن الترك والا لزم خروج الواجب
عن كونه واجبا فيحصل النزاع في اصل الاقتضاء في الضد العام على المختار في مدلول
الصيغة الامر ونفي عدم الاقتضاء رسالا يلزم ذلك الضد مدلولا بل يمكن القول
بانتفاء النزاع مبنيا على تقدير اخذ المنع من الترك منتفيا الايجاب ايضا فان مدلول الصيغة
هو الايجاب الفعلي ويلزم اذا صدرت عن العالم الايجاب العرفي او الشرعي
حسب ما مر بيانه مفصلا عند البحث عن معنى الصيغة وحيث كان اقتضاء الفعل

المنع في حقيقة الايجاب بحيث ينفك عن الامر النهي كالتماس والدعاء يمكن انفكاك عن الامر عند
صدور الصيغة عن العالي ايضا بان يقال ان ما ثبت لزومه الايجاب العرفي في تلك الصورة
هو ما هو الامر خاصة دون النهي فهو لا يصدق عرفا ضد الامر بالشيء بصيغة افعل انه نهي عن تركه
ولا ملازمة بينهما ايضا بحسب حكم العقل حتى يثبت الاقتضاء على وجه الاستلزام بتحقق الايجاب
بدون النهي عن الترك على هذا الفرض ايضا ويتضح انفكاكه عنه انما هو المنع المعروف الحاصل في
التماس والدعاء ملا يتم ما ذكره العقوبي في وجه الاقتضاء وجه فالمنظور وقوع الخلاف في
الضد العام ايضا من الجهتين اذا عرفت تلك الامور فلنفصل الكلام في مقامين الاول في
الاقتضاء في الضد العام وغيره اقول هنا مسئلة مذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده
منه الفاضل الجواد الى القاضي ومنا بعيد واحتمل الى انه يقتضيه تضمنا واختار
في المعالم قبل ان قول الى انه مستلزم وهم من مطلق الاستلزام ومرجع بثبوت انتفاء وقيد
بثبوت معنى الى يجب الفعل وهذا الاخير هو المحكي عن المحققين والمراد بالعينية
ما ذكره الى اصل المراد انها يصدقان بصيغة واحدة وهي صيغة الامر بالترك المنهي وتعبر عنها
بعبارة واحدة من غير ان يحصل النهي فيه عن الشيء عن ترك الضد على قياس ما قرر في
مفهوم الوجوب ان الامر بالشيء بالمعنى المعروف يعني ان الامر بكل منهما يحصل بامر
واحد من غير ان يتعلق بكل منهما على حدة اقول ما ذكره وان كان مقتضى ظاهر العينية و
فهم ما بالامر بالشيء فهو عن عند لكن يشكل بان قضية ذلك اتحاد مدلول صيغة الامر
والنهي فان صيغة افعل موضوعة لايجاد الطلب وانشائه وهذا معنى خارجي يحصل بالامر
الصيغة كالتمني والترجي وغيرهما من الانشاءات وهذه مباينة معقولة عند البحث عن
الامر من البين ان متعلق الايجاد هو الطلب المنشأ امر بسيط لا تركيب فيه في الخارج فهو
ملوكان مدلول للامر خاصة لم يكن مدلولا للنهي وبالعكس فكيف يتاد بانهما يصدقان
بصيغة واحدة ويعبر عنهما بعبارة واحدة ان اللازم ان يكون مدلولهما امرا واحدا كما
المتوهمين وهذا باطل بضرورة العرف واللغة فكيف يقول بمثله من له ادنى دراية
فضلا عن الاساطين وعقلا ربما يتخيل في تصحيح ذلك ان الايجاب الذي هو مدلول
صيغة الامر لما كان مركبا من اقتضاء الفعل والمنع من الترك فوجب حصول الاقتضاء
بانشاء الصيغة والا لما حصل المدلول عند حصول الدال وحيث كان الطلب المنشأ بطلب

بسيطا ملازما لكونه مصداقا لطلب الفعل والمنع من الترك فهذا الطلب الواحد امر بالشيء ونهي عن الترك
عند صدور الصيغة من العالي فقد حصل الامر النهي بصيغة واحدة ودفع التعبير عنهما بعبارة واحدة
وهذا المعنى حاصل عند بناء على هذا قيد المنع من الترك في حقيقة الوجوب بحيث يجب
تركيبه من اقتضائين ولا يعقل معه القول بالاقتضاء تضمنا او التزاما بينا فان طلب الترك
في الخارج على ما مر انما امر بسيط لا تركيب له في الخارج وانما يجيء عند العقل الى طلب الفعل
والمنع من الترك تكلف فهال بان الاقتضاء متعدد في الخارج واحدهما خارج اللازم
لم ينهم على القول بثبوت الاقتضاء على وجه الاستلزام كان الاقتضاء متعددا ولا محذور فيه
وعلى المختار في مدلول الصيغة انه طلب الفعل مع عدم الاذن في الترك الحاصل الا طلاق
وعدم التقييد لا يلزم العينية وجه على القول بالاقتضاء لخروج المنع من الترك عن حقيقة
الايجاب فيلزم ان خروج النهي ايضا عند صدور الصيغة عن العالي لكونه تابعا له على ما عرفت
انفا وقد فسر بعض احد من الاعلام وهم الاستاذ العلامة قدس سره العينية بوجه لا يقبل
الانكار وذكر ان الامر بالشيء عين النهي عن الضد العام في المعنى واختلافهما في المقام قبل اللفظ
والالتزام وهو ان مفاد النهي طلب ترك الترك وهو عين طلب الفعل في الخارج وان تغايرا
بحسب المفهوم فالامر الحاصل من الاثنان والامر بحسب الخارج هو الحاصل من الثاني
والامتثال لاحدهما امتثال للآخر كما لمخالفة منهما فالامر بالشيء عين النهي عن ضده
وانت خبير بان ما يحصل من ذلك ان مستلزم الامر وهو اعم يطلق عليه ترك الترك في الخارج
وايضا مصداقان على الامر الصادر عن المكلف في مقام الامتثال فطلب الفعل وطلب ترك تركه
بمنزلة اللفظ بحيث يفيد كل منهما وجوبا على ما هو المفروض عند اطلاقه بالعينية بل الموجود
على ذلك التقريب انتفاء [illegible] واحد نعم لو عند انه لو ثبت الامر بالشيء والنهي عن
ضده في الخارج كان الامر [illegible] منهما في الخارج وهذا حال الاعتبار عليه
ولا يمكن احد من محل الخلاف [illegible] للزم صحيح الاقوال الثانية [illegible] كيفية
الاقتضاء من الضمن والالتزام البين والالتزام [illegible] العينية بذلك المعنى على ما يقابل التضمن
والالتزام لم يحمل الكلام وان كان حقا فلا يصح عده قولا في المسئلة حقا من سائر الاقوال بل يكون
كان ما يحتمل في المقام ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام على وجه الاستلزام فان العقل
طلب الفعل على الوجه طلبه ترك مطلق ما يناقضه نعم كان الامر مشتملا له حال الخطاب [illegible]

حكمه لزوم طلبه مقدمات الواجب لطلبه ولذا لو صرح الآمر بأني اطلب منك ترك الفعل وجعله واجبا
والالتزام ولا اتحيك عن تركه عد مناقضا في العرف الآن اللازم مع ثبوت الطالبين على وجه
الماضي من احدهما عين الحاصل من الآخر على حسب ما عرفت ووجه المنع على ما ذكر من ان الآمر
كثيرا ما التفت الى الترك مال الطالب مطلقا عن النهي عنه لا ينافي ما اخترناه فان قضية ذلك
نفي الطالب الاصلي وما اثبتناه هو الطالب التبعي فلا منافاة بينهما اما القائل بالعينية فان كان نظره
الى ما ذكره الفاضل المحقق بالتقريب الذي بينا فقد عرفت ان هذا ليس على تركيب مدلول
الصيغة من طلب الفعل والمنع من الترك بحيث يحصل من انشاء الصيغة عند صدورها من
الآمر بالفعل والنهي عن الترك مطلقا فراجع ما سبقنا اتفاقا وفصلنا الكلام فيه عند البحث
عن مدلول الصيغة من انها موضوعة لانشاء طلب الفعل واجاده الذي يكون وجوبه عند
الاطلاق وندبا بالنسبة الى الترك وعلى الوجهين كان الانشاء واحدا ولا معنى حينئذ
حتى يلزم اتحاد الامر والنهي في الخارج على حسب ما ذكره ان كان مراده بذلك اتحاد معنى الامر
بالفعل والنهي عن الترك في الخارج وكون الماضي من احدهما عين الماضي من الآخر على حسب
ما قرره الاستاذ العلامة قدس سره وغيره وقد عرفت ان هذا ليس من محل الخلاف في شيء
وليس من انضمام الامر النهي الذي هو محل الكلام في المقام ووجه ما قد عرفت انفا ان هذا
ايضا مع القول بالتضمن والالتزام لا ولا استلزام العقلي والعادي بالتضمن يكون نظره الى
كون المنع من الترك لمدلول الصيغة صدق عليه بالتضمن وغيره ان مدلول الصيغة هو الطلب
الحاصل في الخارج المنشأ بها وهذا امر بسيط لا تركيب له في الخارج حتى يدل عليه
الصيغة بالتضمن واما يحصل عند العقل الى شيئين طلبا لفعل والمنع من الترك وهذا صحيح
ذهنا لا ينطبق على المدلول في الخارج نعم قد يقال بان الطلب وان كان بسيطا في ذلك
لكن لا ريب في حصوله في الخارج على وجه الاجاب والندب معا وحينئذ ان نظر من حصول
على وجه التضمن والالتزام فهو مضمن لخصوصية الزائدة عن حقيقة الطلب التي يحصل عند العقل
الى المنع من الترك فيكون مدلول الصيغة على تقدير الخصوصية في ضمن الدلالة على الطلب تضمنا
ومن جهة ان التضمن والالتزام حاصل من اطلاق الطلب لا من مفهوم الصيغة كما مر حرره
مدلول الصيغة هو ايجاد الطلب ما انشاء وحقيقة التضمن على فرض ثبوته في المقام ان
يحصل هنا طلب آخر متعلق بالترك في ضمن طلب الفعل حتى يكون مدلول الصيغة

الواجب

ومن الواضح بطلانه اذ الحاصل من الصيغة ليس الا انشاء الفعل وهذا امر واحد ومن ذلك يظهر
بطلان دليل القول باللزوم البين ايضا اذ مبناه على اخذ المنع من الترك عند المدلول الصيغة
يكون التقييد داخلا والقيد خارجا نعم ذكره في القوانين في ابطال التضمن واثبات اللزوم
آخر قال ان المنع من الترك ليس من مفهوم الامر فان معناه مفهوم الطلب الحتمي الجائز من بلا مراد
صدر عن الشارع ترتب العقاب على تركه والحسن عينه منه فالمنع من الترك لو سلم كونه من معنى
الوجوب لا يلزم منه كونه من معنى الامر كما توهمه وبنى كرما سلفنا في مباحث دلالة الصيغة
على الوجوب تصريحا فالصيغة تدل عليه التزاما بينا بالمعنى الاعم انتهى ولا يخفى عليك انه
كلامه هذا ان المنع من الترك الذي وقع الخلاف في كون الامر بالشيء مقتضيا له هو المنع
الصادر من العالي الموجب لاستحقاق التارك العقاب لا المنع من الترك الذي هو يتحقق به
الالتزام المفهوم الماضي في الالتباس والدعا ايضا من البين ان ممنوعية الترك بين الدلالة
اللازم مدلول الصيغة عند صدورها عن العالي على حسب ما يرمي انه مفصلا عند البحث عن
دلالة الامر بالوجوب الذي جعل الممنوعية عن الترك الحقيقة في حقيقة عند الوجوب المطلق لا الوجوب
الندبي حتى يلزم منه مغايرة الايجاب والوجوب بحسب المعنى ما ذكره بعض الفاضلين من ان الصيغة
كلا مغايرة الطلب المحض للوجوب بجملة ما عرفت ثم من ان الايجاب والوجوب متحدان
في الصيغة مغايران بالاعتبار اذ الطلب من حيث لا يمكن تحققه بدون تعلقه بالطالب و
المطلوب منه الفعل فهو باعتبار انتسابه الى الآمر الايجاب وباعتبار انتسابه الى الفعل وجوب
منه كان الوجوب المطلق مغايرا للوجوب الندبي فلا وجه للاشكال فيكيف كان فيرد عليه ان
الامر مدلول الصيغة هو انشاء الطلب وايجاده وهذا المعنى لا يختلف باختلاف المتكلمين من
حيث الرتبة وانما يكون عند صدور الصيغة من العالي المراد تقديره اخذ المنع من الترك
الذي يتحقق به الالتزام المفهوم جزءا للايجاب الذي هو مدلول الصيغة يلزم التضاد
في تلك الصورة فيكون دلالة الصيغة على المعنى الصادر من العالي في جزء ايجاب المفهوم تضمنا الا
ان هذا المدلول التضمني مما يتصف هنا بوصف الايجاب بحسب الوضع ولا يختلف المدلول
بذلك الا مقدمة حال المقام الثاني في اقتضاء الامر بالنهي عن ضده الخاص وعدمه فنقول
في اصل الاقتضاء تارة في كيفيته اخرى فقد ذهب جمع ومنهم الشيخ في التهذيب الى
وابنه المحقق على وجه الاستلزام العقلي وحقيقة اطلاق العنوان وذكر الاقوال في كلام ليس

منهم يقتضي جريان جميع الاقوال المذكورة في كيفية الاقتضاء من العينية والتضمن والالتزام اللفظي
والاستلزام العقلي في المقام ايضا وقد ذكر الفاضل السبزواري في شرح الوافية ان الاقوال
ثلثة العينية والاستلزام اللفظي والمعنوي الا انه جعل العينية في المقامين والاستلزام اللفظي
في هذا المقام تعسفا وظاهره عدم القول بالتضمن فيه واستظهر استاذ العلامة قدس سره
وقوع الخلاف هنا من جهة الدلالة العقلية دون اللفظية وهذا هو الظاهر من الفاضل المحقق
في شرح به ايضا حيث ذكر في الاستلزام وعدمه وهذا كما ترى وكيف كان ينبغي ان
يقال ان مبنى القول بالعينية في المقام على كون ترك الضد عين ضده كما مر في جمع
على نفي المباح اذ لا يتمشى القول به بدون ذلك وعلى هذا يجب القول بالعينية كما
المتقدمين في الضد العام فقد قيل بان ترك الضد عين ضده فاذا تعلق الامر بالفعل
امر بترك ضده ايضا فيجب فعله وهذا هو صريح ما قد يستدل به المقابل بالعينية كما سابقا
يمكن ان يقال ان ترك الضد اذا كان عين الفعل اما مرة كان فعل الضد عين تركه اذ ترك
ترك الضد عين فعله فيما مر في الضد العام من كون النهي عنه عين الامر بالشيء في المقام
على حسب ما مر بيانه مفصلا وعند نفيه اتجاه القول بالتضمن ايضا والحق عدم الاقتضاء
في الضد الخاص لفظا وثبوته معنى اما الاول فلانه لو دل لكانت بالجهات الثلث وكلها مستفيضة
المطابقة والتضمن والالتزام بحيث لا يحتاج الى البيان واما التضمن والالتزام اللفظي فهما جاريان
على ايجاب ترك الضد الذي هو ضده واخذ المنع من الترك فيما الايجاب ودلالتهما واضح مما
اسلفنا واسبقنا عند ذكر الحجج ميزان اللزوم البين ثبوت الانتقال بمجرد الانتقال الى
من الضد من مجرد التصور الامر بضده من البين اذ كثيرا ما لا يحصل بالبال عند الامر بالشيء
الضد فضلا عن النهي عنه وصح التمسك بالعينية وجهين الاول ان الانتقال المخبر انما يكون مثبتا
عين ترك الحركة اذ النقاء في الحيز الاول هو عين عدم الانتقال الى الحيز الثاني كما ان
الانتقال في عين مغاير للاول فالتقريب من المقرب عين اسعد من الشرف اذ هو ضد واحد
يكون باعتبار اضافته الى احدهما ترك والى الآخر ضد وكذا الحيز فانه بالنسبة الى احدهما مكان
مشغول وبالنسبة الى الآخر تفريغ والجواب عنه ان ترك الحركة امر عدمي وهو ضد هو
والاول اما معلول لنقض الصادر او مقتضى الضد بناء على ما اسلفنا من كون احد الضدين
داخلا للآخر مما لا ثالث لهما والثاني معلول للاثنين والصادر عن ضده فكيف يحقق

الشيء

الشيء واحد على عنوانين متغايرين كيف وقد ظهر مما سلف على الاطلاق ان الصادر متقدم على ضد
الضد وانما فيكون معلولا من الترك ايضا مقدما على الضد وقد تبين فكيف يقال باتحادهما واما
انتفاء الجسم من الحيز حتى ضد واحد لا اتحاد له مع الترك ويجب وانما يكون مثلا ومقارنا
كالمغرب والبعد بالنسبة الى المشرق والمغرب فان الامور المتضايفة تغايرها بالاعتبار وقد
اشبعنا الكلام في الجواب عن ذلك واجلنا من جهة ما فيه على الاصوب عند الاستدلال
على مذهب الكعبي فمن اراد الاطلاع فليراجعه الثالث اذا لم يكن ضده كان المشتق او عند
خلوه واللازم باقسامه يعلم اما الملازمة فلان كل متغايرين اما ان يتباينا وما في صفات النفي
الاول والمراد بصفات النفي ما لا يحتاج الوصف به الى تعلق امر ايجابي كالاثنانية للاثنين
والحقيقة والوجود والشيئية للحادث والجوهر فان تساويا وما يتماثلان
كسوادين وبياضين والا فاما ان يتنافيا ايضا بان يتمانعا اجتماعهما في محل واحد بالنظر
الى ذاتيهما او لا فان كان الاول فضدان كالسواد والبياض والا فخلافان كالسواد
والحلاوة واما المتماثلان اللازم منه فيهما وكانا ضدين او مثلين لم يجتمعا في محل
وهما يتضادان ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو ضد لها
ولو كانا خلافين فاجتماع كل منهما مع ضد الآخر ومع خلافه لا ان الخلافين
ذلك كما يجتمع السواد وحركات الخلافة مع الحيوة ضد يلزم ان يجتمع الامر بالحركة
مع الامر بالسكون اذ ضد الشيء ضد لضده لكن ذلك محال لا انتفاء فيهما بعينهما
اذ ضد ضد واحد عند اما متناقضا او انه تكليف بغير الممكن وانه محال وقد سبق
في ذلك ما يدل الآخر اذ اعتبر مصدر الفاعل مفهوما ثم بالامر وان اعتبر مصدر المفعول
مفهوما ثم المأمور وكذا القول في النهي فلا قيام لهما بالمعنى المصدري ليلحظ امتناع
بالنسبة اليه وعدمه مضافا الى ان المفهوم من متعلق الامر بالشيء ومتعلق النهي عنه يكون
احدهما مرتين وصفا للشيء والآخر وصفا لمتعلقه ولا مانع من اجتماع الضدين على الوجه
المذكور وقد قيل في دفع ذلك تارة بان المراد انه يجتمع في الحركة وصف كونها مأمورا
بها مغايرا عن ضدها فتكون الحركة محلا لوصفين حقيقة واخرى بانه كما ان
كون الضدين وصفين حقيقيين لشيء واحد مستحيل كذلك مستحيل كونه وصفا لشيء واحد
باعتبار المتعلق لكون نسبة مسوق الكلام واليه فيه مع اتحاد المتعلق لكن منه متعرض

المهم والحال المهم وثالثه بانه ليس بيان اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه موصوف بوجوب
حيث انه متعلق للأمر والنهي فالأمر والنهي كما يتعلقان بالحركة كما يتعلقان بالسكون فلا يكون التضاد مع اتحاد المتعلق
لا للأمر والنهي فالمراد من قوله في الحركة يحتمل شرط التضاد لا بيان الموصوف الواحد بل هذا
البيان مترتب على ظهور الأمر وهو الطلب المكلف بالكسر والمكلف بالفتح اقول لا ريب ان
ان معقود المستدل باذكره رفع التضاد والتناقض بين الأمر والنهي عن ضد واحد اجتماعهما
فلا كلام من حيث المتعلق بعد فرض تعلق الأمر باحد الضدين والنهي بالآخر وانما الكلام
في صحة صدور التكليفين عن مكلف واحد بالنسبة الى مكلف واحد كما هو المحقق طب في حاشية الأمر
بالضدين عند الحكم باستحالته فيأتي الاستدلال في المقام على امكان اجتماعهما على النحو الذي
وبعد رفع توهم التضاد والتناقض بينهما وقوله المستدل يتحقق في الحركة ضرورة ليس بيان
الموصوف الحقيقي بل ظاهره في هذا الدليل ان الأمر بالحركة على القول بالاقتضاء نهي عن السكون
باحد الوجوه التي اشتبه القائلون بالاستلزام الاقتضاء انه غير حتى تكون الحركة محلا لوصفين
والا كان مصادرة بل مرجعها عن الفرض حيث ان الكلام في نفي التضاد مع فرض المغايرة بالمعنى بين
اجتماع الوصفين في مورد يكون الأمر والنهي واحدا الا اجتماعهما في الحركة حتى يرد عليه الاعتراض
المذكور ثم الحق الا وعند بعض امر ثم يرد ذلك لو اريد رفع التضاد والتناقض بين الأمر والنهي
المطلقين كما يبنى عليه في الاعتراض على الوجه الثالث وابن هذا ما عرفت من ان مرجع الكلام
هو الأمر بالشيء والنهي عن ضده فلو كان المقصود اجتماعهما في محل واحد لا بد ان يصحبهما
فعل واحد ولا يعقل اجتماع الأمر باحد الضدين والنهي عن الآخر كذلك وما ذكره من
من ان المأمور به والمنهي عن ضده اجتمعا في الحركة جزء من الفرض اذ الكلام في اجتماع الطلبين
لا في اجتماعهما في الوصفين مع ان المعاندة عند الدليل المستدل بين بعض الوصفين لا
الموجود في الخارج ومن البين ان يبنى الاستدلال على فرض تقائم الوصفين في الخارج
فتدبر حتى يرد بما فيه كيف كان فالجواب عنه اولا بمنع حصر الأقسام في الثلثة ان اريد بما ذكر
من حكم الملازمة بين لزومه لها بالذات واطراده في جميع الموارد بحيث يمتنع التخلف لان اختلاف
في الوجوب منعا ثرين ولا يجتمع احدهما مع ضد الآخر لاستلزام اجتماع الضدين حيث لا ينفك
احدهما عن الآخر فلا يأتي من الأقسام الثلثة حتى يجري عن الأولين ضرورة ولكنها
فيما ان كان العموم من جانب واحد في المتغايرين في الوجود ومنع بطلان اللازم

ان يكون احد طرفي فرض مغايرتهما في الخارج بالتضايف بحيث يمتنع انفكاك الآخر عنه فيستحيل انفكاكهما

من التضمن اذ الأعذار باعتبار التغير من التضمن بالاستلزام واما الآخر فلما مر عند البحث
عن كيفية الدلالة في ضد العام في الجواب عن الوجه الاستلزام بالتقريب الذي ذكره في القول
من ان اقتضاء النهي هو بعد الصيغة لا يختلف باختلاف المكلفين من حيث الرتبة وانما يختلف
ذا الدلالة اقتضاء بالأمر والمنع من الترك على فرض كونه جزء للمدلول بالنهي اذ حدوث الصيغة
عن العالم كاشف بالاستلزام على المنع من التفويض وبالمنع على الاذن منه فلا يخرج الدلالة
اللفظ على المنع من الترك حال اقتضائه بالنهي عن التضمن مع تكون الدلالة اللفظ على المنع من حيث
كونه نهيا بالاستلزام فيتجه اعتباره بالوجهين ولعل نظر المستدل الى ذلك ايضا وكيف كان فالمراد
عنه ان هذا لو تم لدل على ثبوت الاقتضاء على هذا الوجه في ضد العام للخاص الذي هو
هذا الكلام الآن يبنى الأمر على اتحاد ترك الضد مع فعل ضده على حسب ما مر بيانه فيتجه
القول بالتضمن في الضد الخاص حيث نظرا الى اقتضاء الأمر بالشيء عما النهي عن تركه
هو عين الضد فيلزم دلالته على حرمة الضد بالتضمن وقد عرفت فساد المبنى بالاستدلال
عليه عند ابطال مذهب الكعبي واجوبة عن حجة القائل بالعينية مضافا الى ان معنى الوجوب
في اصله على كون المنع من ترك جزء مدلول الصيغة وقد عرفت بطلانه وذلك الامر
الا يجابي طلب منوط بالمنع على تركه اتفاقا فلا لازم الذي على فعل لانه المقصود وهو هنا اما
الكف من فعل لما مر وبه او فعل ضده الخاص وكلاهما سبب للفعل والذم ما يطابقا كان سيتلو
النهي عنه لا نحسا وقد يقال بان مرجع هذا الوجه الى الوجه الاول اذ مرجعه الى ترك النهي
عن التضمن هنا وذا امر يمكن اعتباره في الوجه الاول ايضا وفيه ما لا يخفى اما ان فرض
الاول الدال على النهي عن الضد الخاص وجوبه الاعلى التقريب الذي بيناه من ابتناء
على اتحاد ترك الضد مع فعل ضده وهذا الوجه مدخل على النهي عن الضد الخاص مرجعا
من حيث تلك الجهة صيغة ثانية الوجهان وان اشتركا في بعض المقدمات فكيف كان فالجواب
عنه اولا ان ترك الضد مقدمة والآخر كذلك لم يكن الضد
مقدمة ايضا يحقق الضد بتعلق المشية بطرفي الفعل والترك بحيث لو شاء ضد
وان لم يشأ لم يفعل فيصح توجه الذم على ضد الترك وما في تفصيل الكلام في هذا الموضع
حيث النهي ثانيا ان تقييد الوجه بتعلق الذم بالفعل ومن الجائز ان يكون هو
الكف من المأمور به وهو مخطئ عند العام الذي لا نزاع لنا في النهي عنه بلا

الذم

توجه الذم

توجه الذم عند ضد الخاص كذا قيل وفيه ان مرد المستدل توجه الذم بكل من الضدين لو
باعتبار وجوده انفكاك فيبقى الضد الخاص عن الكف فعلى يكون الذم في الخارج على فعل الضد
وقد يكون على الكف مضافا الى ان هذا يتم على تقدير ان يكون الوجه لاثبات اصل الاقتضاء
واما على تقدير كونه لاثبات كيفيته فلا وجه لما ذكر من خروجه عن الترك الى الفعل
ان تخصيص ذلك ان يكون النهي عن ضد الضد تعبيا اذ الذم على ترك الواجب يقتضي
حرمته نفسا كما عرفت عند بحث محل النزاع فاذا توجه الذم على الضد لزم حرمته نفسا ولا يتقيد
به من فان مالا اقتضاء فيه على وجه التبعية على النهي بحرمته عنه وواضح ان هذا الوجه لو تم
لا يدل على ثبوت الاقتضاء بالاستلزام اللفظي على ما هو المدعى بل الاستلزام غير خفي
لتوقف الدلالة على حسب ما ذكر على الحكم العقلي من عدم صحة توجه الذم الى ما لا يكون
مقدورا الا ان يقال ان المقصود انتقال الخاطب من نفي الذم على ترك الى كون اللفظ
احد الضدين نظير تعلق النهي بالاصيان حيث يكون الانتقال الى تعلقه بالأصيان
من جهة اللفظ وتكون الدلالة منه على سبيل اللزوم البين وهذا كما ترى هذا هو الكلام
في نفي الاقتضاء نظرا واما ثبوته معنى فلوجوه الأول ان العقل بعد ملاحظة الأمر
بالشيء وملاحظة ما بينا في حصول الفعل في الخارج من الأعدام الى صدر حكم بلزوم طلب
المانع لطلب الفعل على حسب ما مر في ضد العام حكم بان حرام عند الأمر وان لم يكن
منقطعا ومستمرا الى ذلك حال الخطاب فيثبت الاقتضاء هنا ايضا على سبيل اللزوم البين بالمعنى
الاعم الثاني ان ترك الضد ما يتوقف عليه فعل الواجب فعلا فيكون الأمر الواجب التابع
من ان وجود احد الضدين ما يتوقف من وجود الآخر انتهى متمانعان فعل احدهما متوقف
على ترك الآخر وكل ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب لما عرفت في المسئلة السابقة على
المسئلة من وجوب ضد الواجب مطلقا والآخر اخر عليه بمنع كون بمنع كون ترك الضد
مقدمة لفعل ضده اذ الدفع بما حصلنا في طي الأمور كان منع وجود المقدمة منه
في المسئلة السابقة نعم قد اورد عليه بوجوه اخر اولها انه لا ريب في ان وجوب المقدمة
الضد اذ وجب اذا لا حتى احد وجوبها بنفسها فيختص الوجوب بحالة امكان الوصول
ومن البين ان الوصول الى الفعل غير ممكن على وجوبها العبارة عند عدم ارادة الفعل لا يجب
لترك الفعل على ترك المأمور به حتى يحرم ضده ومنها ان عدم ارادة الفعل لا يجب

التي حصل فان الاصناع مع ما الاختيار وهو لا ينافي الاختيار كيف وهما متنح التوجيه
ذا الدوسقط الوجوب عن المقدمة لزم انتفاء الوجوب عن الفعل اذ لا انتفاء المقدمة هو
باطل بالاتفاق ما نظهر وبيع نفيا الفعل لا يعقل سقوط الوجوب عن المقدمة للزومه له
مع ان عدم الارادة وانتفاء الارادة لا يوجب سقوط الوجوب في شيء من الواجبات بعض
على ما يظهر من تتبع الموارد نا سيما ان التقدير في الارادة انه لم يعلم الوجوب المقدمة يقتضي
الجاري فيها ما لكون المكلف مريدا للفعل مع ان مطلب الشيخ للمقدمة عن وجوب ذيها وعلى الوجه الثاني في
ان لا يلزم وجوب المقدمة في الواقع الا عند ارادة الواجب فتدبر الثالث ان ضد الضد مستلزم
لترك المأمور به المحرم وكل ما هو مستلزم للمحرم فهو محرم فضد الضد محرم اما الصغرى فمن
واما الكبرى فلامتناع اختلاف المتلازمين في الحكم وقضاء تبع المفسدة الشرعية بذلك
حيث ان التاسع فلا حرم الامور المستلزمة للمحرمات قائلا وفيما كان الملزوم علة لحرام
ما حكم وضح اذ لا ريب في حرمة علة الحرام فان ترك الحرام لا يتم الا بترك علته فيجب
تركها ويلزم منه حرمة فعلها ثم ان الموضوع في العنوان ان اعتبر خصوص ضد الضد
ان الملزوم مع من جانب الفعل دون الترك لا منافاة ترك المأمور به مع ترك كل واحد
من الاضداد واذا اعتبر ضد الضد ما يتم الملزوم من الجانبين منا على عدم جواز خلو
عن الاكوان وعلى هذا يلزم ثبوت كل من الجانبين للآخر لكن لما كان الحكم في جانب
الترك وهو الحرمة اقوى مما يكون في جانب الفعل فوجب كون الفعل تابعا للترك في
الحكم وليس كان فقد تبقى عليه بان قضية وجه المذكور لزم ثبوت الحرمة لفعل الضد
بالعرض والتبع ومثل هذا الحكم ليس من محل الكلام في شيء اذ المبحث المرضي ليس حقيقة
المبحث المضمن لطلب الترك الذي يترتب عليه خاصة العبادة الذي هو محل الكلام
الفائدة في المقام على تقدير ثبوته بل قد عرفت محل الكلام هو ان محل الكلام هو المبحث
الخبري او ما يعمه النفسي وغيره ان المبحث المرضي حقيقيا لكنه يشترك معه
في الحكم من حيث منافاته للامر كما عرفت الوجه في الجملة عند البحث عن مذهب الكعبي
المعاج مستمرة ايضا فيفيد فائدة المبحث المحقق من فساد العبادة ومبيع الاستدلال
وان كان ظاهر العنوان خروج ذلك المبحث عن محل الكلام مع ان المبحث حقيقي
على تقدير اثباته بتبع المفسدة الشرعية او عليه الامر المستلزم واعترض عليه في المباحث

التي بالشرط المناص الا انه يجعل الشرط هو على الامر بحصول الارادة وقد اشرنا الى جميع ذلك في
السابقة كما بينا الجواب عن اصل الوجه ايضا ثم مفصلا وملخصه ان المقتضي وجوب المقدمة
الجارية من حيث انه يمكن التوصل بها الى ذيها لا من حيث ايجابها مطلقا بها اليه فلا يجب تركها
تلك الحيثية قبل الموضوع ومن البين ان الحيثية على الوجه الاول حاصلة في نفس المقدمة
دائما ولا ينفك عنها في شيء من الاحوال مع القدرة عليها فتكون واجبة على سواء الوجه
اليه ام لا ولذا حكمنا بعدم انفكاك وجوب المقدمة عن وجوب ذيها وعلى الوجه الثاني
ان لا يلزم وجوب المقدمة في الواقع الا عند ارادة الواجب فتدبر الثالث ان ضد الضد مستلزم
لترك المأمور به المحرم وكل ما هو مستلزم للمحرم فهو محرم فضد الضد محرم اما الصغرى فمن
واما الكبرى فلامتناع اختلاف المتلازمين في الحكم وقضاء تبع المفسدة الشرعية بذلك
حيث ان التاسع فلا حرم الامور المستلزمة للمحرمات قائلا وفيما كان الملزوم علة لحرام
ما حكم وضح اذ لا ريب في حرمة علة الحرام فان ترك الحرام لا يتم الا بترك علته فيجب
تركها ويلزم منه حرمة فعلها ثم ان الموضوع في العنوان ان اعتبر خصوص ضد الضد
ان الملزوم مع من جانب الفعل دون الترك لا منافاة ترك المأمور به مع ترك كل واحد
من الاضداد واذا اعتبر ضد الضد ما يتم الملزوم من الجانبين منا على عدم جواز خلو
عن الاكوان وعلى هذا يلزم ثبوت كل من الجانبين للآخر لكن لما كان الحكم في جانب
الترك وهو الحرمة اقوى مما يكون في جانب الفعل فوجب كون الفعل تابعا للترك في
الحكم وليس كان فقد تبقى عليه بان قضية وجه المذكور لزم ثبوت الحرمة لفعل الضد
بالعرض والتبع ومثل هذا الحكم ليس من محل الكلام في شيء اذ المبحث المرضي ليس حقيقة
المبحث المضمن لطلب الترك الذي يترتب عليه خاصة العبادة الذي هو محل الكلام
الفائدة في المقام على تقدير ثبوته بل قد عرفت محل الكلام هو ان محل الكلام هو المبحث
الخبري او ما يعمه النفسي وغيره ان المبحث المرضي حقيقيا لكنه يشترك معه
في الحكم من حيث منافاته للامر كما عرفت الوجه في الجملة عند البحث عن مذهب الكعبي
المعاج مستمرة ايضا فيفيد فائدة المبحث المحقق من فساد العبادة ومبيع الاستدلال
وان كان ظاهر العنوان خروج ذلك المبحث عن محل الكلام مع ان المبحث حقيقي
على تقدير اثباته بتبع المفسدة الشرعية او عليه الامر المستلزم واعترض عليه في المباحث

بان المراد بالاستلزام ان كان هو العلية والانتفاء منعنا المقدمة الاولى وان اريد به
عدم الانفكاك في الوجود الخارجي على سبيل الجزم منعنا الثانية قال تنقيح المبحث ان الترك
اذا كان علة للامر لم يجد كون تحريم اللازم مقتضيا لتحريم الملزوم لجواز ما ذكر في توجيه
انتفاء الجاري السبب الجاري فان العقل يستبعد فرض المعلول لكن تحريم العلة
اذا كانا معلولين لعلة واحدة بان انتفاء التحريم في احد المعلولين يستلزم انتفاء
العلة فيخفى المعلول الآخر الذي هو التحريم بالتحريم من دون علته واما اذا انتفت العلية
فيهما والاشتراك في العلية ولا وجه لانتفاء التحريم اللازم من تحريم الملزوم اذ لا شك
العقل بتحريم احد الامرين للسلازم بين انتفاء منع عدم تحريم الآخر وتقاضي ما يجب
ان تقاضي الاحكام بما يرتبط بينهما من اجتماع حكمين فيهما في امر مرتبط لا من انتفاء
بديهة ان المستحيل هو اجتماع الضدين في موضوع واحد على ان الاثر لو ثبت لكن
الكعبي بانتفاء احد المتلازمين هو المقدمة فقط وفيه اولا مع ما مر في الجواب عنه منع
شبهة الكعبي به من ان منع احد الضدين مانع من وجود الآخر فيكون علة لعدمه بما ان كان
التصادق ما يستند اليه العدم وانما اذ لا يخرج لذلك عن العلية وانما من ان الكعبي
الذي هي علة لترك ما يتوقف عليه وجود ضد الضد ايضا فلا يكون التلازم اتفاقا
ان ضد الضد وترك المأمور به معلولا لان لعلة واحدة وهي الذي هو ضد الضد وان
كان علته بعيدة اذ لا يختلف الحكم باختلاف مراتب العلل وهذا لان الارادة ضد الضد
معلولة للذي اليه ويترتب عليها التصادق عن المأمور به فان ارادة احد الضدين ما
من ارادة الآخر مع تحقق ارادة احدهما يلزم ارادة الآخر ومن البين حصول ضد الضد
وترك المأمور به بها فيستند الى الذي هو ضد الضد لا سيما انها يمكن دفعه بان
التصادق عن المأمور به معلول لعدم الذي الى الارادة فيه بل وتاما ان التصادق
عن ضد الضد ما يتوقف عليه ضد المأمور به ما يعتبر في المعترض ضد الضد وجوب مقدمة
الواجب مطلقا كما هو المختار وكان واجبا وعلى مذهب المعترض من الجانب المقدمة اذا كان
سببا كان احد جزئي السبب فيكون واجبا في ضمن الكل بحيث لا يجوز تركه وعلى التقدير
يلزم وجوب ترك الضد وعدم جواز تركه بناء على عدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم اذا
كان احدهما علة للآخر فيما على ما افاده المعترض حيث ان التصادق علة للترك واذا وجب

ترك الضد لزم ضد وثانيا ان عدم جواز اختلاف المعلولين لعلة واحدة في الحكم لو تم فانما
اذا كانت العلة لهما مختصة بالواحد المشترك واما اذا فرض وجود علة اخرى لاحد المعلولين
مختصة به فلا يبقى العقل ان يكون مالك علتان واحدة والاخرى اما ان الاجماع يختص
بالعلة المباشرة كما هو الشأن في كل واجب كانت له حقيقتان احدهما حرمة والاخرى
محللة فلا محذور وفي الاختلاف الآن يجوز بان خطر المستدل الصورة انحصار العلة وذا
ان العقل لا يابى عن اختلاف حكم المعلولين في غير الواجب والحرام كما اذا كان احدهما مستحبا
والآخر مكروها او مكروها والآخر مباحا بان يجوز لا ينافي الاجماع الناشئ
ولا يلزم منه اجتماع المتضادين في العلة ايضا لان الحكم فيها يتبع الجهة الاخرى فيلزم ان
تكون مندوبة او مكروهة ولا محذور وفي اجابة المعلول دون العلة اذا كان الاذن في
الضد والترك حاصلا في العلة فتدبر وثالثا ان الوجه لعدم جواز اختلاف المتلازمين
كما مر بيانه عند البحث عن مذهب الكعبي فلا وجه التفصيل المذكور ولا يثبت بذلك
قول الكعبي لما يفيدنا ثمة من ان قضية وجوب ترك الحرام وجوب فعل ضده ما عرضا على
التجنب ولا منافات بين الاباحة الذاتية والوجوب العرضي التجنبي في خصوص الاضداد
ولا يجري ذلك في المقام فان حرمة ترك المأمور به تقتضي حرمة فعل ضده ما عرضا ولا
حرمة جميع الاضداد عينا لان ترك فعل ضده ما لا يحصل الا بترك الجميع فلا يحصل
الاذن في الفعل في شيء من الاضداد الخاصة وقد توجه في المقام بان ما ذهب اليه
المعترض من وجوب المقدمة السببية دون غيرها في المسئلة السابقة بناء في ما اختاره
هنا من عدم جواز العلة لمعلول في الحكم فان ترك كل واحد من المقدمات علة تامة
لترك الواجب فاذا حرم ترك الواجب حرم ترك كل من المقدمات وما حرم تركه يجب فعله
وجوب المقدمة سببا كان ام شرطا ام غيرها ويمكن دفعه بان التصادق الذي هو علة لترك
ويكون ترك احدى المقدمات وهي ارادة الفعل مقدم على سائر الترك اذ لا يتحقق
مقدمة الاخرى تحقق التصادق عن ذيها فيستند اليه ترك الواجب دائما ولا يستند الى
غيره من الترك علة ثانية ولعل نظر المورد الى ان تلك العلل قطعا وتكمل واللا
فان ترك الواجب قد يستند الى غير التصادق من الترك كما في ترك المقدمة المتقدمة
على ذمان اداء الواجب مثل ترك المستطيع السير عند الحرمة الى مكة وترك المتيمم الغسل

بذلك رمضان بناء على وجوب الصوم كل نهار من اول طلوع الفجر فان ترك الحج في كيت الى ترك السر
كان ترك الصوم مستند الى ترك الغسل وان كان الصارف عن الواجب حاصلا عند ترك المقدمة نظرا
فوقت الترك عليه فان الصارف الذي هو علة ترك الواجب ما جاز ان يكون ما دام اداء الواجب وما صح
منه لا يكون علة تركه اذ كثيرا ما يتحقق الصارف عن الفعل في الآن السابق ويزيل عدم الآن اللاحق
متصل الفعل بالارادة وعدم ترك بعض ما يتوقف عليه الواجب الموسع في بعض الاوقات عند الفعل لم ينفي
وقته بحيث لو فرض انه تركه رأسا فان ترك الواجب معلول لذلك الترك لا الصارف فان الصارف
عن الموسع في كل آن من الآنات علة تركه في ذلك الآن لا مطلقا ثم يكون ترك المقدمة في بعض
الازمنة متوقفا على وجود الصارف عن الواجب في ذلك الزمان مضافا الى ان الصارف الذي
هو علة الترك باعتراض المعترض اذا كان حراما يجب ترك الحاصل بارادة الفعل وهي شرط لا
سبب فيلزم في تلك المواضع وجود غير السبب عن المقدمات ايضا ولا قائل بالفصل بين الخاص
المقدمات باعتبار اختلاف الموارد ويمكن دفع هذا الاشكال ايضا بان المراد بالعلة في كلام
المعترض ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته على ما هو المصطلح عند القوم
ومن البين ان كل واحد من المقدمات ما لا يلزم من وجوده وجود ذيها واذا لزم من
ترك كل منها تركه فلا يرد عليه المحذور السابق ان الصارف لو لم يحرم وكان عبادة كالصلوة
بالنسبة الى ان الجاسر عن المسجد لجاز التلبس بها لانتفاء المانع فاذا وقع التلبس فان يتحقق
التكليف بالازالة على حالة التلبس دليل على اشتراط وجوب الازالة بعدم الدخول في الصلوة
واجيب عنه تارة بمنع منع التكليف بالبقاء اذا كان الاستثناء من سوء اختيار المكلف كما
في المقام واخرى بان الامر بالازالة محفوظ مع غير حلوة التلبس بالصلوة الواجبة اذ المنع
الشرعي عن البقاء في حكم انتفاء القدرة في كلها نظر واضح اما الاول فلان التلبس في الحال
لم يكن محظورا على ما هو المفروض حتى يكون الاستثناء عن سوء اختيار المكلف وان هو
بترك الازالة بل الاختيار لمكان الامر وانما يلزم ذلك لو كان التلبس بالعمل علة
الحرمة والمفروض خلافه فضلا عما اذا منع قبل التكليف لعدم طرو الاستثناء وان
كان جوابا اختياريا والمكلف لانه سقط الا انه لا مانع من قبل الاثر وهو العقاب كما شير
اليه واما الثاني فلان ما ذكر انما يتم اذا لم يكن سبب الوجوب في اثناء العمل كما اذا
التجاسر في المسجد سبب التلبس بالصلوة لمقدمة العرف بعد ملاحظة الصلوة عن ابطال

العمل

العمل والامر بالازالة باعتبار الاثر بغير تلك الصلوة واما مع حصول السبب قبل التلبس
بالعمل وثبت الاستقلال فلا يدل على كون التلبس بالعمل مسقطا للامر فلم يكن الاعتراض
عليه بان التكليف بالازالة لا يسقط رأسا بالتلبس بالعمل لوجوب صرفها بعد الفراغ منه
وانما يسقط عنه الفورية لو لم يجز قطع العمل كما هو الظاهر مع ورود انتفاء النهي وبقاء
اثره وهو العقاب ولا يلزم من الامر خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا لشيء
على انا غير مكلف وعند باب الامر بالشيء لا يستفاد من نفس الامر بالفعل بل بدليل
كما مر بيانه في المباحث السالفة وعدم التلبس بالعمل والنهي عن ابطاله بقيد الطلاق
الامر بالتجهيز بالنهي بقضاء العرف فتدبر وايضا يرد عليه ان ما يقتضيه ذلك الوجه لو
تم انما هو عدم الامر بالفعل كما حقيقة به شيخنا البهائي ره لا النهي عنه كما هو المدعى
لا انه مدفوع بان الطلاق الامر يقتضي ثبوته مطلقا ولا مانع منه سوى النهي اذ الكلام في
انتفاء سائر الاحكام عن الفعل فلا اشكال الخامس انه لو لم يجز الفعل وكان عبادة
لثبت الامر فيها لوجود المقتضي وهو الامر المطلق وانتفاء المانع وهو النهي اذا وجب حكمه
ترك لما عرفت سابقا من انتفاء الامر بالشيء النهي عن ضده العام مع قول انه الامر
بالضد ان اقتضى وجوب ذلك الترك بناء على ما عرفت في طي الامور من كون الترك
احد الضدين مقدمة لفعل الآخر فيلزم اجتماع الوجوب الغيري والحرمة النفسية وان لم
يكن وجوبه فيلزم الامر بالشيء مع انتفاء مقدمته في الحرام وانفكاك وجوب الفعل
عن وجوب ما يتوقف عليه وكلاهما باطل والممكن من الاستثناء ما عدا وسعة النهي
لا يجدي اذ المحذور على الاول لزوم اجتماع المتضادين وعلى الثاني انفكاك
اللازم عن الملزوم حيث ان طلب الشيء يستلزم طلب مقدماته عقلا كما عرفت لعدم
منع المسئلة السابقة ويمكن الجواب عنه بتغيير وجوب ترك الصلوة عند الامر بالازالة
لا مطلقا بل من حيث كونه لاصل الازالة له بان يكون القيد جزء للموضوع الحكم فيكون
الواجب هو ترك الصلوة بقصد كونه للازالة متبائنا لموضوعان لان متعلق النهي
ترك الصلوة من حيث هو ترك لها ومتعلق الامر تركها لاصل الازالة فيكون مطلق
الترك من دون تقييد شيء حراما والترك المقيد واجبا وبعد ذلك ان الشيء المتوقف
على الحرام اذا اتصف المصلحة وجوبه وكانت مقدمة منحصرة في الحرام يحكم العقل بجواز

ارتكاب الحرام لاجل التوصل الى الواجب لا مطلقا لحصول الغرض وانتفاء الضرورة القاضية بارتكاب
المفسدة بل الظاهر وجوبه لتحقق المصلحة ولذا لو دخل الشخص في المكان المغصوب يجب عليه الخروج
لاجل التخلص عن الغصب ولو خرج لا بد له الا القصد فقد ترك الواجب وارتكب الحرام ويتحقق
لو توقف انقاذ الغريق على الدخول في الدار المغصوبة فان الواجب من المقدمة هو الخروج
بقصد الانقاذ فلو دخل لا لذلك القصد فقد يصح الآثم لو انقذ الغريق بعد ذلك
مكان الحرام مسقطا للواجب ولا يلزم من ذلك الفعل باختصاص وجوب المقدمة
على ارادة المكلف الفعل الواجب كما اجيب به الدار من وجه الثاني وقد عرفت لان الدال على
وجوب ترك الصلوة لاجل الازالة بان يكون الداعي لذلك الترك التوصل الى الواجب ومن
البين ان ذلك الترك المقيد مقدور للمكلف حال عدم ارادة الواجب ايضا بحكم وجوبه
مطلقا فلا يتحقق الوجوب بحال الارادة كما قيل مضافا الى ان القول بذلك يختص بما اذا كان
المقدمة مرجوحة في نفسها مع انها حصلها لا مطلقا الاقوى وان كان ما لا بد له المحذور
كما يجري ذلك في المحرمات النفسية كما في المحارم والكذب لاجل حفظ النفس المحترمة
ايضا فلا يرد هذا من تخصيص الوجوب في مطلق المقدمة بحالة مخصوصة فان قلت
ان ترك الصلوة لاجل الازالة اذا كان واجبا حرم ترك الازالة وذلك
قد يتحقق بترك الصلوة لا لاجل الازالة وقد يكون بفعل الصلوة فيلزم حرمة كل
الامرين فينتفي الامر منهما رأسا قلت لا ريب ان ترك ترك الصلوة لاجل الازالة
يتحقق في وجود الصارف عن الازالة لا انتفاء المركب بانتفاء بعض اجزائه ولما كان
الصارف مقدما على فعل الصلوة دائما لم يتحقق عليه فلا يتحقق الترك المحرم بحصول
في شيء من الاحوال فلا يلزم حرمتها جميعا والكلام من جهة من وقت فعل الصلوة
مع الصارف عن الازالة وتركها واستلزام وجوبها وجوب ترك المحرم مع انتفاء
المقدمة فيما بقي بيانه عند ذكر الثمرة المذكورة في المقام اذ لا يجري في ترك
الازالة ما سبق في ترك الصلوة من الوجه الثاني لوجوب ترك الازالة من جميع الوجوه
فصلنا في تقريب الوجوه المذكورة لاثبات الانتفاء على وجه الاستلزام عند ظهر حجة القول
بعدم الانتفاء مطلقا والجواب عنها ايضا اذا عرفت الكلام في اصل المسئلة فما علم
فقد فرغ عن الخلاف المذكور بطلان العبادة من الواجبات الموسعة والمندوبات

اذا الاتيان المكلف في وقت المضيق على القول بالانتفاء نظرا الى دلالة النهي في العبادات على الفساد
وعدمه على القول بالعدم ويجري ذلك في المضيقين ايضا اذا كان احدهما اهم من الآخر
لان المأمور به يرجح هو الاهم بل يجري في المعاملات ايضا على القول بدلالة النهي على الفساد فيها
ايضا بل قد عرفت في طي الامور ان الفائدة وقد ظهر في الاجرة على المعاملات اذا اتى بها الاجير
في وقت المضيق وقد بين بطلان الثمرة المذكورة من حيث ان النهي المستفاد من الامر غيري
وهو لا يوجب الفساد بل ما يدل عليه هو النهي الاصلي النفسي لا الضمني وجه الدلالة في
قضاء العرف والاجماع وهما مفقودان عند ذلك وقد عرفت في طي الامور حصر الخلاف
في ذلك النهي في القولين استنادا الى تفريعهم فساد العبادة وعدمه على الخلاف المذكور
وقد اوردنا اليه الاشارة ثمة من ان وجه الفساد هو استلزام اجتماع طلب الفعل والترك في
الشيء الواحد وهذا غير مختص بالنهي الاصلي النفسي بل يجري في الغيري كما ستعرفه في المباحث
الآتية ثم بل الظاهر ان من يقول بجواز اجتماع الحكمين في الشيء الواحد لا يقول بجوازه
في المقام للتلازم بين جهتي الامر والنهي هنا لاستحالة انفكاك جهة الضدية عن الامر
كالصلوة مثلا ويجري الخلاف في مسئلة جواز اجتماع الحكمين ما مع اختلاف كل من الجهتين
عن الآخر كالصلوة والغصب الا ان يمكن المكلف من الامتثال فيما نحن فيه باعتبار تعلق
الامر بها بجهة كما هذا القول والمحكي عن بعض المشايخ انه لما ظن الركون القول ببطلان
العبادة بعيد عن الطريقة السهلة بل مقطوع العدم حيث يلزم في مثل ما لو ترك المكلف
اذا عين عند المطالبة ان يقصد كل صلوة صلاها في وقت المضيق حال فعله وذاكرة
ثم بل كل عبادة منافية لاداء الدين اذا اتى به كذلك ولما سنوجب تمام محرم والمعهود
عن المذهب خلافه فقال بان الحكم بالصحة وان خالف القواعد المقررة لكن لا بد من القول
بها بقيام الاجماع واستلزم القطعية عليها وهذا كما ترى فان القول بعد العقلية القطعية
اذا اقتضت فاذا العبادة لا بد من القول بعد العقل القطعي لا يقبل التخصيص فلا يمكن
رفعه الاجماع واثره على خلاف مقتضاها فلو لم يمكن بينهما في وجه يكيف عن
انتفاء حكم العقل لاستحالة اجتماع القطعيين ولذا قال بعض الاعاظم كان عرضه من
ذلك ان الوجوه العقلية شبهات في مقابل الضرورة فان بعض الاعاظم في ابطال الثمرة
في المقام ان قضية التعارض بين ما دل على جواز فعل الموسع في تمام وقته وما دل على

ولذا

على وجوب الاتيان بالمضيق فوذا الحكم بصحة الواجب الموسع في وقت المضيق نوجه ان دليل
الواجب الموسع مخصوص باجزاء مقتة ودليل وجوب اداء الدين فوذا اعتلاً عام بالنسبة
الى جميع اجزاء الوقت وما قبله وما بعده اي بمعنا ان في كل وقت طلب الزم دينه بحيث
فوذا سوّن كان في وقت الموسع ام لا ودليل النهي عن الموسع في وقت مضيق العام الاول
جواز الاشتغال بما مضيا واداء الدين في كل وقت لطلبه سواء كان وقت طلب الموسع ام لا
في حضور وقت الصلوة والاول احق فيجب تخصيص الدائم به فيق ان هذا الفعل ليس
منهيا عنه كما هو هذا المقام اصلا هذا الدائم في اختصاص المطالب بالمدين والاشتغال في
الموسع خاصا مطلقا من حيث العفو والوقت وفاما من وجه من حيث التكليف اذ قد يكون
التكليف بالصلوة غير مكلف بادائها الدائم بالمكلف وقد يكون الشخص مكلفا بها فيقع
ح وجه ذلك الاشتباه بكل من الضعفين في الوقت المشترك وقد اطال الكلام في ذلك
وما ذكره قد استطرد من جملة كلامه وهذا من غرائب الكلام لان ما ذكره انما يصح
اذا ما الامر بين الاخذ مبدلي احد الامرين في الوقت المشترك وكان التعارض بين الدليلين
كما في سوق حصول الخاسة في المسجد في وقت الموسع بعد تلبس الصلوة وحينا نقول
الاول الدين مقتضى الدليل الذي يعارضه دليل الموسع ولم يثبت بالاجماع وغيره واما
فيما ثبت العفو فيه في الوقت المشترك وعلم الاشتغال بالمضيق كما هو المفروض في كلام العفو و
محل الفائدة في المقام فلا يتم ذلك الوجه اذ لا تعارض في وجهين يقتضي الدليلين على حد
ما ذكره وتشوت العفو فيه بل الكلام في اصل دلالة الامر بالمضيق على العفو عن الفعل كما
هو صريح عنوان المسئلة في العبارات كيف ولا كلام لفيهم في حرمة ترك اداء الدين واذا
الخاسة عن المسجد في وقت الموسع وتنادي بذلك صريح عباراتهم كما يجد بعض
من انكر الاقتضاء مقدمية ترك الضد لعقل الامر به تارة ومنع وجود العفو له اخرى
وابطال الدين الخصم اذ هذا التحقيق بسبب الاشتغال بالمضيق وثبوت العفو فيه مضافا الى ان
ما ذكره من الوجه لو تم فلا ما في نتيجة مورد الكلام اذ مذهب الموسعين مشتركين
في تمام الوقت من غير ان يكون زيادة اختصاصا تاكد حتى يتعلق احدهما في اثناء
الوقت لعارض حيث يجري فيه الكلام من حيث ظهور الفائدة واعتبر مع تساوي الدليلين
باعتبار الوقت وصح هذا كله فلا يتاب ان الدينية على الدليلين الحكم من وجه سوى عرض

على تقدير

من الظاهر بكلف واحد اعم اذ قد يتعلق بالامر بالموسع وقد يتعلق المضيق كما اذا لم يكن عليه دين
وللاثر الخاسة في المسجد مثلا في تمام وقت الموسع وقد ينعكس الامر كما اذا راى الخاسة في المسجد
قبل وقت الصلوة وقد يتعلق به التكليفان كما اذا كان عليه دين كلف بادائه في وقت الصلوة
وقضية مقدمة العرض في تجويز الدائم تقديم المضيق وتخصيص الموسع به ومع التنزل وتسليم التكافؤ
فلا ريب ان التخيير بين الضعفين الدليلين لا يلين المدلولين على ما هو ظاهر كلام القائل في الفقه
بجهاد لمنع فتدبر ما قوى الذي يقتضيه التحقيق في المقام الحكم بصحة العبادة على الاطلاق
ايضا لا شيء من الوجوه المذكورة لما عرفت حاليها بل لوجود المقتضي وهو الامر بالموسع
المانع لان ما سبق هم كونه مانعا من نفاذ الامر الموسع حال طلب المضيق وجوه احدها لزوم
الرجحان والمرجح جهة في العفو والترك حيث ان الصلوة مثلا راجح لاصل الامر الذي يكون
صلاحها مرجحا وبعد فرض ثبوت الامر كان الفعل راجحا مقدمة لعقل الاخر في فرض حصول
ثانيها لزوم الامر بالضدين في آن واحد لامتناع عليه ثالثة ولذا الحكم العقل بقبح طلب الضدين
على وجه الاستحباب تعيينا على وجود المندوحة لجواز الترك ثالثها لزوم اجتماع الامر بالضد
والنهي العرضي في كل من الواجبين لان ترك كل منهما مقدمة لفعل الاخر فيه فرض حصول
ما كان ترك كل منهما واجبا لامر الاخر فيلزم حرمة فعل كل منهما الخ وهذا هو جواب
ملاحظة اما الاول فلان المستحيل اجتماع وصفي الرجحان والمرجوحية في الموجود واحد اذا
كان الوصفان متباينين قائمين بالموصوف واما اذا كان احدهما عرضيا والاخر ذاتيا
فلا استحالة في الاجتماع لان الوصف العرضي غيرها ثم بذات الفعل حتى ينافيه الوصف الاخر
القائم بالذات بل يقوم بالغير وانما يتصف به غير المعروض تبعا كما في لوازم الواجبات
والمحرمات الخارجية عن المصلحة والمفسدة واما الامر في المقام كذلك لان ترك الصلوة
للاجتماع في حضور وجه بل رجحانه باعتبار الغير وهو ان ترك الخاسة عن المسجد اداء الدين
الذي يتوصل به اليه وعن البين ان ذلك الرجحان قائم بنفس الامر الذاتي واداء الدين
وليس هناك رجحان اخر كان قائما بنفس الترك واما الثاني فلان الامر بالضدين يستحيل
اذا كانا مطلقين في مرتبة واحدة بان يكون الامر في كليهما مطلقا واما اذا كانا مترتبين
في الطلب بان يكون الامر في الموسع معلقا على ترك المضيق وحلول المكلف عن عصيانه فلا
فيه وجه اذ لا محذور منه عند العقل بعد ثبوت الفائدة بحصول الاشتغال بالموسع على

ضوء المصلحة وسكا كالا مانع من حضوره اذ يصح ان يقول المولى لعبده اجبت عليك ان
وادرت بدن ليلة الجمعة فان عصيتني وجبت عليها ما شكى في دار عمرو وليلة اما في تلك الليلة
او غيرها كيف وان معنى التكليف على سبيل الترتب في المفروض بل في المضيقين مع كونهما
اهم من الاخر شايع في العرف والعادات او يدل عليه صحيحة في الترعيات لزوجة الصدق للزوج
على المكلفين لولاها حيث ان الغالب اشتغال الذمة على واجب حقيقي واهمال الماء
كثيرا ما يتاخر في ادائه فيلزم بذلك ان لا يصح منهم شيء من العبادات الواجبة في
سعة الوقت والمندوبة مطلقا بل كثيرا ما يقع ترك المضيق في تمام العمر فيلزم تفويت المكلف
الكلية بسببه ولا ريب انه مع تفويت تلك المصالح الكلية قطعا بل العبادات التي
لم يرج تعقيبها بانتفاء تشرع الحكم على هذا الوجه وان كان لزوم الحرج عن سوء اختيار
لانتفاء ما يدل على تخصيصها بغير تلك الصورة مضافا الى ان الحكم لو ثبت لكان الاذان
وقراءة به الاخبار ولعموم البلوى به مع انه لو ورد به فهو على اثر بل ظهر خلافه
من عمل المسلمين في جميع الاعصار والامصار حيث انهم يحكمون بصحة عبادات
العصاة بترك المضيقات في سعة الوقت كما يشهد بذلك ما مر من حرف حق
الاجماع والسيرة القطعية على صحة الواجب الموسع في وقت المضيق ويظهر من الفاضل
النراقي في الواضحة ان صحة التكليف بذلك الذي من المسلمات حيث شاع في
في اعجاب عبادة في وقت خاص واستحباب اجزى فيه بعينه ملا مثله في صحة المطلق
به من غير تناقض بان يقول اوجبت عليك الصلوة الظهر في الوقت الفلاني وان تركت
عليك الفعل في هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذي اوجبته عليك
واتيت بما بدت عليك فيه كنت مذعنا لتركك الواجب عمدا لفعلك المندوب
فلو كان وجوب الشيء في وقت مناقضا لاستحباب اخر فيه لكان هذا الكلام مشتملا على
التناقض مع انه لم يكن كذلك ضرورة انه ان قال فان قلت اذا علم الشارع ان من هذا
الناقلة ما لا ينفك عن المعصية يقبح منه طلبها قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك
الواجب واستحباب هذا الناقلة انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة وحينئذ فكما انه
قال ان اخترت ارادة هذا الواجب فلا اطلب منك شيئا اخر وان اخترت عدم فعل
هذا الواجب فقد عصيت ولكن اطلب منك هذا المندوب وكلامه ان اخر في حضور

المندوب

المندوب لكن الوجه الذي ذكره باق في الواجب الموسع بالاولوية وقد اطال الاستاد المحقق العلامة في
تنقيح التكليف بالضدين على النحو المذكور واطال الكلام فيه في تعليقته ولم واطال الثمرة بل الا
بالامر عليه لا يجب الا الامر بالضدين على النحو المذكور واطال الكلام في توجيه على وجه الترتب بعض تعلق
الامر والنهي الثاني الواحد على سبيل الترتب الخ لعدم الفرق وانتفاء المحذور والقبح بالترتب لان
تعلق الوجوب على الحرام فيما اذا كان المتعلق واحدا في معنى تعليق وجوب شيء على حصول امر
هو تحصيل الحاصل الا ان يراد بالامر ايجاد الفعل ثانيا ولا محذور فيه اذا كان النهي
متعلقا بواحد من الفعلين الطبيعيين بايجادهما والا فالمحذور باق بالنسبة الى الايجاد الثاني ايضا
ولو فرض تعليق الوجوب على ارادة الحرام فيلزم بعد حصول الارادة وكون الفعل واجبا حراما
ولا ريب في بطلانه ثم يمكن الترتب بين الامر والنهي العرضي في الشيء الواحد على بعض الوجوه كما
سنعرفه فان قلت ان تعليق وجوب احد الضدين على ترك الاخر انما يجدي مع عدم حصول
الشرط واما مع حصوله فلا تنجز الامر المعلق فيلزم ثبوت الامر بالضدين في آن واحد قلت
اولا انا المدعي انتفاء الامر القبيح عن الامر بالضدين مع تعليق الامر بالموسع على ترك المضيق
سواء حصل الشرط وتنجز الامر ام لا الخ وفي ثبوت الامر بالضدين في مرتبة واحدة لا مطلق
اجتماعهما في آن واحد في مرتبتين لان الناشي اما الغفلة او لزوم التكليف بما لا يطاق والاول
منتف بالترتب سواء حصل الشرط ام لا والثاني لوجود المندوحة قبل التلبس بالموسع وبعده ترتفع
التكليف بالمضيق بالمخاصة بناء على حرمة قطع الصلوة وما يراه ان المضيق ان كان موقتا فلا
ان المخالفة فيه حصل بمجرد وجود الصارف وترك الشروع منه في اول وقته لتعذر امتثال
بذلك فيرتفع الامر بالمضيق عند حصول المخالفة ويثبت الامر بالموسع المعلق عليه في
يثبت في الامر بالضدين في آن واحد وجه وان كان فوريا فلا ريب ان الامر الثاني للامر بالموسع
هو الامر بالمبادرة والتعجيل للامر بالمبادرة واداء الدين مثلا لما عرفت في المثال
السابق من ان الامر بالفعل يقتضي طلبه مطلقا ولذا يصح العقل في الاوامر المتاخرة النهي على
ترك الفعل في الآن السابق والامر بالمبادرة والتعجيل تكليف اخر يستفاد من الخارج لا من
نفس الامر بالفعل على حسب ما مر بيانه فالامر بالاداء واداء الدين مثلا في حكم الموسع
للاستثناء بين الموسعين وقد عرفت بعد ذلك ان الامر بالمبادرة يجعل التكليف عند ما
في الآن الثاني مع ترك المبادرة في الآن الاول وهكذا في الثالث والرابع وح نقول ان

فنقول ان الامر بالمبادرة يكون ناسخا للامر بالفعل من حيث المتعلق فيتعلق بالمكلف وجوب المبادرة
المبادرة في كل آن عند تعلق الامر بالفعل به الا ان زمان اداء المبادرة في كل آن يختص بذلك
الآن فيكون زمان الاداء في غير الآن الاول منافيا عن وجوب بل هو عين المبادرة بالنسبة
الى كل آن لا يتحقق الا بانقضاء الآن السابق وحيث كان الامر بالموسع معلقا على ترك المبادرة
فلا يتصور الا بعد وجود الصارف عنها وتركها بعد زمان الموسع ولما كان الصارف في الآن
الاول علة لترك المبادرة فيه ومنفاه في الآنات اللاحقة علة لتركها في تلك الآنات فيحصل
المخالفة في الآن الاول لوجود الصارف في الآن الثاني والثالث والرابع وهكذا يحصل الترك
في ذلك الآن بل اللازم طلب ايجاد الموسع في كل آن مع العصيان بترك المبادرة
مع فرض استمرار الصارف فلا ينافي الامر بالمبادرة مع الامر بالموسع في غير الآن الاول لانتفاء
المخالفة آنا فآنا فلا يلزم في آن من الآنات ثبوت الامر بالضدين بحيث يكون ايجاد كل منهما
مطلوبا في ذلك الآن بل اللازم طلب ايجاد الموسع في كل آن مع العصيان بترك المبادرة
ولا محذور في ثبوت الامر بالضدين على ذلك النحو فيه فان قلت انه بعد فرض ثبوت
الامر بالمبادرة والامر بالموسع في الآن الاول بعد حصول المخالفة بترك المبادرة عنه لا يبقى
الامر بالضدين بالنسبة الى الآنات اللاحقة الا ان زمان اداء المبادرة متاخر عن زمان
الطلبين نظرا الى وقوع بعض افعال الموسع في نفس الصلاة في الآن اللاحق مع استمرار العصيان
وحصول المخالفة وانما يلزم المحذور اذا بقي الامر بالاداء الذي هو الامر بالموسع وكان
ظرفا للفعل في نفس زمان ايجاده كما هو الوجه الثالث فاما الكلام فيه من جهة توقف فعل
على ترك الموسع فقد عرفت من ظهور الادلة في مقدمة الواجب اذا كانت موجودة في نفسها مع
الصارف لها عن الوجود لا بد ان يوصل الى الواجب بان يكون الترك لا يجامعها نفس
التوصل فالواجب من ترك الصلاة عند وجوب الازالة مثلا هو الترك المقيد بالمعنى
عنه هو الترك المطلق من حيث انه ترك الصلاة فيتغاير الموضوعان ولا محذور وبعد
عرفت فيه انه ان ترك الترك المقيد يحصل دائما بوجود الصارف عن فعل الواجب فلا
من حرمة حرمة فعل الموسع مع تقدم الصارف عليه دائما فان قلت انه ترك الصلاة
لا اصل الازالة اذا كان وجوبه تبعيا لوجوب الازالة يلزم تبعية حال تركها اعني تبعية الامر
تبعا واذا ثبت الامر بالصلاة عند ترك الازالة يلزم على امر من تعلقه عليه فيلزم وجوب

وهو ان الطلب في الآن الاول في الآن الاول مع

الفعل

الفعل والترك في الصلاة وهو باطل لتنافيهما في الوجود لانه هذا مستحيل اذا كان الطلبان في رتبة واحدة واما اذا
علق الطلب الفعل على ترك تركها فلا مانع من اجتماعهما على هذا الوجه كالامر بالضدين ومن هنا يظهر
بذلك هذا ايضا كما مثلنا به في نفس طلب الضدين ولا يلزم اشتراط وجوب الشيء على حصوله نظرا
الى انطباق ترك الترك المقيد على الفعل لما عرفت انفا من حصول ما لا يوجب الصارف من الترك
وهو مقدم على الفعل دائما فالتعليق عليه شيء على وجود الصارف لا على نفس الفعل فان قلت
المحذور باق على حاله بعد حصول ترك الترك في الخارج ونجز الامر بالصلاة لاجتماع طلبي الضد
والترك في آن واحد قلت ينبغي دفع ذلك بما اسلفناه من الوجهين في دفع ذلك الاشكال بالنسبة
الى الامر بالضدين ومن استراح عن ذلك الاشكال بامدد من تحقق وجوب المقدمة بحال
اداء المكلف الفعل الواجب كما مر بيانه في طي الاجوبة عن الوجه الثاني من الوجوه الدالة
على ثبوت الاقتضاء في الضد الخاص لكن عرفت ضعفه ثلثة ورد تفصيه عنه بعض الافاضل من
عاصرنا بما اختراعا اختاره في مسئلة وجوب المقدمة من ان الواجب هو المقدمة الموصلة لا
ذيها لا مطلقا فترك الصلاة اذا كان موصلا الى ازالة النجاسة او اداء الدين مثلا واعني
مع شيء منها كان راجحا وواجبا ويكون الصارف مرجوحا وغير واجب واذا لم يكن موصلا
الى شيء من ذلك كان احصل تركها وجود الصارف عنها فكان الفعل راجحا وواجبا ويكون
الترك مرجوحا وغير واجب فلا يجتمع الراجحية والمرجوحية ولا الامر والنهي في شيء من فعل
الصلاة وتركها والجملة هيهنا امران احدهما الترك المطلق وهو ترك الصلاة المجرد عن
الاتصال وثانيهما الترك المقيد وهي تركها الموصل الى ازالة النجاسة مثلا فمن حصول
المقيد في الخارج لم يحصل المطلق لتضادهما في الوجود مع وجوب الترك ووجوبه دون الفعل
ومتى حصل الترك المقيد ذلك الترك المقيد فقد حصل الترك المطلق او الصلاة في الخارج
نظرا الى كونه اعم منها فيلزم حرمة الترك ووجوب الفعل فلا يجتمع طلب الفعل والترك في
شيء من الحالات وعند اولا مع فساد المبنى في مسئلة وجوب المقدمة
من ان الواجب هو المقدمة من حيث اتصالها الى ذيها سواء اراده المكلف ام لا وسواء
اوصلت اليه ام لا لعموم الادلة الدالة عليه ان قضية ذلك وجوب ترك الازالة
اداء الدين مع وجود الصارف عنها وثبوت الامر بالموسع يكون الترك موصلا الى الواجب
فيلزم وجوب الفعل والترك معا في المعنى وهو باطل ولا يمكن القول بعدم محبة الموسع مع

مع ذلك الترك الحرام ثم على تقدير ترتب كما سيجيء ولا يقول به المجيب لعدم فرض حرمة الترك
في وجود التوصل به نظرا الى جواز التوصل الى الواجب بالمحرم فعنه ان هذا يتم مع تعلق
المقدمة وعليه بعضها اما مع الاختصار كما في المقام فلا تفصيل الكلام في ذلك الا بما في تعيين
من ذلك انه وثانيا ان الترك الموصل هو نفس ترك الصلاة حال اتيانه مع الازالة
مثلا من البين ان تلك الحالة من الحالات الخارجية التي ليست بقيود لذي مقدمات الخارجية
بحيث يتقيد الموضوع باختلافها كالجلوس والقيام لزيد فلا يلزم من امكان اجتماع
الترك مع الازالة وعدمها اصلا وحصوله في الخارج على الوجهين ان يكون هناك ترك موصل
الترك الموصل والغير الموصل نعم ترك الصلاة في الخارج مما يجتمع مع ارادة المحقق وعدمه فيكون
موصلا وقد يجتمع مع وجود الصارف عنه فيكون غير موصل اليه ولا يمكن اجتماع الحالتين في
الخارج فعلى الوجه المذكور يكون الترك واجبا في بعض الحالات دون اخرى في نفسه ان ترك الصلاة
ان كان واجبا بعد حصول الازالة واداء الدين لاجلهما فهو طلب الحاصل وان وجب قبله
فان كان وجوبه مشروطا بارادة المحقق فهذا عين القول باشتراط وجوب المقدمة على ارادة
الواجب ولا يقول به المجيب مع انه قد عرفت مطلانه مرارا وان كان مطلقا فيلزم
وجوب الترك حال وجود الصارف عن الازالة وتركها مع ثبوت الامر بها وان كان مطلقا فيلزم
من ترك الموصل واذا وجب ترك الصلاة في حال يكون الفعل واجبا لعدم امكان التضاد وثالثا
ان الترك الموصل مقدور حال وجود الصارف عن الازالة قطعا لتحقق القدرة على الازالة معه
فيكون واجبا اذ لا معنى للقول بوجوب المقدمة مع القدرة عليها وعدم وجوب ذيها و
تحقق ذلك الترك في ترك الصلاة ومنشأ الصارف عن الازالة بارادتها فيجب كلا الامرين
واذا وجب ترك الصلاة في حال يكون تركها وهو عين الفعل فيلزم حرمته واما ثانيا فلانه
اذا فاتح ذلك المحذور بما ذكر فلا يلزم منه صحة الامر بالموسع للزوم الامر بالضدين
حيث لا يرتفع الامر بالمحقق بوجود الصارف عنه وهو صحيح واما الاشكال من جهة توقف فعل
الصلاة على ترك الازالة مثلا فانه ظاهر بعد ما سبق من تعليق الامر بالموسع على ترك المحقق
وثبوت التكليفين على سبيل الترتب فان ترك المحقق في مقدمة الواجب المشروط وعدم
المشروط ليست بواجبة لان وجوب الفعل بحصول الشرط ولا يعقل تقدم وجوب المقدمة على
وجوب ذيها فان قلت ان الامر بالمحقق امكان مشروطا بحصول ترك الازالة في الزمان الاول

فالمحذور

فالمحذور باق لتوقف فعل الصلاة على ترك الازالة بقدر زمانه ومع كون الترك مقارنا للفعل
يلزم وجوبه في غير الآن الاول من الآنات اللاحقة وهو باطل وان كان مشروطا بحصول الترك
بقدر زمانه لزم اشتراطه بالشرط المتاخر وهو غير معقول لان معنى اشتراط شيء بشيء توقف
حصوله على حصول ذلك الشيء فكيف يحصل قبله ثم يبقى ذلك في الشروط المتقدمة على الفعل
كطي المسافة الخ فيصح اشتراط وجوب الحج على حصوله على وجه يمكن حصوله في الخارج مع امكان
حصوله على الوجه المحال اجيب بلا اشكال اذ الواجب هو المقدمة المحللة والمحرمة مستقلة من
الواجب حيث ان الوجوب المقدمة للتوصل الى الواجب قلت ان الامر مع عليه
بحصول الشرط المتاخر جائز عقلا على واقع شرعا وعرفا فان الحاجب كل ضرب مشروطة بعقاب
المكلف على الفعل بعد زمان الفعل وعدم طرو المانع في اثناء الزمان ومن البين صحة
الامر مع علم الامر بالبقاء وعدم طرو المانع جزاء منه اللاحقة كما انه لا يصح منه الامر مع علمه
بانتفاء الشرط في الاثناء كما في امر الحائض بالصوم اذا طهرت في اول النهار وما هنا
في انشاء والجملة ان المعتبر في ثبوت الاحكام التكليفية بالمشروطة بالشرائط المتاخرة
وجودها علم الامر بتحقق الشرط في الخارج بل يصح من غير العلم لم يعلم بعواقب الامور ايضا نعم يجوز
بالحال كما مر تحقيقه في المباحث الآتية ثم تصحيح ذلك في الاحكام الوضعية كتوقف حصول
النقل والانتقال في البيع الفضولي على اجازة المالك فان علم انه مع تحقق الرضا من
المالك بعد العقد لا يجب حصول النقل من حين العقد كما على القول بكون الاجازة
كاشفة لان العقد سبب لحصول النقل مع اقتران رضا المالك فمتى لم يحصل الرضا
لم يتحقق السبب فكيف يعقل ترتب المسبب عليه ولا يجوز علم الشارع بحصوله في تاثير السبب
حصول تام اجزائه ولي في هذا الباب بتحقيق لم يسبقني اليه احد فيما اعلم الا انه يلوح من
كلام الشهيد ره في نظم ملك وبعض من تاخر والحضرات الاجازة بعد حصول الرضا توجب النقل
من حين العقد لا انها كاشفة عنه فزمان حدوث النقل بعد الاجازة وزمان حصول
الملك حال العقد لان مقتضى العقد انتقال الصادر عن غير المالك نقل العين من حين العقد
فاذا اجازه المالك وجب التاثير كذا الا بعد الاجازة والقول بتقدم النقل على الاجازة
وكونها كاشفة عنه مستلزم القول بتاثير السبب الناقص او تقدم المشروط على الشرط
وكلاهما باطل كما ان القول بكونها ناقلة مستلزم الاخذ بغير المشتري مقتضى العقد

لما عرفت انفاً من ان مقتضاه نقل العين حال انشاء الصيغة فكيف يقال بحصول النقل بعد الاجارة وبعد
ذلك من مقتضى العقد الصادر عن غير المالك فلا معنا في المقام من النقول بما ذكرنا بعد النقل
بصحة الفضولي على تقدير الاجازة وتفصيل الكلام في ذلك مطلب في الفقه فلو قيل بان الامر
بالضدين لا يندفع بذلك بعد تمحض الامر بالموسع بشرط الشرط فرضه بما بيناه في دفع الاشكال
المتقدم من ان الامر بالضدين على وجه الترتب لا محذور فيه وقد تقدم عن ذلك الاشكال
في لم بان وجوب العقد مطلقا من احد عشرة من الواجبات والا لكان اللازم في نحو ما اذا وجب الحج
على الناذر فقطع المسافة وعجز فيها على وجه يتعين عنده ان لا يحصل الامتثال ثم يجب عليه
اعادة السعي لوجه سائغ لعدم الصلاحية الصوم المنفي عنه للامتثال كما سيأتي بيانه ثم
لا يتوقف على وجوب الاعادة قطعا ضلم ان الوجوب فيما للتوصل بها الى الواجب ولا شك
انه بعد الاتيان بالفعل المنفي عنه يحصل التوصل فيسقط الوجوب لانتفاء غايته انتهى
ولا يخفى عليك ان المستفاد من صدر كلامه ان وجوب المقدمة مما يمكن اجتماعه مع
الحرام نظرا الى حصول التوصل بالحرام بخلاف غيره من الواجبات حيث ان الغرض
بها التعبد ولا يمكن حصوله بالحرام وفيه مع ان طلب الفعل بنفسه في طلب تركه مطلقا سواء
كانا متضادين ام غيرين ام مختلفين كما مرت اليه الاشارة سابقا وياتي بيانه مفصلا
في المباحث الآتية ان مقدمة الواجب في المقام محرمة في الحرام اذ لا يمكن حصول الوسع بترك
المنفي فلا يجتمع الوجوب مع الحرام اجماع الحكيمين فيه وان نيل بجوازه في غيره ايضا لا ان وجوده
الخلاف في هذه المسئلة ما امكن فيه انفكاك الواجب عن الحرام في جميع الاحوال واما جهل
المكلف سواء اختياره ومن البين عدم الانفكاك في المفروض ولا يعدو تمكن المكلف
المكلف من الامتثال نظرا الى جواز تاخير الموسع ولا يصح المقايسة بقطع المسافة للحج على
الحرام اذ مع امكان القطع معه على التخيير المحال ايضا كما هو المفروض في كلامه على تقدير
فيه لا كان الواجب من المقدمة هي قطع المسافة على الوجه المحلل ويكون الحرام مستقلا
عنه ولا يمكن فرضه في الذي المقام لما عرفت انفاً من اتحاد المقدمة مع الحرام مع الحرام مع
القطع بالحرام فيما في فيه الاشكال المتقدم في ترك الضد ثم يصح اشتراط الوجوب
بحصول الحرام على حسب ما بيناه ولا دلالة لكلامه على ذلك وجه بل يابى عنه ظاهره
كما عرفته ثم ان المحكي عن بعض المشايخ طاب ثراه انه قد ذكر في المقام تفصيلا آخر وهو

الضد اذا كان واضحا لمكلف من اداء الواجب كما اذا اشتغل بالصلوة مع سعة وقتها عند وجوب
اداء الدين او ازالة النجاسة عن المسجد او وجوب مسجد في المسجد او صلوة الاحتياط بناء
على عدم جواز قطع الصلوة بعد الشروع فيها مطلقا ولولا اداء المضيق او سافر للحج او قضاء حاجة
المسلم مع تمكن اداء الدين او ازالة النجاسة عنه عن الحرام والمسجد مع التمكن من اداء
الواجب بعد بعد ذلك وان لم يكن واضحا للمكلف كما اذا اشتغل بتلاوة القرآن او دعاء او
زيارة او صلوة مستحبة بناء على جواز قطعها من ارادة المكلف عند وجوب احد الامور
المذكورة حيث يكون قطعه العمل في كل آن الاداء الواجب المضيق يمكن بعجز العبادة ولعل وجه
الفرق عند القائل تتبع الموارد الشرعية بعدم تجويز الشارع ما يؤدي الى تفويت الواجب
بعد ثبوت الاشتغال كما في قراءة سور القرآن في الصلوة في ضيق الوقت واتلاف الماء الواجب
وبيع الساعة بعد دخول الوقت على عدم التمكن من شيء منها في الاخير الوقت ونحو ذلك
بخلاف ما لم يؤد فعله الى ذلك فانه لم يجتمع من ارتكابه حال عصيان المكلف بترك الآن
المضيق مع بقاء التمكن من اداءه او يكون نظره في ذلك الى ان ترك الواجب فيما اذا اشتغل
المكلف بالفوتية يكون مستندا الى نفس قصد العقد فيكون علة الحرام وهو بحرمته فلا يصح
الامر بها وفيما اذا لم يكن الامر مضيقا له يكون مستندا الى نفس الصارف وكان العقد مقدمة
لعلة الحرام فلا مانع من الامر به مع تمكن المكلف من اداء الواجب معه وفي كلا الوجهين
نظر واضح اما الاول فلان المقصود به ان كان هو اثبات التحريم بالاستقراء الموارد
وتتبع الفساد عليه نظرا الى دلالة النهي عليه في العبادات على الفساد فلا ريب ان النهي
الغيري ثابت في مطلق الفعل لما عرفت في اصل المسئلة فيتحد الفساد في الضد عظم فلا وجه
للفرق حيث ان النهي المستفاد من الاستقراء ايضا غيري الا ان يقال بان المستفاد من
الاستقراء في حكم النهي الاصلي وما شاكله في مطلق الفعل الخطاب التبعي فيظهر ان الاثر
الفرق بينهما لكنك قد عرفت مرارا ان الفاسد في العبادة ما يقع من جهة نهي مطلق
مطلق الامر من غير ان يكون الاصلية ما يحل فيه وان فهم التبعي كما عرفت في طي الجواب
وان ارادوا به اثبات الفساد بالاستقراء فبطلانه واضح اذ المستفاد منه ليس الا التحريم
من الامر المذكور مضافا الى ان ثبوت الامر بالضد في العدم التابع مستلزم للامر بالضدين حيث
يكون الامر المضيق على حسب ما بيناه مع انه لا يبقى فرق بين القسمين لعدم الترتب فيما

يكون مفوتا للواجب ايضا اذ لا فرق بعد عصيان المكلف بترك المضيق باختياره بين ان يامر الشارع
فوريا لا تفويته على ما قلنا على ترك بعصيانه وبين ان يامره لا يفوته كذلك لحصول الترك على التقديرين
وعدم تاثير منهما التمكن مع وجود الصارف واما الثاني فظاهر مما ايضا لما عرفت من ثبوت النهي
الغيري الموجب الفساد في القسمين وعدم تاثير انفكاك التمكن في الحكم فلا فرق في الحكم بين كون الترك
مستندا الى فعل الضد او الصارف فيصح الامر بالضدين في القسم الثاني وانما يجيء
المحذور بترتب التكليفين يجري في كلا القسمين على حسب ما عرفت انفا مع ان ما ذكره
قد ذكر شيخنا البهائي في بعض فوائد المسئلة ليس له اطلاق بين وتنزيلهما على ما يريد
النهي عن العقد الخاص بعد عدم الامر به فيبطل لكان اقرب والظاهر ان وجه الاقربية عند شيخنا
الخطيب في باب المسئلة لوضوح عدم جواز الامر بالضدين في آن واحد وترتب الثمرة المطلوبة
في المقام من صحة العبادة وعدمه عليه فلا وجه للعدول عنه الى ما ذكره مع لزوم تخصيص الاستدلال
باداء الوجوه العقلية ومع ما يرد عليها من الاشكالات والمنقوض بالاجوبة المذكورة وفيه ان
استحالة الامر بالضدين في خصوص ما هو مورد الكلام مما لا يعقل صرح جماعة بجواز
الامر بالمضيق والموسع في مرتبة واحدة ولكن المكلف من الامتثال بل ذكر الفاضل
الجواد في شرحه في دفع هذا الكلام ان القائل بعدم الاقتضاء انما يقول بعدم صحة العبادة
ويمنع استحالة الامر بالضدين فيلزم القائل بجواز الامر بالضدين ان يبحث عن امتناع
الامر بالشيء النهي عن ضده وعدمه لتفرع عليه الثمرة المطلوبة في المقام بلا وجه ثم ان
العدول الى ما ذكره على ما ذكره في العنوان اقرب وهذا هو مراد فاضل الجواد ثم انه بما ذكره
في تنبيه الامر بالشيء لا انه جوهر من كلام المحقق انه اراد بما ذكره ان استحالة الامر بالضدين
مما لا كلام فيه عندنا فلا نعيد ما انتفاء فرضه بانه كما حمل عليه كلام الشارح الاستحالة
فتدبر واعترض عليه بان المعنى ما اراد من ذلك ما ذكره على ما ذكره به سهوا لتطلب في ناحية
المسئلة وهذا مما لا يعقل لانكاره وقد فهم بعض الاساطين من كلام الشيخ ان المراد به ابطال
الثمرة المذكورة في المقام بما ذكره ان استحالة الامر بالضدين فيما لا كلام فيه بين الفريقين
فتبطل الصارة على القولين وهذا في غير جدا فانه ذا استقرب بعد على العنوان ما ذكره
وهذا كالصريح في تاتي الخلاف على تقدير التعبير بالعنوان على حسب ما ذكره الجم وكيف كان
فيرد على ما ذكره مضافا الى ما مر ان بعد على العنوان بما ذكره يختص بالعبادات ولا تجري في

المعاملات

في المعاملات وسائر المباحات مع ان الشارح في المقام يعم الجميع وتظهر الفائدة في المعاملات على
القول بدلالة النهي على الفساد فيها ايضا وفي المباحات على هذا الاخرة عليها وبطلان الاخرى
المتعلقة بها نظرا الى اشتراط كون الفعل محللا مما مع متعلقا للاحاب كما مرت الى جميع
الاشارة مرارا وان تفريع البطلان على عدم جواز الامر بالضدين على وجه الاطلاق
وجه المنع لما عرفت من انتفاء المحذور بترتب الطلبين وتعلق الامر بالموسع مع ترك
المضيق وقد اورد عليه غير واحد من الاعلام ومنهم الفاضل الجواد والتوفي بان الامر
بالشيء يقتضي عدم الامر بضده اذا كان الامر بالضد مضيقا لزوم التكليف بما لا
يطاق لازم في التكليف باحد الفعلين على وجه التخيير اذا لم يكن احدهما اهم من الآخر والا
فالواجب هو الاهم الا ان التوقف اطلق الحكم بالتخيير وسوى بين القسمين
واما اذا كانا موسعين او كان الامر باحدهما مضيقا والآخر موسعا كما هو المفروض
في محل الكلام فلا استحالة في اجتماع الطلبين لوضوح عدم مزاحمة احد الطلبين للآخر
في الاول وجه حيث ان المطلوب لكل منهما ايجاد الفعل في مجموع الوقت فيكون كل جزء
من اجزاء الوقت ظرفا لكل منهما بحيث لو اراد باحدهما فيه لكان حسن ممتثلا ولان مقدار
الموسع في الثاني وجوب الاتيان بالفعل في مجموع الوقت بان لا يخرج عنه تمام الوقت فلا يتعين
على المكلف الاتيان به في وقت المضيق حتى يزاحمه في التكليف وانما يكون المزاحمة بينهما
في الوجوب من سوء اختيار المكلف معتبرا ان الوجه لاستحالة اجتماع الامر بالضدين
غير منحصر في لزوم التكليف بما لا يطاق حتى يجيء ما ذكره ثمان طلب الفعلين الذين لا يجتمعان
في الوجود في آن واحد سفه لا يصدر عن الحكيم ولذا لا يصح الامر بهما مذهبا ايضا مع جواز
الترك في كل منهما وقد مر بما مر مرارا فلا يجدي التمكن من الامتثال في القسمين الاخيرين
واما جوازه في الموسعين فبنى على احد الوجهين المتقدمين في الامر الثالث عند تصريح
الفلان عن اقسام الامر من ان مرجع الامر فيهما في كل آن من الآنات الى الواجب لا يصدر
الضد بعد ذلك حيث يكون اتفاقا عدم اخلال المكلف عن احد الفعلين فالتخيير
ما بينا من ان الامر بالضدين على وجه الترتب لا استحالة فيه انما يجري ان الامر بالضد
الغير يقتضي النهي عن ضده لكلا شعبيه تفريعها على حسب ما مر في الامر الاول في
اصل الاقتضاء وكيفيته لجريان تصحيح الوجوه المذكورة ثم مضافا الى الظاهر عدم الخلاف

فيه من القائلين بالاقتضاء في الأمر الإجمالي إذ الفرق تحكم وتحبس لما لا يتبادر من الحكم العقلي وقول الحلي
فيه لكن الفقهاء كما في كلام بعض الأصوليين أما باعتبار مساواة الأمر الندبي للإجمالي في
الحكم من حيث الاقتضاء والعدم نظرا إلى اتحاد طريق المسألتين فيأتي فيه الخلاف كما في الإجمالي
أو باعتبار رفع الخلاف من القائلين بالاقتضاء من الأمر الندبي في كراهة الضد
وعدمها فصرح غير واحد منهم وضمهم الأستاذ العلامة قدس سره بأن المراد بالنهي
هنا مجرد طلب ترك الضد لا الكراهة المصطلحة وفي كثير من العبارات التعبير عن عنوان
المسألة بأن الأمر المطلق هل يقتضي كراهة ضده أم لا وفي كلام بعض الأفاضل التصريح بكون
ترك المندوب مكروها واستدل عليه بأنه لو لم يكن مكروها لزم أن لا يكون الترك المندوب
حكم من الأحكام الخمسة وهو باطل وكيف كان فلا ينبغي الترتيب في مرجوحية ترك المندوب
وطلب ترك ضده بكلا قسميه وإنما الكلام في أن طلب ذلك الترك يكون كراهة أم لا
فيرجع الخلاف هنا إلى الخلاف في حقيقة الكراهة المصطلحة والذي يظهر من كلمات الأكثر
يستفاد من صريح بعض العبارات في أن المكروه ما كان فيه مرجوحية ذاتية موجبة لمفسدة
دينية وعن البيهقي أن المرجوحية في ترك المندوب وفعل ضده اضافية لا ذاتية فلا يكون
صيغي بل يظهر منه كلامهم في الفقه اتفاقهم على عدم كراهة ترك المندوب فقد صرح
بأن ترك المندوب قد يكون مكروها وقد لا يكون مكروه كما يستفاد من تكلمهم الحدول
عن بيان استحباب الضد في المندوبات إلى كراهة تركه إلا فيما كان في تركه مرجوحية ذاتية
ومما يشهد بذلك قولهم باستحباب كون الصلاة في المسجد وكراهة كونها في الحمام
من دون فرض للصلاة في البيت بل صريح غير الواحد بأباحتها فيه بل ظاهرهم الاتفاق
على انتفاء الكراهة في غير الصلاة في الحمام وقد ذكر غير واحد وقد في الإشكال
لزوم اجتماع المتضادين في العبادات المكروهة بأن المراد بكراهة العبادات مرجوحيتها
بالأضافة فيرجعان فيها إلى رجحان فيها من الفعل والمرجوحية اضافية ويدل عليه مضافا إلى
ذلك أن ترك الأحد عند مجرد يقابل المكروه فقد صرح جماعة منهم المحقق والصيمري بأن
المكروه مما يطلق على الحرام وقد يطلق على ترك الأولى وعن البيهقي أن أولوية الفعل لا تنفك
عن رجحانه ولكونه مطلوبا يوجب ولا يكون ذلك الا المندوب لانتفاء الواسطة بينه
بين الواجب وأما ما يقال في دفع ما ذكرنا من أن المكروه على قسمين صلى ومتبعي ولذا

بالأول

بالأول ما يكون مرجوحا في نفسه وبالثاني ما يكون مرجوحا تبعا كترك المندوبات والكراهة
المنفية في المواضع المذكورة هي الأصلية لا مطلق الكراهة ومن عرفها بالمرجوحية في نفسه
فقد أراد به تقريب الأصلي أيضا فإن أريد به انقسام الكراهة الحقيقية إلى قسمين
صنيع ظاهر فإن ما ذكرنا من الشواهد دليل الاختصاص وإن أريد به إطلاق الكراهة على
مطلق طلب الترك فلا كلام فيه وإنما الكلام في الكراهة الحقيقية فإن قلت إن اللازم
على ما ذكرت أن تكون الكراهة مجازية في الغيرية ولم يتحقق فيها الغيرية كما في سائر الأحكام
الظاهر اتفاقهم على انقسامه مطلق الأحكام الطلبية إلى النفسي والغيري قلت إن المكروه
الغيري ما يكون كراهته لأجل كراهة الغير فهو بحسب الغيرية في سائر الأحكام وهذا المعنى
حاصل في علة المكروه لا في ترك المستحب نعم لا تندرج في حد المكروه بناء على تفسيره بما يكون
مرجوحا في نفسه فالأولى تفسيره بما فيه مفسدة دينية ليشمل القسمين فإن علة المكروه أيضا
فيها مفسدة ولو لأجل الغير فتأمل وقد يستدل على نفي الكراهة في الضد الخاص بأنه لو
كان مكروها لزم انتفاء المباح رأسا إذا ما من وقت الا ويتيسر فيه فعل أو افعال فلو
كان ترك الضد مكروها في هذا الأمر أو غيره لزم كراهة كل مباح بفعل المكلف في كل
وهذا باطل بالإجماع والضرورة وفيه أن المندوب إن كان واحدا في الآن المفروض فمن الواضح
أنه غير مضاد لجميع المباحات حتى يلزم طلب تركها وإن تعدد فلا ريب أن ما يتعلق بالمكلف
ح ويطلب تركه أحد الأفعال المندوبة على وجه التخيير مع تضاد الجميع فيكون ضدا لمن الأضداد
مكروها فلو فرض كون المباح ضدا لجميع المندوبات كما لزم منه كراهته عينا كما لو
فرض كون ضد كل منهما ضدا للآخر واللازم معه أيضا كراهة ما يقع عن المكلف من الأضداد
عينا وأما إذا كان المباح ضدا للآخر لأحد الأفعال دون غيره مع تضاد المندوبات فلا
أن المباح يجتمع مع ضد المندوب فلا يلزم انتفاء المباح رأسا وكذا الحال لو فرض انتفاء
الضد عن جميع المندوبات دون المباح وإن كان متلازما بعيدا نعم لا يبعد انتفاء المباح
بذلك في أغلب الحال وهذا أيضا مخالف لظاهر الاتفاق فإن قلت إن ذلك المحذور
يلزم القائل بالاقتضاء على وجه الكراهة أيضا إذا المباح ما يتساوى طرفاه فعلا وترك
ورجحان الترك مرجوحية الفعل ينفي المساواة بينهما رأسا قلت أولا أنا نلتزم بذلك
إذ المقدور الثابت قيام الأجماع والضرورة على نفي الكراهة لا تساوي الفعل والترك كيف

وإن كل مباح يصير عبادة بالنية فيتقرب به الأمر على هذا الوجه فيكون فعله على غير هذا
الوجه مرجوحا مطلوبا تركه فيلزم ترك الأولى بفعل المباح في جميع الأحوال مع قطع النظر
عن كونه ضدا وثانيا أن في طلب ترك المباح في جميع الأحوال نوعا من الضيق والحرج بالنسبة
إلى المطيعين لمن أراد تحصيل رضا الشارع من جميع الوجوه فلا يمكن الاقتصاد على قدر الضرورة
وترجيح الترك على الفعل وطلبه وهو إذا أراد المكلف فعل المندوب فيكون الضرورة مرجوحا
ولو حصل الصارف عن المندوب كان المباح مساويا لطرفين نظرا بينا في المقدمات المحررة
مع انحصار نظرا إذا اقتضت المصلحة طلب ما يتوقف عليه من الأفعال وعن فاد الوجوب المقدمة
الموصلة في الأمر الإجمالي يقول بعدم الأمر الندبي أيضا فيترجح عن هذه الأشكال بقي الكلام
في الأحكام الخمسة على ما هو ظاهر معاقدهم فلا بد له من محل وليس إلا ذلك فلا محذور في
الخمسة لعدم دليل على استحالة من العقل والنقل أما انتفاء الثاني في هو أصح أما الأول فلأن فحص
العقلي قاض بأن كل فعل وترك إما أن يطلب فعله أو تركه أو لا يطلب شيء منهما فيتحقق ما ذكر
الأمر به وترك الأولى وبالأخير الأباحة الثالث أن النهي عن الشيء على وجه التحريم يعني
الأمر بضده أيضا أما إذا فعل النهي طلب ترك الشيء وهو عين مفاد الأمر بالضد أيضا فالتعبير
هنا باعتبار اتحاد المفاد كما في الفعل الأجمالية لاتحاد المقصود كما في الأمر بالشيء والنهي
عن ضده أيضا حيث أن طلب الفعل والنهي عن تركه خطابان متغايران إذ أحدهما أصل والآخر
تبعي فلا نجد حصول فيهما في الخارج على حسب ما عرفت من بيانه بخلاف النهي عن الشيء فإنه خطاب
واحد أصلي ولا يتبعه خطاب آخر وإنما يكون حقا بحيث يصح التعبير عنه بعبارة أخرى هي
ترك الزنا مقام قوله لا تزن فلا يكون الاقتضاء في النهي على حسب الاقتضاء الأمر حتى يصح
القول بالتضمن والاستلزام أيضا فلا وجه لما ذكره بعض الأعلام من أن النزاع في النهي بعينه
هو النزاع في الأمر في ادعاء العينية والاستلزام وأما العدول الخاص فلا ولا ذكر النهي عن الشيء
وعن الأمر به بوجه والاكتفاء قولا بالكيفية بانتفاء المباح فإن وجه الاقتضاء وما يتوقف
ترك الشيء على فعل ضده مع وجوبه بالاجتهاد الواجب الآتي به أو استلزام فعل الضد ترك
ضده مع القول بامتناع اجتماعهما لمثلا ولا يمكن في الحكم وقد عرفت في علم الأصول والأشكال
لكلا الوجهين لأثبات مذهب الكعبي كما عرفت الحق أيضا فيه بالإرادة عليه وجه فلا
يفيد الكلام فيه وعن ذلك قد ظهر الكلام في النهي عن الشيء تذييلا أيضا فيه على مقام

الأمر

بالأمر مضيق العام على وجه التدبر ولا يتضيق الأمر مضيق الخاص وجوبه بين ما ترى في المضيق التخييري
فلا تنفك مصباح إذا تعلق الأمر بشيئين أو الأشياء كما في خصال الكفارة فلا خلاف
بينهم في وجوبها في الجملة وحصول الامتثال بفعل البعض وجواز ترك الجميع وأما وقع الإشكال
والخلاف بينهم في تعيين المتعلق من حيث أن الواجب في معلومهم ما يتخير تاركه
على حسب ما مر بيانه في المباحث السابقة ومع الحكم بجواز ترك البعض في التخيير يتحقق الامتثال
كل من الشيئين أو الأشياء يجري عليها حكم الواجب ولذا اختلف آراؤهم في المسألة
أقوال على مذاهب وهي عديدة أحدها أن الواجب حضور كل من الشيئين أو الأشياء
على سبيل البدلية بمعنى أنه لا يجب الجميع ولا يجزئ الأخلال بالجميع بل المكلف مخير في فعل
أيها شاء وحصول الامتثال بأختياره ويكون واجبا في نفسه ذهب إليه أكثر أصحابنا
كما ادعاه غير واحد بل عزاه في المنية إلى أصحابنا مؤذنا بأطباقهم عليه كما عزاه في
القوانين إلى أصحابنا والمعتزلة وعزاه العلامة في بعض كتبه إلى جمهور المعتزلة
ثانيها أن الواجب واحد من الشيئين أو الأشياء لا بعينه ذكره الأصوليون قولا مقابلا
للأول وينسب إلى الأشاعرة وعزاه بعض إلى جميع أصحابنا والأشاعرة والمعتزلة وقد
اختلفت كلماتهم في تفسير فهم بين مطلق ومحتمل لأرجاعه إلى القول الأول كما
وعن المهذب البارع بين تفسيره بمفهوم أحدها الكلي الصادق على كل واحد من الشيئين
أو الأشياء كما فسره العميدي والفاضل الجواد والمحقق الخوانساري وبين مصرح بأن المراد به
الواحد المردد بين الشيئين لا المفهوم الكلي ولا معين من كل واحد على السيد ذكره بعض الأعاظم
من تأخر واختاره وقال في بيان الفرق بينه وبين الثلثة أن الوجوب على ما اختاره متعلق
بالطبيعة مع تشخصها وعلى القول بأنه الواحد الكلي الطبيعي من حيث هي هي على العقول الأكثر
الطبيعة على تشخص خصوصية وعلى هذا كان القول بالواحد لا يعين مغائر للقول بالواحد الكلي
نعم استظهر غير واحد منهم العلامة رح والفخر الرازي عدم الفرق بين هذين القولين
معنى وهو جملة كما سيعرفه ثانيها أن الواجب مفهوم أحدهما والمنع من الترك حاصل
بالنسبة إليهما اختاره جماعة من المحققين وأما منهم السيد العميدي وشيخنا
البهائي وتلميذه الفاضل الجواد والعميدي وقد حكاه الأستاذ العلامة قدس سره
عن العلامة رح في نهج الحق والشهيد والمحقق الكركي والمحقق الخوانساري والبهائي

بعض الأشياء بالأشياء

الطبيعة

ترك الضد من الأمر بالشيء

والبيضاوي وعن القاضي اجماع سلف الامة عليه كما عن بعض المحققين دعوى اطباق الاصحاب
عليه في ظاهر كلامه ره ويرجع هذا القول الى احد القولين الاولين اذا اريد به كون متعلق
احدهما مرآتا وعلى انا لملاحظة الشيئين ومتعلق الحكم بكل منهما على سبيل البدلية او
لواحد منهما لا بعينه وسيأتي من بدقيق فيه لذلك رابعها ان الواجب هو الجميع لكنه
يسقط بفعل البعض ويستحق المكلف العقاب بترك كل منهما اذا تركهما كما يستحق بالترك
ضرورة كل منهما اذا فعلهما كما في الواجب الكفائي حكاه الاكثر عن بعض وعد في من شذ
الاقوال خامسها ان الواجب واحد معين لا يختلف الحال فيه لكنه يسقط بفعل احدهما
وسادسها ان الواجب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف باختلاف
المكلفين قال العلامة ره وقيل ان هذا القول قد نزه منه كل من المعتزلة والاشاعرة وفيه
ايضا صواب وحق عندي هو القول الثاني لكن الاشكال في معناه تردد نظريه ولا ينبغي
التامل في المغايرة في المجلة بعد تصفح الكلمات وامعان النظر في هذه الاقوال في
ادلتها فتقول نوضح المرام واضحا لما قد يتخيل الاوهام في المقام ان لا خفاء في معناه
مفهوم احدهما الكلي لكل واحد من الشيئين بخصوصه وواحد منهما لا بعينه
فان التعلق على الاول الطبيعة الكلية على حسب تعلق الاحكام بالطبائع من حيث
هي على القول به وعلى الاخيرين مصداقها الموجود في الخارج على حسب تعلق الاحكام
بالافراد من حيث ان مفهوم احد الشيئين او الاشياء ينطبق على كل منها ولو
المردد بينهما ويلزم على الاول ان يكون الوجوب تعيينا اصليا كما في غيره من الواجبات
التعيينية ويستتبعه الوجوب التخييري التبعي بالنسبة الى ما يصدق عليها من الشيئين
حيث انه ينطبق على كل منهما ويتحقق التخيير بالتبع وينعكس الامر على القولين منه
في الخارج فيلزم وجوب كل منهما تخييرا بالتبع كما على القول بتعلق الاحكام بالطبائع
يلزم وجوب الافراد تخييرا بالتبع وينعكس الامر على القولين الاولين فان اللازم
في كون الوجوب بالنسبة الى الشيئين تخييريا اصليا وتبعيا خطاب التعيين التطبيقي
بالنسبة الى مفهوم احدهما لوجوده في ضمن كل منهما فيتعين الاثنان بهذا المعنى
الاول والاشتراك في تعلق الطلب فيهما بخصوصه الشيئين والفرق بينهما ان المتعلق
على الثاني هو الواحد المردد بين الشيئين نظير القول بتعلق الاحكام بالطبائع

فيتعين

من حيث وجودها في الخارج اذ لا خفاء في كون متعلق الحكم على هذا القول واحدا من
وجودات الطبيعة الناصلة في الخارج في ضمن الافراد لا بعينه بل لا فرق من حيث المتعلق بين هذا القول
وبين الواجب التخييري فاذا كان التخيير بين الشيئين المتعلقين في الحقيقة الذي يكون الخطاب الاصلي
في الاول وتبعا في الثاني وينعكس الامر فيهما بالنسبة الى الخطاب التبعي فيكون تعيينيا في
الاول وتخييريا في الثاني وهذا على السر في كون المتعلق هو الطبيعة الكلية من حيث الوجود
في الامور المتحققة في الحقيقة كما في مصاديق الكلي وانما ينزع منها مفهوم احدهما ويعبر
به عن متعلق الوجوب حيث لا جامع بينهما اقرب من ذلك يكون مرآتا لملاحظة المتعلق
المعبر عنه به وهذا لا ينظر ارجاع القول الثالث الى الثاني كما مر اليه الاشارة انفا
وكيف كان فاللازم على هذا القول كون الطلب واحدا والمتعلق متعددا فالترديد الطارئ
لمفهوم احدهما في حيز الامر فعل هذا ارجعه الى الحفظ بالنسبة الى المتعلق لا الطلب كما يصح
ان يكون الطلب متعلقا بامور عديدة على وجه يكون المجموع امرا واحدا في نظر الامر
ويتعلق الطلب بالمجموع من حيث انه كذلك سواء جمعها عنوان متاصل كما في
الكل بالنسبة الى اجزاءه ام لا كذا يصح ان يكون الطلب متعلقا بشيئين موجودين
في الخارج على وجه الترديد بان يكون نظر الامر في ذلك الى وجود الاثنين باحدهما من
غير ان يتعلق غرضه بخصوص شيء منهما كما اذا توقف برء المرض في نظر الطبيب على شرب
احد الدواءين او استعمال احد المحللين من غير مزية لاحدهما على الآخر في العلاج فانه
لا ريب في ان الطبيب يامر شرب واحد منهما واستعمال احد المحللين من غير نظر الى خصوص
شيء منهما فيكون متعلق الطلب هو الواحد المردد بينهما لا بخصوصه الكلي ولا
كل منهما بخصوصه على البدل ولا ترديد في الطلب اصلا اذ هو متعين بل في المتعلق وعلى القول
الاول كان المتعلق خصوص كل واحد من الشيئين على ما صرح ارباب هذا القول فيلزم
ان يكون الطلب متعددا اذ لا يعقل وحدة الطلب مع فرض تعلقه بخصوص الشيئين
بحيث يكون الخصوصية فيهما طرفا في نظر الامر وقد عدّ غير واحد من ارباب هذا القول
لزوم تعدد الواجب على هذا القول ووحدته على الثاني من ثمرات المسئلة وفرعوا عليهما
احكام المنذور والايمان وعلى هذا كان كل من الشيئين او الاشياء واجبا اصليا
تعيينيا وحكمهم بسقوط الطلب في الواجب الاصلي الذي يقبل الغير في استناد الاثنين

الطلب على سبيل البدلية غير متضح وجهه وقد ذكر الاستاذ العلامة قدس سره في بيان ذلك
الفصل المقوم للوجوب في الواجب التخييري هو المنع من ترك الشيء وترك احدهما له فالمطلوب
هو عنوان الواحد والممتنع ترك الجميع ولذا يسقط الطلب بفعل البعض بانه ترك الجميع
فاذا قيل ان اللازم ذلك ان يحصل الامتثال بعد الاثنان او الاشياء بغير من ان
التخيير يكون متعلقا بالطلب الاصلي قلت ان بقاء الطلب بقاء الفصل المقوم له وهو المنع من
ترك الجميع فاذا اتى المكلف بواحد منها ارتفع المنع منه بارتفاع الطلب ولا دخل للامتثال
به وفيه ان جعل المنع من ترك الشيء وترك ما يعادله فصلا مقوما للطلب المتعلق
بالشيء بخصوصه بحيث يعتبر كونه متبدلا لكل من الطلبين ودونه خرط القتاد فان كل طلب
كل من يقتضيه المنع من تركه بخصوصه كما يناديه به قولهم بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن
ضده العام وهو الترك على حسب ما عرفت بيانه في المبحث السابق ولا معنى لتعلق الطلب بامر
مخصوص وتعلق المنع بتركه وترك يلزم بوجه نظيره في شيء من الاحكام لا في الشرعيات
في العرف فضلا فاذا كان المنع من الترك الجميع ان كان فيه كل من الطلبين يلزم
واحد من الشيئين سقوط المنع من الترك الذي هو الفصل المقوم لذلك الطلب فيسقط
وقضية ذلك سقوط الطلب عن ذلك الفصل الذي يرد لا محالة ان يقال ان الاثنان
واحد منهما يقتضي ارتفاع المنع من ترك الجميع رأسا لا انتفاء المتعلق بخصوص الامتثال
فيلزم ارتفاع الفصل المقوم للطلب الآخر ايضا ولازمه سقوط الطلب وكيف كان فالحكم
على انتفاء الطلب بانتفاء المنع من الترك الذي يعتبر فصلا مقوما له مبني على كون
المنع داخلا في حقيقة الطلب على حسب غيره من الفصول الحقيقية وقد عرفت في المسئلة
السابقة خلافه وما في بيانه بالاولى عليه في المباحث الآتية انشاء الله وتمكن تصحيح المقدمة
على هذا القول بوجهين احدهما ان يكون الترديد في كلام الآمر هنا راجعا الى
نفس الطلب دون المطلوب بان يكون انشاء الطلبين على وجه يكون واحد منهما لا بعينه متعلقا
بالمكلف على سبيل التخيير على حسب ما تلوناه في المطلوب ولا ترديد بالنسبة الى نفس الطلبين
لحصولهما في الخارج بل في تعلقهما بالمكلف على وجه التخيير وعلى هذا يلزم ان يجب
على المكلف واحد من الشيئين ويحرم عليه ترك الجميع وهذا هو المقصود بالواجب
المخير وهذا يظهر ذلك من كلام سيد الاوائل من ارباب هذا القول حيث قال ان الطلب

متعلق

متعلق بكل واحد من الشيئين بخصوصه بعينه على التعيين اذ بعد اعتبار التعيين في المتعلق
لا معنى للابهام وعدم التعيين سوى الطلب وغيره ان متعلق الطلب بالمكلف امر اضافي
لا يدرك ضابطه بحد مخصوص ولا يتعين غير الابهام كما لا معنى في نفس الطلب فان كل واحد
من الطلبين اما متعلق بالمكلف على وجه التخيير ام على الاول يلزم تعيينهما وكلاهما في الاخير
اصلا فالقول بان واحدا منهما لا بعينه متعلق بالمكلف كذلك لا محصل له سوى ارجاعه
الى الترديد والابهام في المتعلق فانه يتبعه ان يكون الطلب بالنسبة الى كل من الشيئين معلقا
على ترك الآخر فيلزم تخيير كل منهما من الطلبين بعد وجود العصيان من احد الشيئين
نظير الواجبين الموسعين بالنسبة الى كل من الآنات على حسب ما اشرنا اليه في المباحث السابقة
بل الامر كذلك في الواجبين المضيقين ايضا لعدم سقوط الطلب عن فعل احدهما بالاتيان
بالآخر رأسا كما في الموسعين فلذا يجب قضاء ما فات بعد خروج الوقت اذا كان عبادة
ايضا قضاء في الشرع كصلوة الكسوف فاني اذا اتفق في اخر وقت الفريضة فيتجه افتراق بين
التخيير الثاني والمرضي بذلك على هذا الوجه يلزم سقوط الطلبين بفعل واحد بين الشيئين
لاداء المطلوب بالنسبة الى واحد منهما وانتفاء شرط التخيير بالنسبة الى الآخر لكن يشكل
الامر اذا فيما اذا ترك الجميع فان اللازم ح تخيير كل من الطلبين ويترتب عليه استحقاق
العقاب على ترك كل منهما كما على القول الرابع فهذا الوجه يعين هذا القول ويمكن ان يكون
هذا وجها لقول الخامس ايضا بانه يقال ان الطلب في كل من الشيئين اذا كان مشروطا
بترك الآخر فيلزم تخير الآمر الذي يكون الآمر عالما بحصول شرطه في الواقع بعصيانه
الآمر مع علمه بحصول شرطه وان لم يحصل يختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين من حيث
اختلاف شرط الواجب حيث يختار كل منهم ترك شيء فيفعله المكلف عن ما اوجبه
الشارع في الواقع وكيف كان فضاء هذا الوجه ظاهر لانتفاء حكم على تخيير الطلب
في الواجب المخير كيف ما كان وحيث قد عرفت ذلك فقد تبين لك ان ثبوت الطلب
في الواجب المخير لا يتم بغير ما اخترناه من تعلق الوجوب بواحد من الشيئين لا بعينه ويمكن
ارجاع القول الاول اليه ايضا كما استظهره جماعة منهم من سبق ذكره وفي لم نقله
عن العلامة ره وما سنحضر لان تعلق الامر بواحد لا بعينه من الشيئين الموجودين في الخارج
لا يكون الا مع تعلقه بكل منهما فيتم الوجوب بكل واحد لا على التعيين نظير تعلق

الطلاق باحدى الزوجات وتعلق العتق باحد العبدين على القول بصحة الصحة لزوم تعيين
بالقرعة او باختيار المكلف وبحق متعلق البيع بقيمين من الضرر على ما افتى الاصحاب وهو كما
الكلام فيه مفصلا فان الطلاق والعتق والبيع في المذكورات متعلق بكل من الشيئين او الا
لا على التعيين ولذا يصح تعيين مطلقته والمعتق بالقرعة او الاختيار ولو لم يكن الاشتباه
متعلقا بها كذلك لما صح ذلك والحال في الامر كذلك فيتضح بهذا الاختيار المعتبر
المتعلق بكل من الوجهين فيقال بانه كل واحد على سبيل البدلية اما انه واحد لا بعينه ما اختر
او واحد معين عنده عبارتين ولا فرق بينهما معنى ولذا اختيار يكون النزاع بين القوم لفظيا
وما بين هذا دعوى الاتفاق على القول الاول كما اشرنا اليه انفا وتفسيرهم البدلية
بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع نعم صرح بعض الاصحاب
القول الاول بعد الطلب والمطلوب على هذا القول وفرع عليه بعض الاحكام كما
اشرنا اليه وهذا وهم نشأ من ملاحظة ظاهر العبارات وبعد ما بينا لو لم يكن الظاهر
خلافه لا اوجز فساد الاحتمالين وكيف كان فيدل على ما اخترناه وجوه الاول
المتبادر من قول السيد جنى لعبده بزهد اضرب او كل هذا الرغيف وهذا مشترك
طلب واحد من الشيئين لا بعينه ولذا يصح ان اقول في المثالين اريد منك او اوجبت
عليك واحد من الشيئين لا كلا منهما وما يكشف عن ذلك ايضا انه لا كلام في صحة طلب
واحد من الشيئين مفرقا بان يقول السيد لعبده اضرب واحدا من هذين الرجلين
يؤدي عليه الاحكام يعني ومن البين ان هذا عين معنى قوله اضرب هذا او هذا ولا
يبقى الريب في صحته فان قلت ان هذا لا ينفع في جعل الامر احتمالين وقيدا او اطلع
مكيلا او صم شهرين فان الظاهر الامر بشيء طلب ذا الشيء حينه فيستفاد منه
ع عن تعدد الطلب والمطلوب الا ان التردد حقيقة كون الطلب على سبيل البدلية
قلت ان الكلام في المقام في متعلق الوجوب المصطلح وهو ما يستحق تاركه العقاب لا مطلق
اقتضاء الفعل وهو في المثال واحد لا متعدد فان مدلول صيغة افعل على حسب ما عرفت
في المباحث السابقة مجرد اقتضاء الفعل وهو في المثال واحد لا متعدد فان مدلول الصيغة
افعل الجامع للامر والاباحة والامر وقد بينا ثمة ان الوجوب المصطلح لا يلزم مدلولها
اذا صدرت عن العالي عند الاطلاق لا مطلق الاقتضاء الذي هو مدلول الصيغة لغة

وان

وان تعدد في المثال المذكور بتعدد المتعلق لكن الوجوب المصطلح فيه لازم مدلول الجميع فالواجب
الواحد من المدلولات فان المفهوم من ذلك عرفا ان الآمر يريد واحدا من الاشياء والا يرضى
بترك الجميع فالواجب هو الواحد لا بعينه ولا شيئا في ما ذكرنا من لزوم وجوب المصطلح للمعنى المعتبر
عند عدد الصيغة عن العالي لان ذلك من لوازم الطلاق الصيغة واما مع انتفائها بالعرض
كما في المثال نظرا الى التردد بين نوعي اللزوم بهذا الوجه بل ظاهر اللفظ عند ملاحظة التردد
لزومه للجميع وبالجملة الاقتضاء الواحد اذا كان مطلقا يلزمه الوجوب المصطلح مع صدقه
عن العالي واذا انضم اليه شيء من اقتضاء اخر مع التردد يكون الوجوب لازما لكليهما معا والتلازم
ع انما هو الواجب وان تعدد الطلب فتدبر بعد الثاني في ان الوجوب في الواجب المخير
اذا تعلق بكل واحد من الشيئين او الاشياء بخصوصه على سبيل البدلية يلزم ان يكون كل من
الشيئين او الاشياء واجبا اصليا نفسيا ولذا يحصل الامتثال بكل واحد منهما مع توافي المكلف
بواحد منهما فاذا ان يبقى الطلب في غيره ام لا والاول باطل اجماعا لانتفاء التخيير حينئذ بين الاشياء
واللازم ح انقطاع التكليف الفعلي قبل حصول الفعل وهو باطل لان سقوط الطلب اما بامتثال
المطلوب او بتعذره وكلاهما منتف في المقام وليس من قبيل سقوط الواجب الموسعي
وغيره نظرا الى حصول الغرض اعني لان المفروض تعلق الوجوب بكل منهما ما شأن كل اداء
المطلوب وحينئذ سقطا لوجوب اعني لا بد له من دليل وليس في استعرفه فان قلت ان هذا
يتم في ذلك بثبوت الطلب في المقام على وجه التعيين واما اذا كان على سبيل البدلية فلا لان
من كل منهما ح بدل عن غيره فيلزم سقوط الطلب قلت لا شك ان البدلية بمعنى كون بعضها
قائما مقام الاخر كما يتم الدليل لو منع او الفرق لا قائل بها في المقام فان كل واحد من الشيئين
او الاشياء نفس الواجب لا بدل عنه فالمراد بالبدلية هو التردد في الطلب او المطلوب وقد
عرفت عدم بيان الفرق بين الاقوال ان المصطلح لذلك الا ليس الا ترك الطلب الى واحد من
الشيئين لا بعينه على حسب ما بينا ولا يصلح شيء من الوجوه التي اشرنا اليها ثمة لاثبات المدعى
وجه الثالث ان الطلب لو كان متعلقا بكل واحد على البدل لزم ان يكون ترك كل منهما
واجبا بدلا على القول بانتفاء الامر بالشيء النهي عن ضده كما هو الحق وقد بينا في المبحث
السابق اذا كان بعض الشيئين او الاشياء مضادا للاخر فيلزم حرمة فعل كل منهما على
سبيل البدلية اعني ما للازم في اجتماع الامر والنهي التخييريين في كل منهما وهو باطل كما

ستعرفه في المباحث الآتية ولا يلزم شيء من ذلك على المختار فان المنهي عنه على القول بالاقتضاء
انما هو عند المأمور به وهو البين ان كلا من الشيئين ليس بضد للواجب وهو الواحد لا
بعينه بل يعني الواجب بل المضاد له ح ما بينا في الواحد لا بعينه الواجب انه لو تعلق الطلب بكل
لزم ان لا يحصل الامتثال بفعل شيء منهما اذا اتى المكلف بالجميع وضده منها امكن الجميع بينهما
واما في باطل ما تقدم مثل بيان الملازمة انه لو حصل الامتثال بهذا لزم اما ان يكون بفعل
الجميع او بفعل واحد منها معينا او غير معين ولا سبيل الى شيء منها والاول باطل في التخيير
كون الطلب على سبيل البدلية ولذا قال الكل بسقوط بعض البعض نعم يتجه ذلك
على القول بتعلق الطلب بمفهوم الواحد الكلي نظرا الى حصول الطبيعة بفعل الجميع على
حسب ما بينا في المباحث السابقة عند البحث عن ملازمة الامر بالطبيعة اما مرة او التكرار
وحاصلها ثمرة الخلاف واما بطلان الثاني فلان طلاق الامر معناها الى خلوها عن تمام
على اداء المطلوب بذلك الخاص لان المقتضي للامر في الواجب المخير ان كان هو المصلحة
الحاصلة في كل من الشيئين بخصوصه على وجه يكون الخصوصية مدخلا في حصول المصلحة فلا
ريب ان فقدان ذلك متعلق الامر بكل منهما على وجه التعيين لاختصاص المصلحة المطلق
في كل منهما ح بنفسه وعدم حصولها بغيره وان كان هو المصلحة الموجودة في كل منهما المصلحة
بما بيان واحد عنهما فلا ريب انه هذا يقتضي تعلق الامر بواحد من الشيئين لا بعينه
لحصولها من كل منهما كما ان المصلحة في الواجب التخييري على القول بتعلق الاحكام بالطبائع
من حيث وجودها في الخارج تحصيل بايجاد الطبيعة في الخارج في ضمن اي فرد من الافراد
الى طلب واحد من الوجودات لا بعينه وحيث ان المفروض في الواجب المخير حصول الامتثال
بالبعض عند الكل يلزم ان يكون مقتضى الامر موجودا في واحد منها لا بعينه حتى يمكن ان
يكون الامر متعلقا بهذا الكلي اعني على ما هو مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح
والمفاسد الواقعية بحيث القول الاول فيجاب الاول اعني معنى قول الامر احتمالين
او اطلع سنتين مكيلا طلب العتق بعينه على التخيير فان هذا هو الذي يقتضيه ويمنع
المجوزات على وجه التعيين لعدم ظاهر اللفظ الدال على تعيين دليل والجواب عنه قد مر عنه
عند تقريب الوجه الاول من ادلة المختار مفصلا فلا تطويل الكلام بإعادته الثاني
ان الطلب لو لم يكن متعلقا بكل واحد من الشيئين على البدل فاما ان يتعلق بمجموعهما

الواحد

الواحد الكلي او الواحد المعين او لا بعينه والكل باطل اما الاول فلانه امر اعتباري خارج عن
مدلول اللفظ قطعا فلا وجه لتعلق الامر به واما الثاني فلو صح طلاقه ومنافاته التخيير
المتفق عليه واما الثالث فلانه يقتضي تعلق الامر بالمبهم ولا يصح اذ الطلب امر مبني لا بد
من فيه احد بمتعلق معين ولا يصح تعلقه بالامر المبهم على ان المبهم ممتنع وجوده في الخارج
اذ الممتنع وجوده امتنع وجوبه والجواب عنه ان الطلب متعلق بواحد منهما لا بعينه ولا
مانع من تعلق الطلب به اذ المستحيل انما هو تعلقه بالمبهم من جميع الوجوه بحيث لا يكون
مطلقا حتى يكون المكلف مخيرا في افراده ولا معينا في الواقع عند الامر ايضا فان هذا ممتنع
وجوده في الخارج ويستحيل تعلق الطلب به واما اذا كان اختيار معينا يجعل الامر ممكن وجوده
في الخارج بتعيين المكلف كما في الفرض حيث ان واحدا من الشيئين لا ابهام فيه من حيث
كونه متعلقا للطلب بل هو امر معين يجعل الامر كما في الامر بالطبيعة من حيث وجودها
في الخارج على القول بانه حيث ان متعلق الامر معين في نظر الامر والابهام فيه انما هو باعتبار
وجوده الخارجي من حيث كونه متعلقا للامر ايضا معين في الامور الاختيارية ان يكون
المتعلق لمستحبا معينا يجعل الامر وان كان وجوده في الخارج مرددا بين شيئين او اشياء
الاشياء على هذا الوجه غير جائز في المستحبات وعن طلاق احدى الزوجات وعتق احدى العبيد
على القول بتعيين ومن بيع قفيز من الصبرة على ما انه الاصح بعينه وحكى ما نقل تعلق
القفيز واحدا يتعين ملك المشتري فيه ويجب على البائع التسليم ولا يتم ذلك الا مع القول
بتعلق البيع بواحد من الاقفزة لا بعينه اذ لو كان البيع متعلقا بذلك على سبيل الاشاعة
لزم ان لا يكون التلف من المشتري واما مع ما في سائر الاموال المشتركة ولو كان متعلقا
بكل من الاقفزة لزم تملك المشتري بالجميع ولا قائل به وتعلق الملك بكل واحد على البدل لا يعقل
ولا نظير له في الشريعة اعني وتعلقه بالكلي خلاف الفرض فان المفروض تعلق البيع بالصبرة
المعينة الموجودة بالفعل بل الى ان الشيخ في ط بان بيع قفيز من الصبرة نظير الواجب المخير
نعم فيه اشكال اورده الاستاد العلامة قدس سره في التعليقة وهو ان تعلق البيع بواحد
غير معين من الاقفزة ان كان مستقلا في افادة الملك فيلزم ان ينتقل الى المشتري واحد
من الاقفزة لا بعينه ولا ريب في بطلانه اذ تعلق الملك بغير المالك المعين محال لا يعقل
وان كان العقد وتعيين البائع كلا طابا عثالا تمثال العين الى المشتري فيلزم

ان لا ينتقل اليه شيء بنفس العقد فاية الامر ان يحصل النقل به وبالاختيار واما بان يكون
جزءا اخير من الناقل او يكون كاشفا عن الانتقال بالعقد كما في الاجازة في العقد الفضولي
على القول بانها كاشفة وهذا مع مخالفته للظهور لقائم على الاستقلال اسبب في افادة
الملك امر يتبع قيام الدليل عليه وحيث لا دليل عليه لا يمكن المصير اليه وصحيحة ابن سنان تعلق
على امر لا يقتضي حصول الملك على حسبه في الخارج حتى يرد عليه الاشكال بان حقيقة البيع
هي نقل العين بعوض معلوم سواء حصل الملك في الخارج ام لا ولذا يطلق البيع حقيقة
على العقد الفضولي وبيع الغاصب وان لم يتعقبه اجازة المالك وكذا غيره من البيوع الباطلة
فالمعتبر في حقيقة البيع انما هو نقل الجعل الصادر من البائع المحصل بانشائه ويترتب عليه الاثر
الجعل واما حصول النقل والانتقال في الخارج فهو من احكامه يترتب عليه مع اجتماع الشرائط
المقررة عند الشارع ومع تخلف الشرط لا يحصل الملك في الخارج مع تحقق البيع حقيقة
كذا الحال في جميع العقود والايقاعات فالواجب في حقيقة البيع ان يقصد البائع نقل عين
بعوض وما ذكره بناء اذا تعلق البيع بشيء معين موجود في الخارج كبيع الدار او الكتاب مثلا
حصول الملك في الخارج بنفس العقد واما اذا كان متعلقا بامر الكلي موصوف باوصاف
بيع الغرب كما في بيع السلم فلا ريب ان متعلق البيع ح هو الطبيعة الكلية بلاحظة وجودها
في الخارج ولذا يجب الوصف بما يرفع الجهالة اذ الطبيعة من حيث هي لا تتصف بوصف
لا يمكن صدقها وتعلق الملك بها ايضا في وجودها في الخارج اذ من متعلق ايضا حقيقة الامر
الخارجي ولما كان وجود الطبيعة في الخارج مرددا بين وجودات غير محصورة فلا يحصل ملك
شيء من الوجودات بعينه في الخارج للمشتري بنفس العقد وان كان نقل الجعل الماخوذ
في حقيقة البيع حاصلا بنفس انشاء العقد بل ما لا وجود لها في الخارج حال العقد اذ لا
يكون تحصيلها مقدورا للبائع حال الدفع حصولها والتمكن من تحصيلها عند حلول الاجل بل
فائدة البيع ح اشتغال ذمة البائع بالكلي الموصوف ويثبت حق للمشتري عليه كما في الدين
ويترتب عليه وجوب تسليم فرد من الكلي الموصوف للبائع عند حلول الاجل وجواز مطالبته
لذلك فاذا دفعه الى المشتري يصير ملكا له فالانتقال وحصول الملك في الخارج يحصل مع
البائع لا بنفس العقد مع تحقق البيع والنقل الجعلي به ولا خلاف بين الاصحاب في خروج البيع
على الوجه المذكور وفي تملكه بيع قبيل من الصرف فان البيع فيه متعلق بالعين الموجودة الشاخصة

من غير تعيين

من غير تعيين ويحصل نقل الجعلي بانشاء البيع على هذا الوجه ويكون واحدا من الاقفزة من حيث كونه
متعلقا للبيع معينا بحصول البائع وفي نظره لكن الملك في الخارج لا يحصل في شيء من الاقفزة الا
بنفس العقد بل فائدة البيع ح تنزيل حق المشتري في الصبرة المعينة على حسب نقل الملك والسلطنة
على البائع لدفع واحد من الاقفزة من الصبرة المعينة ولذا يجب على البائع دفعه منها ولا يجوز
من غير رضاه كما في السلم فاذا دفعه البائع قفيزا منها يقبض الملك المشتري ويتعين حقه فيه كما اذا تلف
الجميع الا قفيزا منها يتعين وجوب الدفع فيه ولا يحتمل حق المشتري من عين الصبرة فاندفع
الاشكال بحمد الله وسحابته واما ما ذكره الاستاذ المستدل من ان المبهم يمتنع وجوده في
الخارج فيمتنع وجوبه بل فيه بان الواحد لا بعينه مطلوب على وجه الاطلاق ويكون التعيين
باختيار المكلف كما في طلب الطبيعة من حيث وجودها في الخارج وانما الممتنع في الخارج هو الواحد
لا بعينه بشرط الابهام ولا دخل له بحجة القول الثالث ان متعلق الوجوب في المخير لم
يكن مفهوم الواحد الكلي اللازم ان يكون هو مقدورا من الاشياء او الواحد المعين الاخر لا
بعينه ولا سبيل الى شيء منها اما الاول فلقيام الاجماع على سقوط الطلب بفعل البعض ولا
يجتمع ذلك مع طلب الجميع واما الثاني فلانه مبناه في التخيير المجمع عليه واما الثالث فلانه تكليف
بالمبهم وهو غير معقول والجواب عنه ان مفهوم الواحد لم يعتبار بل ينتزع من المعنى
في الخارج ولا دلالة للفظ عليه فوجد حتى يكون الطلب متعلقا به بل هنا في نظائر الشرعي
او وان الواجب بذلك الاعتبار يكون تعيينا لا تخييرا الا على تكلف كما سنعرفه اما
منع بطلان كون احد الامرين لا بعينه والابهام فيه من حيث الوجود عن ذاته مع تعيينه
اعتبارا في الخارج لما عرفته انفا حجة القول الثالث الرابع ان متعلق الطلب لا بد ان
يكون معينا لعدم جواز تعلقه بالمبهم ولا شيء من الاربع كل واحد او الواحد المعين
والاخير باطل في التخيير المجمع عليه فيتعين الاول واما سقوطه بفعل البعض فلقيام الاجماع
عليه والجواب عنه ايضا ظاهر مما مر عامة مع ان الناس على الكل مع ترك الجميع من حكم الواحد
المعين فكيف يتجه معه القول بسقوط الطلب بفعل البعض الا على وجه اشتراك البعض عند البعض
وجه الدليل وتدفعه منعه مما مضى حجة القول الاخير الاصح ان المكلف لو فعل الجميع
فالمقتضي لسقوط الفرض اما الجميع والكل واحد مخصوص او واحد معين او معين لا
سبيل الى الاول للزوم وجوب الجميع ولا الثاني للزوم تواردهما على المستقل

على المعلول الواحد ولا الثالث لعدم جواز الاستناد الامر المتعين الى المؤثر المبهم فتعين الرابع
وذا دعى قائل بسقوط الطلب بغير ذلك فالاجماع على خلافه ومن قال بانه يختلف بالنسبة الى
المكلفين ان الواجب لا بد ان يكون معلوما لله تعالى فيجب ان يكون ما يفعله المكلف واجبا في علمه
تعالى والاولى ان يحتج به على ما اشرنا اليه عند ذكر وجه العدول من ان وجوب كل من الفعلين مشروط
بترك الاخر ولما علم الله حصول الشرط من احد المكلفين فاوجب الفعل على حسب شرطه المختلف
في الخارج بحسب اختيار المكلفين فكيف كان فالواجب عند الاول ان المكلف لو اتى بالجميع
لم يكن سقوط الفرض مستندا الى الماتي به اولا وهو امر متعين في الخارج والا لما لم يتعين
وبين كونه واجبا معينا لاشتراك جميع الافعال في ذلك فيكون الحكم والقول بانه ما يسقط به الفرض
يجب ان يكون مطلوبا معينا مصادرة مع ان الملازمة ح ان يكون الماتي به مما لا يحصل به اداء الطلب
ويتحقق ذلك بكون المطلوب في ضمنه صدقه عليه كما على القول بالواحد الكلي ولو اتى بالجميع
فيتحقق سقوط الفرض ولو بعد منها لا بعينه ولا محذور فيه اذ الواجب في سقوط الفرض اداء
في الخارج باي وجه حصل ولذا لو حصل براءة الذمة باعطاء درهمين بجنس احدهما اداء
الدين والاخر وديعة او قرضا مثلا اذا كان على المكلف لغيره درهم واحد ولو اختيار التعيين
لعائدة متعين بالقرض او الاختيار كما في طلاق احدى الزوجات وعتق احد العبيد
اذ ان سقوط الفرض بالجميع على القول بتعلق الوجوب بمفهوم الواحد او بكل واحد لم يكن
سقوطه في ذلك المستند مع ان الاجماع قائم على ان سقوط الفرض بكل من الشيئين على حد
سواء ولا فرق بينهما باعتبار ذلك فكيف يحصل التمتع في واحد منهما دون الاخر ولا يسقط
الواجب بغيره على احد القولين فما لا وجه له الا اذا احتمل ذلك من قبيل سقوط الواجب بالحرام
في الموسعات وهذا ايضا في حيز المنع لان السقوط في الموسعات باعتبار حصول الغرض
بغير الواجب ولو فرض في المقام حصوله بكل من الشيئين فما لو يجب سقوط الامر باحدهما لا
لان الواحد المعين حسب لا معنى له في شيء منهما ووجهه ظاهر مما مر في طي ادلة المختار
الاجماع في المقام لا يدل على سقوطه الواجب بغيره هنا لتسامحه على السقوط في الجملة واما
اختلافه بالنسبة الى المكلفين على القول الاخر فان كان ابتناء على ما اشرنا اليه من الوجه
فيه فلا لان قيام الاجماع على تخيير الطلب في الواجب المخير منقوض بما اذا ترك المكلفون
الجميع او اتى به فيلزم على الاول ان يجب الجميع وعلى الثاني ان لا يجب شيء منهما فحصول

وجوبهما

وجوبهما على الاول واتفاقا على الثاني وهو لا يقول بشيء منهما وان كان ابتناء على وجوب ان يكون
الواجب معلوما عند الله تعالى المكلف المطلوب وعدمه ما يجب مطلوب وعدمه ما يجب معلوم له ولا يلزم
من ذلك ان يكون ما يفعله المكلف عين المطلوب وهذا الوجه لا شرة فيه من تبيانات الاول
يشكل في الفرق بين الواجب التعييني والتخييري على القول بان متعلق الوجوب في الثاني هو
مفهوم الواحد الكلي او الواحد لا بعينه على حسب ما اختير نظرا الى ان المطلوب ح هو الواحد
الكلي ويكون المكلف مخيرا في افراده والامر في التعييني كذلك حيث ان الامر متعلق ايضا بالطبيعة
الكلية وحصول التخيير في افرادها فما للازم في المقامين حرمة ترك الجميع الافراد ووجوب فعل
الجميع بل يرد الاشكال على القول بتعلق الوجوب في المخير بكل واحد على البدل ايضا
على ما مر اليه الاشارة عند بيان الفرق بين الاقوال من ان التخيير الاصلي مستلزم
للتعيين التبعي بالنسبة الى المفهوم الكلي المنتزع او ناشئ على تلك الاحكام بالطائع من حيث
الوجوه فان تخيير طلب واحد من الموجودات لا بعينه كما مر اليه الاشارة وهو
الواجب المخير والاشكال على هذا الوجه وارد على المذهب المختار ايضا والتحقيق في دفعه
على المختار ان الطلب في الواجب التعييني متعلقا بالامر المعين سواء كان كليا او جزئيا
حقيقيا وفي التخييري متعلق بالامر المردد بين تعلقه باحدى الشيئين على وجه الترديد على
حسب ما فصلنا سواء كانا كليين كما في قول القائل اعتق رقبة او اطعم مسكينا او جزئيين
كما في قوله ايتني بزيد او عمرو ولكن يشكل الامر بانا باعتبار ما اشرنا اليه عند بيان الفرق بين
من ان كل واجب تعييني اصلي مستلزم للتخييري التبعي بالنسبة الى الكلي المنتزع من الشيئين
او الاشياء ولو كان المراد باعتبار ما لمفهوم احدهما فالا لزم ثبوت التعيين والتخيير بالنسبة
الى الكلي والفرد في المقام بين بعد ما عرفت من وجوه الجامعة ان اقسام الواجب
التعيين والتخيير باعتبار الامر به كان انضمامه الى العين والكفاية باعتبار المكلف
كل واجب لا بد من انضمامه باحدى الامرين فالكلي في المقامين واجب تعيينا لان الخطاب
به في احدهما اصلي وفي الاخر تبعي كما ان تعيينه في احدهما تبعي وفي الاخر اصلي
والفرد فيهما واجب تخييري الا ان التخيير في احدهما تبعي وفي الاخر اصلي وفي وجه عدم احدهما
متعينا والاخر تخييريا ودفعه بان الظاهر الاصطلاح اعتبار ذلك التعميم في الخطابات
الاصلية دون التبعيات ما لم كان الخطاب الاصلي في بعض الواجبات متعلقا بشيء

معينين عدّ تعيينيًا وفي الآخر زيادة الترديد بين الشيئين او الأشياء وعدّ تخييريًا فيندفع الإشكال
وبالجملة ينظر كلام من جعل التخيير المصطلح ما وقع التنصيص به من الشارع بان يقول بالترديد
او دونه في معناه فاما في مقام الطلب وهذا فرق بين المقامين ودفع الإشكال من البين الا
اطلاق كلامه يشمل نحو قوله الفاسق اقتل بالسيف او بالرجم او صلّ وقت الظهر في المسجد
او في البيت مع ان الظاهر خروج ذا النحو التخيير المصطلح بالوقع التنصيص فان ظاهرهم ان المصطلح
ما حصل الترديد فيه بالنسبة الى نفس المتعلق لا فيما يتعلق به وكذا يخرج من ظاهر كلامه ما يستخيل
في الاصطلاح من غير تنصيص به كالمفيدين حيث ان الفاضي بالتخيير غيره هو المعقل فكيف كان فرّ
في بيان الفرق واضح على القول بتعلق الأحكام بالطبيعة من حيث هي واما على القول بتعلقها بها
من حيث الوجود فالإشكال بان على حاله حيث ان الخطاب الأصلي متعلق بواحد من الوجود
فيكون رجع في التخيير المصطلح ويمكن دفعه بان الطلب في الواجب المخير على المختار وعلى القول الآخر
متعلق بخصوص الشيئين او الأشياء بمعنى ان المتعلق هو نفس الشيء مع قطع النظر عن انطباقه
على الكلي وفي التعييني على القول المذكور متعلق بالأشياء من حيث انطباقها مع الطبيعة
وخصوصها في ضمنها وبعبارة اخرى ان المتعلق هو الأمر الكلي حال التخصص والتعين في الخارج
مع قطع النظر عن الخصوصية نظير اطلاق الكلي على الفرد حيث انه يطلق اللفظ ويراد منه الكلي
الموجود في ضمن الفرد حال تخصصه مع قطع النظر عن التشخص ولذا قلنا بكونه حقيقة فالمطلق
في التعيين حقيقة امر معين لا تردد فيه وهو الطبيعة الخارجية والتخيير انما هو في خصوص
وجود فيها لا يكون شيء من تلك الخصوصيات متعلقا للخطاب الأصلي حتى يندفع في التخيير
فاندفع الإشكال على القولين الأولين واما على القول بالواحد الكلي وهو المحقق لو دفعه الإشكال
فقد ذكر غير واحد من المحققين في بيان الفرق ان الكلي في الواجب المخير اعتباري غير متأصل
لخصوص الواحد في التعيين لمرتبة اصل له وجود في الخارج وعند ذكر المحقق ان الكلي يكون
متأصلا في المخير ايضا فيجتمع فيه الاعتباران ما يحصل بكون الواجب تعيينيا و
باعتبار ما يحصل الانتزاعي يكون تخييريا واستشكل فيه بان المطلوب في الواقع واحد
فيها فلا يجتمع الاعتباران في محل واحد وفيه انه بعد فرض تعلق الأمر بالكلي الأصلي
لا يعقل فرض الترديد لان متعلق الأمر في المقامين شيء معين والواجب باعتبار
يكون تعيينيا في الاصطلاح كما سيأتي والا لزم ان يرجع الأمر في الواجبات التعيينية عند

من

وهكذا القول على القول الرابع على حسب ما مرّ بيانه وعلى القول بتعلقه بمفهوم الواحد
الكلي يبقى الأمر فيه على جواز اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد من جهتين وعدمه
حيث تعدد الجهة باعتبار وهذه ثمرة مهمة في المقام ومنها ما مرّ من الميرزا الأستاذ في نفي
ادلة المختار من لزوم اجتماع الأمر والنهي التخييريين في كل من الشيئين او الأشياء في الخبر
على قول الأكثر لو قيل باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده على حسب ما مرّ بخلاف ما اذا قيل بتعلق
الأمر بالواحد الكلي او بواحد لا بعينه فان النهي عنه على القول بالاقتضاء هو عند الواجب
وعن البين ان خصوص كل من الشيئين ليس بضد للواحد الكلي الا انطباقه على كل منهما في
واحد لا بعينه لانه عين كل منهما في الخارج على اللازم في تعلق النهي بالضد عند الأمر في
يكون هذا الدليل الا ما صناه خصوص كل من الشيئين وعنها انه لو شبه وجوب واحد
من الشيئين او الأشياء في الجملة وجاز الأمر بين ان يكون الوجوب فيها تعيينيا او
تخييريا فلا تعلق بتعلق الأمر بخصوص كل منهما على البدل كان مقتضى الأصل الأول
لان الوجوب متعلق بكل منهما فاذا في المكلف بالبعض يقع الشك في زوال الطلب
عن غيره والأصل بقائه والأصل بقائه وهذا ما لا يستقيم فيه على قول بعض المعتزلة من
ثبوت العقاب على ترك كل واحد فيه الأكثر كان الشك في الزائل من جهة احتمال المقتضي
حيث ان الطلب على وجه البدل سقط بفعل البعض فيه ولا يحتاج الى دليل يخالف ما كان
على وجه التعيين فانه لا يسقط الا من دليل فيهم الفائدة على القول بتعيين الأستقصاء مطلوب
كان اشكاله من جهة احتمال المقتضي كما هو مذهب جماعة وستعرف الكلام فيه في طي الأدلة
العقلية انشاء الله وعلى القول بتعلقه بالواحد الكلي او بواحد لا بعينه كان مقتضى الأصل الثاني
ثبوت الاشتغال الذي الحاله وعند القطع بزوال الأمر بفعل البعض كان الشك في ثبوت
اصل الطلب والأصل عدمه وعنها انه لو اتى المكلف بجميع افراد المخير دفعة فيما امكن
على القول بتعلق الوجوب بكل على البدل يجب عدم حصول الامتثال فيما فيها لان
فعل كل منهما يقتضي بحيث سقوط الطلب عن الآخر وجعله لا معنى لحصول الأمتثال حيث انه
فرع وجود الطلب اذ سقوط الطلب بعد حصول الفعل لا حالة فيلزم الأمتثال بالجميع كما
نبه بعض ارباب هذا القول من عاصرناه بل قيل بانقطاع الطلب حال الحصول اتفاقا بحيث
بذلك اذ حصول الامتثال فرع ثبوت الطلب عند الشروع لا بقائه الى انقضاء الفعل

بل

من يقول بتعلق الأحكام بالطبائع من حيث هي وينكر وجود الكلي في الخارج الى التخيير ولا
في جلالة ورد بما استفاد من كلام الأستاذ العلامة قدس سره ان الفرق بكون الخطاب بالكلي في التخيير
تعيينيا وفي المعين اصليا على حسب ما مرّ بيانه من ان كل واجب تخييري اصلي يستلزم التعيين
التبعي وكل تعييني اصلي يستلزم التخييري التبعي وانت خبير بان الفرق بذلك لو كان يقتضي
يقع على القولين الأولين واما على الثالث فلا لان الكلي في المخير متعلق الطلب الأصلي على حد
القول والذي يخطر بالبال في دفع الإشكال على هذا القول ان طلب الضد وانتفاؤه هو مدلول
الصيغة بحسب اللغة وعلى هذا الوجوب المصطلح لو صدرت عن العالي في الواجب التعييني متعلقا
بالطبيعة كالوجوب المصطلح وفي المخير متعلق بخصوص الشيئين او الأشياء لكن الوجوب المصطلح
متعلق بالمفهوم المنتزع منها كمفهوم احدهما فيها كان متعلق الطلب امرا معينا يكون الأمر
بحسب اللغة والوجوب المصطلح كلاهما متعلقا بهذا الأمر المعين ولما كان المتعلق امرا وفي
بين الشيئين كان المستفاد من قول الآمر طلب احدهما على الوجه الكلي فالوجوب المصطلح
لازم طلب الكلي في المقامين الا ان متعلقه يختلف بحسب اختلاف الموارد والفارق هو الفرق
حيث ان اللازم في المقام عرفي وهذا هو الذي ينبغي ان يقول به هذا القائل والا فلازم
ارتكاب التجوز في متعلق الطلب في جميع الواجبات التخييرية وهو بعيد جدا والثاني قد
صرح غير واحد من الأصوليين ومنهم المحقق وبعض اساتيذنا المعاصرين بان تعدد المتعلق
قليل الفائدة ولا ينفع على الخلاف فيها ثمرة معتبرة بها ولذا تركوا الأطناب في الكلام و
على ذكر الأقوال وترجيح ما في المقام وبعد ذكر بعض الأفاضل السابق ذكره ان الفائدة تظهر في
ما اذا نذر وعدمه فيما اذا نذر المكلف ان ياتي بواجبات عديدة فاتى بجميع افراد المخير
على قول الأكثر يحصل بالنذر بناء لك وعلى القول بتعلق الأمر بالكلي او بواحد لا بعينه
لا يحصل لأن المأتي به على هذين القولين واحد ولا يخفى ان هذا لو تم لا يخلو
الأتيان اذا اتى المكلف بالجميع دفعة وكيف كان فلا وجه لما ذكره فان فائدة الثلاثة
هذا انما تظهر في مواضع اشار الى بعضها الأستاد المحقق قدس سره وغيره منها
انه لو تعلق النهي التعييني بواحد من الشيئين او الأشياء على القول بتعلق الأمر
بالكلي على واحد على البدل او بواحد لا بعينه يلزم اختصاص الأمر بغير لأستحالة
المتضادين في موضوع واحد شخصي حيث ان الأمر والنهي في قد تعلق بخصوص الشيء

المرجح

بل لأن ثبوت الطلب على الوجه البدل لا سبا في حصول الامتثال على وجه الأستقلال بالنسبة
الجميع اذ هو حكم الطلب التعييني حيث ان الأمتثال في كل فعل بحسب طلبه المتعلق به
جواز ان يكون الأمتثال في الجميع انما على الوجه البدل على من يقول الوجوب فيها مدفوع بان
الطلب على البدل الى طلب واحد من الأشياء لما عرفته من تغيره بانه لا يجب الأشياء
ولا يجوز الأخلال به والأمتثال عبارة عن اداء المطلوب فلو كان المطلوب كل من الأشياء
لا بعينه فلا بد ان يكون الطلب متعددا كما صرح به بعض اذا تعين بذلك العقول ومرجع عليه
ما لذلك بما اذا اتى المكلف بالجميع فيما اذا نذر ان ياتي بواجبات عديدة كما اشرنا اليه
في صدر التقرير فلا ريب ان الأتيان بكل واحد منها كان اداء المطلوب فلا بد من حصول
امتثالات عديدة على تقدير كون الوجوب تعيينيا فاي فرق في بين فعل الطبيعتين ثم يجيء
القول به على القول الرابع فقول البعض المتقدم ذكره انفا من ارباب القول الأول
الأمتثال بالجميع بناء على مذهبه وعلى المختار من تعلق الأمر بواحد لا بعينه يحصل الأمتثال
بكل من الأفراد لا ريب في ان المكلف ممتثل ولا يخفى ان احد بعدم امتثاله بذلك مرتكب
انما ان الأمتثال لا يكون الا باداء المطلوب ولا يجب التعيين في الأداء فقط كما مرّ
الأشارة في طي الأمور عن ادلة مبينا فهو لانه لا ريب في جعل الأداء ومرجع الذمة بالأداء
مدعيان كان احدهما اداء للدين والآخر قرضا او هبة لمن كان عليه دينار درهم واحد
ثم لو احتيج الى التعيين استخرج بالقرعة فانها لكل امر مشكل وما قد يقال بان الأمتثال
بالأمر المبهم لا معقول اذ اراد به تحقق الأمتثال بما كان مجزيا في الخارج منهما فلا
منه اذ نحن نقول بذلك ايضا وان اراد به لزوم كون الأمتثال بامر معين لا يكون مرددا
بين الشيئين او الأشياء فقد عرفت بطلانه وعلى القول بتعلق الوجوب بمفهوم الواحد
الكلي فيحتمل ان يقول بما تلنا نظرا الى حصول هذا المفهوم في الخارج في ضمن واحد
من الحصوصات كما يحتمل ان يقول بحصول الأمتثال بالجميع انتفاء الى ان الكلي كما
يوجد في ضمن فرد واحد كذا يوجد في ضمن افراد عديدة فاذا كان المطلوب الحاصل
الطبيعة اللابشرط فاوجدها المكلف في ضمن افراد عديدة باجراء واحد يحصل الأمتثال
بذلك الأجراء للمتعلق بالوجود عديدة على حسب ما مرّ بيانه في مبحث المرة واشكل ان عند
ذكر الثمرة بين الأقوال صرح بذلك السيد العميدي في المنية من ارباب هذا القول

بين الطبيعة

وتشكل ذلك بان الوحدة ماخوذة في مفهوم الواحد مع حصوله في ضمن امور عديدة لا مصدق له
الجميع اذ واحد من الاشياء حتى يكون الامتثال على حسبه بل مصدق على كل انه واحد حقيقة فيكون
الوحدة في ضمن الكثرة على حذو اسم الجنس على القول بكون الوحدة ماخوذة في مفهومه وبذا يحصل الفرق
بين مفهوم الواحد وساير الطبايع الكلية وعلى هذا الوجه لو فرض حرمة واحد من الاشياء الثلاثة
بعاما فمنه فيبنى الامر فيه على جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهتين وقد مر على
ساير الاقوال يجب الحكم بالبطلان لرعاية الجهة ومنها انه لو اراد المكلف بجميع افراد المخير
ندبا لا خلاف في سقوط الفرض الاول وعلى المختار من تعلق الامر بواحد منها لا يصير
امتثالا في السابق لان الطلب كان واحدا وقد سقط بادراء المطلوب بالطلب وجوبا او ندبا
حتى يحصل الامتثال بفعله وعلى قول الاكثر فقد سبق المعتزلة من تعلق الامر بخصوص كل من
الاشياء يجب القول بالامتثال في الزايد ايضا لان الطلب كان متعلقا بكل واحد منها بالاشتراك على
الاستقلال وقد حصل المنع من ترك الجميع فاذا اتى المكلف بالبعض زال المنع عن ترك الجميع واما
اصل الطلب فلا مقتضي لسقوطه لما اشرنا اليه في مبحث المرة والتكرار من ان الطلب يتعلق
انتفاء الفعل فقد يجتمع معه المنع من الترك وقد يجتمع معه الاذن منه وهما حالتان
لا حقيقتان له في الخارج وليس من قبيل حصول الحقيقة المتقومة للاجناس المتحدة معها وجودا
حتى يكون نقض الطلب بواحد منها دون ولا مزاحمة بل قد عرفت ثم جواز خلوه عن احدها في
بعض الاحوال وانتفائه بها وبالتبين وما كان رفع المنع من الترك مستلزما للاذن منه
وقلا ينفعه ذلك الى الطلب ويجب ندبا بحصول الامتثال وما في ذلك القول بعدم
الامتثال بالجميع في الذمة المكلف دفعة على قول الاكثر كما حكيناه عن سعي هو الاركذا
بناء القول بذلك على القول بتعلق الامر بمفهوم الواحد الكلي بناء على ما مرت اليه
الاشارة في مبحث المرة والتكرار من حصول الامتثال بالمرة الثانية والثالثة على القول بتعلق
الامر بالطبيعة كما حرر به في لم وان امكن الفرق بين مفهوم الواحد وساير الطبايع بكون
الوحدة ماخوذة في الاول دون غيره فيرجع الى طلب الفعل مرة كما مرت اليه الاشارة
في المرة المقصد على تلك المرة وعليها الاقتضاء تعلق الامر بمفهوم الواحد ان يكون
التخيير بالنسبة الى خصوص الشيئين او الاشياء عقليا فيلزم سقوط الفرض بالمأتي
به اذ لا فيما كان التخيير بين الاول والاكثر مع حصوله ندبا فلا تتصف الزايد بالوجوب

بلا

قال وقع حصوله دفعة يخير القول بسقوط الفرض بالجميع على حسب امره مرارا لخلاف اذا قلنا بتعلقه
بخصوص كل واحد من الشيئين بل لا اذا واحد منها لا جميعا فان الخلاف في اتصاف الزايد بالوجوب
او الندب مع حصوله وسقوط بعيد من ذلك الثالث ان التخيير كما قد يكون بين الاقل والاكثر فقد يكون
كذا قد يكون بين الاقل والاكثر في اصل الشرع وذلك كالامر بالتسبيح مرة او ثلثا حال الركوع والسجود
والامر بالتسبيحات الاربع كذلك في الركعتين الاخيرتين والامر بنزع الاربعين او الخمسين في
صوف الكعبة وحات البئر وبخذ الدم بالتسبيح الرأس او اصبع او اصبعين او ثلثة اصابع في
الوضوء وربما يعد من ذلك التخيير بين القصر والاتمام في الموطن الاربعة وفي حكم التخيير بين الاقل
والاكثر في اصل الشرع وذلك كالامر بالتسبيح مرة او ثلثا اذا ورد الامر بالطبيعة واحتمل ارادتها
في ضمن الاقل والاكثر كما اذا امر بالتصدق بدرهم او درهمين او بالمسح المطلق الحاصل بمسح
اصبع او اصبعين بل كذا ذلك الحال فيما اذا كان التخيير بين الطبيعة وخصوص من مصاديقها مبينة
ان الفرد ينقض الطبيعة والزايد من الخصوصية فيكون اكثر بتلك الحقيقة بصيغة الملاحظة ثم ان
الاكثر قد يكون اجزاء من جنس واحد كالتسبيح والتسبيحات ثلاثا وقد يكون من جنسين كما
اذا كان التخيير بين العتق في الاطعام وقد يمكن حصوله دفعة وقد يتعاقبا كالتخيير بين عتق
عبد او عبدين او اطعام عشرة او عشرين وقد لا يمكن حصوله الا على الوجه الاول كالمسح
باصبعين او ثلثة اصابع كما قد لا يمكن الا على الوجه الثاني كما في التسبيحات وكيف كان فقد
وقع الاشكال والخلاف بينهم فيما اذا كان التخيير بين الاقل والاكثر في حكم الزايد فعلى
يتصف بعينه ما اذا كان حصول الاكثر تدريجيا وبين حصوله دفعة فحكم بالتصاف بالندب
بالاول وبالوجوب في الثاني واختار بعض الافاضل في المقام تفصيلا آخر وهو ان المكلف
اذا قصد الواجب بالاقل فيتعين ويتصف الزايد بالندب وان قصده بالاكثر فيتصف الزايد
بالوجوب وان لم يقصده فيتخير فيها فيتصف الزايد بالندب اذا حصل تدريجا وان كان حصوله
دفعيا فالواجب واحد من اجزائه والكل مما يتحصل به الماهية ولا يخفى عليك ان
كلا مقدم في تلك المسئلة لا يخلو من شائبة واجمال حيث ان مورد الخلاف غير
محرر في العبارات فلا بد من بيانه قبل الخوض في الاستدلال فنقول ان مورد هذا
متصور على وجهين احدهما ان يكون الخلاف في ان التردد بين الاقل والاكثر
هل يوجب صرف الامر الى الكلي تعيينيين وجوب الاقل تعيينا واستحباب الزايد

النقض بقصد صانع

والعتق

كذلك ام لا بل يكون التخيير باقيا على حاله وثانيهما ان يكون الخلاف في ان المكلف لو اتى بالاكثر
في الواجب المخير فيما ورد التخيير كذلك على سبيل الاطلاق من غير قصد الواجب بالاقل او
الاكثر فهل يسقط الفرض بالاقل ويكون الزايد ندبا ام يسقط الاكثر ويتصف الزايد
بالوجوب كذلك الاقوال يسقط بالاقل اذا حصل الاكثر تدريجا وبالاكثر اذا حصل دفعة والذي
يظهر من استدلال القائل باتصاف الزايد بالندب بانه مما يجوز تركه كما يكون تركه ولا
ولا يجوز ترك الاقل حال فهل الواجب وفق الخلاف على الوجه الاول وهذا هو الظاهر من
كلمات الاكثر بل صريح الاستاد العلامة قدس سره ويرشد اليه قولهم في الاستدلال
المذكور بان الزايد يكون مندوبا اذا كان تركه لا الى بدل والاتيان بالاقل بدل
له فقد يجوز تركه لا الى بدل لكن الظاهر بعد تنقيح كلماتهم في جواب الفقه كون الخلاف
على الوجه الثاني فان ظاهرهم ثبوت حقيقة المخير في جميع الاقوال في محل الفرض وكون الخلاف
مبنيا على سقوط الفرض بالاقل في ضمن الاكثر فظاهر الذكرى احد فرعي المخير وصريح
الدروس التفصيل بين القدر يجب والمرجح ايضا على تقدير الخلاف الامر في التخيير
تعيينيين لا وجه للفرق بين الامرين كما سيشير اليه وعلى هذا كان التفصيل بتعيين الاكثر
بالقصد وعدمه خارجا عن محل الكلام ولذا لم يذكره الاكثر فلعله في المقام مع انهم قد تعرضوا
لذلك الحكم في اثناء كلماتهم وهذا ايضا مما يؤيد وجود الخلاف على هذا الوجه بل وقد اتفق
التفصيل على الوجه ايضا تفريعا على القول باتصاف الزايد بالوجوب فلا يكون قولا آخر
في المسئلة في مقابل ساير الاقوال فكيف كان ينبغي ان نفصل الكلام على الوجهين ليتضح
المرام في المقامين فنقول اما الوجه الاول فالحق فيه ان الاكثر احد فرعي المخير ويتصف
الزايد بالوجوب على ما فان قصد الامر بالاقل والاكثر على وجه التردد فيام المخير وبتصف
منهما لا بعينه على حسب ما اختاره في اصل المسئلة فيكون الاقل لا مشروط لا بعينه لان لا يكون
معه الزايد في الخارج احد الفرضين حيث انه المقصود بعد ملاحظة مقابلته بالاكثر ويكون
الاكثر هو الفرض الآخر فلا يكون الاقل في ضمن الاكثر متصفا بالوجوب النفسي ولا متعلقا
الاصلي لكونه جزء الواجب فيكون خطابه تبعيا ووجوبه غيريا في اعتبار الاكثر يتصف
الزايد بالوجوب وسقط الفرض بالاقل في ضمنه وهو الاتيان بالاقل وحده يسقط
به الفرض فلا يتصف الزايد بالندب في حال ولا يلزم من جواز تركه الخارج عن الواجب

الفرض

الفرض

لان قضية الوجوب التخييري عدم جواز ترك احد الشيئين مع جواز حضور واحد منهما ذهنا
فما يجوز ترك الاكثر ذهنا كما يجوز ترك الاقل وحده ذهنا وانما الممنوع ترك كليهما معا وقد
مر بيانه مفصلا في المباحث السابقة فمن قال باتصاف الزايد بالندب مع ان كان نظره
في ذلك الى ان الاقل لما لم يجز تركه حال فيكون وجوبه تعيينيا وحيث كان الزايد متعلقا
للامر ايضا فلا بد ان يكون مندوبا فعنده ان هذا ايضا لو كان احد فرعي المخير هو الاقل
لا مشروط حتى يتحقق به الوجوب في ضمن الاكثر ويسقط به الفرض معه وقد عرفت ان المتبادر
هو الاقل مشروط لا مع يجوز تركه في بعض الاحوال فلا وجه للقول بكون وجوبه تعيينيا
مع التنزل وتسليم قيام الوجوب به معه نظرا الى تعلق الامر به على وجه الاطلاق فلا
ان قضية الامر بالاكثر ايضا كونه مرجحا للاكثر حيث انه احد فرعي المخير وجزء المطلوب
بالنظر الى الفرد الآخر فيكون ذا وجهين بحسب الواقع والمكلف اعتبار كل منهما بالقصد
كما في غيره من الواجبات التي كانت ذا وجوه بحسب الواقع بل يجب تعيينه بالقصد ح كما
تعيينه واللازم في عدم جواز ترك الاقل من حيث كونه مرددا بين تمام المطلوب وجزئه
ومتعلقا للامر لا مع والتبعيض بالاعتبار حيث كونه مطلوبا مستقلا حتى لزم وجوبه تعيينا
فعلى ما ان الطلب واحد في المخير كما حققناه في اصل المسئلة فكيف يقال بعدم الاقل
على وجوب الاقل تعيينا واستحباب الزايد كذلك اذ من باب استعمال اللفظ في المعنيين
وهو باطل كما مر بيانه في المباحث السابقة الا انه يمكن دفعه بان الامر بالاقل والاكثر
على وجه الترديد يستفاد منه شيئان وجوب الاقل تعيينا واستحباب الزايد كذلك على
حسب ما مر بيانه انفا واللازم ان يراد بالامر الطلب المطلق ويراد خصوص الوجوب
والندب من القرينة وهي الترديد المذكور في المقام فلا يلزم المحذور وكذلك قد عرفت
ضعفه ايضا وعليه ايضا لو صح لو تم فانما يصح فيما اذا حصل الاكثر تدريجا واما اذا حصل
دفعة كالمسح باصبعين او ثلثة اصابع فيلزم ان يتصف الفعل الواحد بالوجوب والندب
معا وهذا باطل كما مر مرارا وان كان يمشي هذا القول بتعلق الوجوب في المخير بالواحد
فيقال ح بان تحقق الواحد بالاقل ذهنا فيقتضي سقوط الفرض به كذلك فيلزم ان يكون
الزايد عنده مندوبا نظرا الى كونه مطلوبا بالفعل مع مطلوبية المبتني وعسى لما عرفته
في اصل المسئلة ان هذا ايضا لو كان احد فرعي المخير هو الاقل لا مشروط وقد عرفت

خلافه وتما سياه فقد ظهر بطلان الخلاف بين التدريجي والدفعي بهذا المعنى فالى الاثر الخبري
في الغرض لو استفيد منه استحباب الزايد فقد الاعلية مع ولا يختلف حكمه باختلاف الموارد واما
الكلام على الوجه الثاني فالتحقيق فيه التفصيل بين الدفعي والتدريجي فيما الاول لا يجب تعيين
الواجب بالقصد بل ينصرف الاطلاقات الى الواجب حيث ان الاكثر احد فرد في الحصر المخير ينقضي
بالوجوب وفي عين المكلف الواجب في وجد ما اتى به بالخصوص من غير اختيار من كون احد طرفي
المخير هو الاول بشرط لا لا يصح واذا فقد يحصل الامتثال بوجه على القول بانه الاقل لا شرط
يتعين الواجب فيه وفي انقضاء الزايد بالبدل اشكال من حيث لزوم اجتماع الوجوب والندب
في شيء واحد كما مرت اليه الاشارة انفا ناية البطلان على القول بعدم الجواز كما هو المختار
نعم لو كان الامر بالاكثر على جهة القول مقتيدا للوجه في الزايد دون الندب كما في قول الفقيه
عشرة غرار سوط وعشرين بعد البقي عن الزايد يحصل الامتثال بالاقل لارتفاع المانع ولا يحتاج
يجب تعيين الواجب بالقصد لان الامتثال بالاقل مع وجهين يجب الواقع حيث يصلح لكونه
المطلوب او جزءه على حسب ما مرت اليه الاشارة انفا فلا يتعين كونه على احد الوجهين بدون
القصد نعم لو اطلق لم يحصل الامتثال الا اذا كان المكلف عادة في مقام الامتثال لوجب الاخطار
الى الجهتين وتعيينه بالعادة كالقصد ولذا تكفي وجوب نية القصر والاتمام فيما اذا قلنا
التخيير بينهما كما في المواطن الاربعة وتعيين السبعة المسورة حيث انها تصح لكونها جزءا من
لكل يجب الواقع فما احتمال استاد العلامة قدس سره من جواز الاطلاق وتعيين الواجب
في الاول لهم بنفس امر الزايد في الاكثر على الاقوام بناء على ما اختار من كون احد فردي
المخير هو الاول بشرط لا ضعيف جدا كالقول بسقوط الفرض بالاقل وانضمام الزايد بالبدل
ثم ان هذا كله في التخيير الشرعي واما التخيير بحكم العقل فلا ريب في سقوط الفرض فيه بالاقل
في ضمن الاكثر اذا حصل تدريجا لان المطلوب هو ايجاد الطبيعة وقد حصل ولا ينفع
الزايد بالبدل ايضا الا على بعض الوجوه الذي مرت اليه الاشارة في بحث المرة والتكرار
واما اذا حصل دفعة فلا يقول بحصول الامتثال بالجميع وجه مر بيانه ثم عقد الزايد
واختار المكلف احد فردي المخير وشرع فيه فهل يتعين الواجب فيه وينقطع التكليف عن
الآخر ام التخيير باق على حاله فيجوز العدول عنه الى غيره ام يفصل بين ما اذا كان التخيير بين
الاول والاكثر خاصة فيقال ببقاء التخيير في الاول وعدمه الثاني اوجه الاوجه جواز العدول

وبقاء التخيير

وبقاء التخيير على الا اذا كان ما شرع فيه مما يحرم قطعه فلا يجوز العدول ح لكن لو عصى المكلف
اطلق كان التخيير باقيا لاطلاق الامر بواحد من الشيئين المقتضي لسقوطه بفعل واحد منهما
كيفما اتفق واستصحاب التخيير الثابت بالامر على الوجه المزبور حيث ان الشك في زوال بعد
الشروع في الاكثر لان تعلق الطلب باحد الشيئين مقتضيا لبقاء الطلب كذلك حتى ورد مزيل
فاذا دفع الشك في ادلة التخيير الى التعيين وانقطاع الطلب عن احد فردي المخير بعد ثبوته
كان مرجعه الى الشك في سقوط الطلب عن احد فردي المخير والاصل بقاؤه فلا متوهم كون
الشك في المقام من جهة المقتضي في حيث يمنع الاستصحاب جيا على عدم جريانه فيما اذا كان الشك من جهة
الحجة كما هو الحق نظرا الى ثبوت التخيير في الشرعية على وجهين التخيير الاستبدادي كما في الاحد
احدي المجتهدين للمقلد والاخذ باحد النعلين المتعارضين للمجتهد المستلزم الى انقضاء
العمل فالشك في المقام من حيث احتمال المقتضي وعدم ثبوت الحكم باحد الوجهين لما عرفت
من ان تعلق الطلب ينتج لا ينقطع الا بزوال وانقطاع الطلب في المثالين المذكورين بما
حصول المطلوب بالاخذ بقول المجتهد واحد النعلين حيث ان المقلد مخير في التقليد
احد المجتهدين ح وهو يحصل بمجرد الاخذ لا لاجل العمل كما ان المجتهد مخير في تعيين الدليل
وهو يحصل بمجرد البناء وليس الوجه للتكلم الا الاحتياط الذي يجب الاخذ به بعد ثبوت
الاشتغال واستصحاب بقاء التكليف ما لم يات ما شرع فيه وضعفها ظاهر بعد ما مر
بعد ثبوت التخيير بالاطلاق والاستصحاب لا شك في حصول الامتثال مع العدول وتاه
واستصحاب الاشتغال مجيء الشك والوجه للتفصيل ملاحظة مطلوبية الاول على وجه
الاستقلال والجزئية معا فيصح العدول عنه الى الاكثر ومن الاكثر اليه فيحصل المطلق
على التقديرين بخلاف غيره وضعفه ظاهر ايضا مما مر من ان احد فردي المخير هو الاول
بشرط لا نعم اشتباه كون الشك كان العدول عنه الى الاكثر في حكم العدول من فرد الى آخر
كما لو عدل من الاكثر اليه على المختار لو عدل عن الاول بعد الشروع فيه الى الاكثر هل يجب الاستيناف
ام يكفي ما اتى به من اجزاء الاول وجهان من ان ما اتى به قد قصد به كونه جزءا للاول على
شرط لا ولم يحصل شرط الاستيناف كما في البسملة اذا قصد بها الاجزائية دون معنيه
ثم اعدل عنها مثل تمام البسملة اذ لا كلام في وجوب استيناف في هذا القول ووجه
التعيين ومن ان الجزائية حاصلة مع العدول ايضا فاية الامر لزوم كون الاول في حين

للاول

للاكثر فوقع الماتي به على ما قصد به وهو الاوجه والفرق بينه وبين البسملة ظاهر اذ مع قصد
كونها جزءا لسورة معينة يتعين لها بمجرد الشروع فاذا عدل عنها الى سورة اخرى واكتفى
بما من اجزاء البسملة يلزم ضم جزء السورة الى غيرها على ما في المقام حيث ان الماتي به يكون جزءا للاول
مطلقا ولا يلزم حصول جزء الشيء جزءا له مطلقا مقدمة الواجبات باعتبار المكلف
الامر بين فرض عين وفرض كفاية لان تعلق فرض الشارع وقوعه من كل واحد من
المكلفين بعينه كما في الصلاة او واحد معين كما في خصائص النبي فهو فرض عين وان كان فرض
عدد من واحد منهم لا بعينه او جماعة منهم كذا لا فهو فرض كفاية ولا خلاف في بقاء الكفاية
في الشرع وقد صرح به الله في جملة من الافعال كالجهاد المعقول به حفظ بيضة الاسلام
وازالة الكفار وصلاة الميت والتكسب بالحاجة وانما وقع الخلاف بينهم في متعلق
الوجوب وذلك بعد اتفاقهم على تاثير الجميع واستحقاقهم الجميع العقاب لو تركوا ما جميعهم
الطلب بعضهم البعض ومنشأ الاختلاف لزوم الاشكال من حيث ان تعلق تاثير الجميع كون الوجوب
عينيا فكيف يسقط بفعل الغير وكيف كان فالاقوال في المسئلة عديدة احدها ان الوجوب متعلق
بالجميع اي بكل واحد من المكلفين لكن يسقط بفعل البعض ذهب اليه الاكثر بل نسبه في غاية
المامول الى اصحابنا الاكثر العامة تامها انه متعلق ببعض معين وهو حكي عن جماعة من العامة
وبعضهم الرازي والبيضاوي وهو اختيار غاية المامول الى الثاني فيه ولم ار احدا نسبه الى
واحد من الخاصة الظاهر ان المراد بالبعض الغير المعين واحد من المكلفين على سبيل البدل
نظيرا اخذ ما في الواجب المخير لا خصوص البعض الكلي الصادق على كل واحد منهم نظيرا واحد
الكلي في المخير اذ لا يعقل تعلق الطلب بالمكلف الكلي بل لا بد من قيامه بمحل خاص ولم
نقل بذلك احد في خصوص المقام وان قيل في الواجب المخير لوضوح الفرق بين المقامين
ولو جعل البعض الكلي مرآتا لخصوص الآحاد وقيل بتعلق الطلب بالخصوصيات فيرجع الى القول
الاول ثانيها ان الطلب متعلق بالجميع من حيث هو على كل واحد منهم ولا على البعض
فيكون الطلب متعلقا بالجميع بالاصالة وبكل واحد بعينه بالعرض فيلزم تاثيم الكل اصالة
وتاثيم كل واحد بالعرض فيزيد ذلك في طلب البعض ما معها انه متعلق بواحد معين عند الله
منهم عندنا عكا غير واحد فعلا في المقام ولم يعرف القائل به وما يقرب منه الوجهان المذكوران
في المخير من حيث سقوطه بفعل اي بعض كان هاهنا ان الواجب في الكفاية متعلق بواحد

غير معين

غير معين على سبيل الاطلاق ويخصص كل منهم على وجه التعيين بعض اشتراطه على ان
الباقين فهذا وجه باب مطلق ومشروط فيلزم حصول الامتثال بفعل البعض على
الاول دنا ثم الجميع باعتبار الثاني اختاره بعض الفاضل المتاخرين وحكاه عن غيره ايضا
الحق تعلق الوجوب بكل واحد منهم كما هو المذهب الاكثر ولما كان ظاهرهم ان المطلب في
الكفاية يسقط بفعل البعض فيرد على الصيني من حيث تعلق الطلب وقارنه من حيث
سقوطه بفعل البعض فيأتي الاشكال باعتبار القوة كما مرت اليه الاشارة انفا وقد
يقال في دفعه بان تعلق الطلب على الجميع على سبيل البدلية كما في الواجب المخير على حسب ما مر بيانه
وقضية ذلك حصول الاداء بفعل واحد منهم كما ان اداء الواجب في المخير بفعل واحد
من الشيئين وفيه ان ثبوت الطلب على وجه البدل لا يكون الا فرض ثانية لواحد
فيه معين لما نفاه في الواجب المخير وهذا هو القول الثاني فلا يكون رفعا للاشكال على الاول
والذي يمكن ان يقال في دفع هذا الاشكال ان المصلحة قد تكون في صدور الفعل عن
كل واحد من المكلفين كما في الافعال وقد تكون في حصوله في الخارج باي وجه حصل
ومن اي مكلف صدر كانقاذ الغريق واطفاء الحريق وهي مقتضية لطلب الفعل من
كل واحد من المكلفين على الوجهين الا ان الغرض من الايجاب على الوجه الاول صدور
الفعل عن كل واحد منهم وعلى الثاني صدوره عن واحد منهم فان صحة صدور الفعل
عن المكلف وتمكنه من الامتثال على معنى الوجوب يكفي في صحة طلبه منه ولا يجب في ذلك
ان يكون متمكنا من الامتثال في جميع الاحوال كما ان ايجاد الفعل في الواجب الموسع يطلب
من المكلف في كل واحد من الازمنة باعتبار صحة اتيانه فيه وتمكنه من اداءه في كل جزء من اجزاء
الزمان على ان اداءه يحصل من في واحد من الازمنة فما يكون الغرض منه صدوره عن
الجميع فهو واجب عيني وما يكون الغرض منه صدوره عن واحد منهم فهو كفائي فيتعلق
الطلب بالجميع في بعض البعض من حيث انتفاء المتعلق بالنسبة الى الجزء الممتنع والاول
بالنسبة الى الفاعل وهذا مما لم يتكرر العقل فيه كانقاذ الغريق واطفاء الحريق وادائه
الخياطة عن المسجد ونحو ذلك من الكفائيات كما هو الغالب في الفرع واما ما يصح تكراره
كتطهير المسجد وتغسيله فان المصلحة المقتضية للايجاب الصادر حاصلة بفعل واحد من المكلفين

وعدم الاشتغال عطلة في ايجاد الفعل فينتفي المتعلق فيه ايضا فلا اشكال فان قلت الا هذا ينتفي
باداء الدين الواجب على المكلف حيث يسقط باداء المبرئ وغيره من الواجبات التي صلية سيقط
باداء المبرئ حيث انا نقول ان المبرئ فيها ايضا حصول الفعل في الخارج باي وجه حصل وكون الوجوب منها
عينيا انما نقول ان المبرئ في الوجوب الكفائي تعلق الطلب بجماعة من المكلفين بحيث يكون ثابتا
بداء الواجب من اي منهم صدر وليس اداء الدين من المبرئ وعلى الموجب ممن لم يجب عليه
اداء الواجب بل اسقاطه له لان الاداء لا يكون الا ممن وجب عليه الفعل ولم فرض وجوب الشيء على
على الغير بنذر وشبهه فالفرق باعتبار اختلاف جهة الايجاب فان وجوب الفعل على احد
المكلفين في بالاصالة وعلى الآخر بالعرض والمبرئ الكفائي انما جهة الايجاب بالنسبة الى
نذر وكفيه كان منيد على ما اخترنا مضافا الى ظهور اتفاق الصحابة بما عليه كانت عليه في قاعدة
المأمور ومن مرت اليه الاشارة عند ذكر الاخبار وجه الاطمئنان وجب على البعض والمجموع لم
استحق كل واحد منهم العقاب على ترك الواجب وهو باطل بالاجماع اما الملازمة فلان فعلى الوجوب
على البعض والمجموع يقتضي ثبوت العقاب للبعض على الاول وللمجموع على الثاني عند صدور
الترك عن الجميع ولا سبيل الى استحقاق كل واحد منهم العقاب ح اما على الاول فلان
البعض ان كان منهما فلا يتحقق قيام الاستحقاق ثمرة ثبوت العقاب للعين وقيامه به ولا
يجدي اعتبار البدلية في المأمور لان تعيين الاستحقاق في البعض ترجيح بلا مرجح واثبات
لكل واحد لا مقتضي له اذ المفروض ان واحدا منهم قد ترك الواجب فكيف يستحق كل منهم
العقاب لانه ان البعض اذا كان غير معين وتعلق الوجوب بكل منهم بدلا فيلزم ان يكون
كل واحد منهم تاركا للواجب كما ان كل منهم لم يأت بالفعل فتأتي باي واجب نظير الواجب المخير
لان تعلق الوجوب بالبعض على البدل يقتضي استحقاق العقاب على البدل ايضا عند ترك
الجميع كما في المخير ولا محذور لان الاستحقاق قائم بالواحد المعين وان كان البعض منهما
فالحكم ظاهر واضح لان الاستحقاق قائم بالواحد المعين ح فان قلت ان البعض اذا كان معينا
عندنا مع علمنا بانه واحد منا يكون مكلفا بالفعل في الواقع يجب على كل واحد منا الاقدام
على الفعل والتحرز عن الترك كما يجب الاقدام او التحرز في المشتبه بالمحصور قلت مع ان العلم
بثبوت التكليف لواحد معين في الواقع مردد بين جماعة من المكلفين لا يقتضي وجوب الاقدام
على الجميع كما ان الصلاة الدائرة بين الشخصين لا يوجب الفعل على واحد منهما لاشتغال العلم بتكليف

بالنسبة

بالنسبة الى كل واحد ان استحقاق العقاب على ترك الواجب غير الاستحقاق على ترك ما يحتمل كونه
واجبا لدليل خارجي والمفروض في المقام ثبوت استحقاق على الوجه الاول واما على الثاني فلان
قضية تعلق الطلب بالمجموع ان يكون ترك الواجب من الجميع لا من كل واحد منهم فيلزم منه ثبوت
الاستحقاق بالمجموع وثبوت عقاب واحد للجميع موقوف على الاتحاد وابن هذا من استحقاق كل
واحد منهم العقاب على ترك الواجب الثاني ان الطلب لو لم يكن متعلقا بكل واحد منهم للزم تعلقه اما
بالبعض المردد والمجموع او الواحد المعين والكل باطل اما الاول فلان قيام الطلب بكل واحد
على سبيل البدل وان لم يكن مستحيلا بالذات لكنه قوله في الجواب الترك الواجب فان المفروض
تعلق الوجوب بواحد منهم لا معينه فلا يكون حضور كل واحد ثانيا واجبا يجب عليه الاقدام
على الفعل كما انه لا يجب اختيار حضور واحد من اثنين في المخير فيلزم خروج الواجب عن كونه
واجبا وتعيينه في البعض باختيار المكلفين او القرعة لا قائل به في المقام واما الثاني فلان تعيين
تعيين الواجب على الآحاد بان يأتي كل واحد منهم ببعض الاجزاء الواجب فلو اتى واحد
لم يكن اتيانا بالمطلوب منه وهو باطل اتفاقا والقول بان الواحد من اجزاء المجموع فاتيانه في حكم
اتيان المجموع مناف لتعلق الطلب فان اداء الواجب على حسب تعلقه بالمكلف واما الثالث
فلان متحققا ان لو يكون اتيان البعض من كل واحد اداء للواجب بل يختص ذلك بواحد منهم
معين في الواقع وهو باطل بالاجماع الا ان يقال بان الواحد المعين هو من اتى بالواجب نظرا
الى علم الله سبحانه به فيأخذ بالبعض على حسب ما يرى في المخير في احد وجهي هذا القول لكنه مدخوش
عليه ثمة من استلزامه الاداء في الجميع فيلزم ان لا يكون مكلفا بحسب الواقع و
لا حق له بذلك القائل الثالث قد مر سابقا ان المصلحة المقتضية لطلب الفعل من المكلف
قد تكون على وجه يقتضي صدوره من كل واحد من المكلفين وقد يقتضي حصول الفعل في
الخارج باي وجه حصل وقضية تبعية الاحكام للمصالح الكامنة في الاشياء ان يكون
طلبها تابعا على حسب ما مر من المصلحة فالواجب في القسم الاول طلب صدوره الفعل من
كل واحد منهم بنحو الوجوب عينا وفي الثاني طلبه على وجه يقتضي المنع من ترك
الجميع ويكون كفائيا وحصول الطلب على هذا الوجه اما بايجاب الفعل على كل منهم
وتخصيص الفرض بصدوره من واحد او بايجابه على البعض على البدل ولا سبيل
الى الثاني لما عرفت في الوجه الثاني فتعين الاول حجة القول الثاني في وجه الاول

ان الوجوب على الجميع لما سقط بفعل البعض والثاني باطل اتفاقا فالمقدم مثله والجواب عنه
ظهر مما فصلنا في دفع الاشكال المتقدم الثاني انه كما يجوز الامر بواحد منهم انما لكن اي يتعلق
الامر ببعض منهم مردد بين الجماعة فان ما يتخيل كونه مانعا في المقام ليس الا الابهام وهو
غير صالح للمانعية والا لما جاز الاول ايضا فكما يرتفع في الاول باختيار البعض كذلك يرتفع
في الثاني باقدام البعض والجواب عنه مع منافاته لتأثير الكلي على حسب ما مر بيانه في
المقامين فان الابهام في الثاني فيه في الجواب ترك الواجب اخر وجه عن كونه واجبا
حيث ان المكلف على هذا القول واحد من الجماعة لا خصوص كل منهم بنحو تخصيص
كل الترك الفعل فيه في الجواب ترك الواجب حيث لا موجب لتعيينه في البعض على حسب
ما مرت اليه الاشارة انفا بخلاف الابهام في الاول لان قاعدة تعيين المكلف لكل
منهما في مقام الامتثال واستحقاقه العقاب ح ترك المجموع فلا يلزم فيه خروج الواجب عن كونه
واجبا الثالث قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها فانه الآية فان التذييل والتهديد
على طائفة منهم وهو دليل تعلق الوجوب بطائفة غير معينة والجواب عنه اولا ان انما
من الآية كون التهديد على الفرقة لا لطائفة واختصاص التنزيل بالطائفة من حيث تعلق
الفرض بحصول منهم لا من الفرقة باجمعهم وهذا هو الوجه التخصيص في نحو المقام في الآية
الفرقية ايضا فان قوله السبيل لعبيده عند تركهم السعي بعد طلبه منهم فلو لا ان يجب واحد
منكم فيدخل من ما يحمل بعد على الجميع قطعا وثانيا ان بعد ما قام الفاعل على عدم طلبه لعموم
من المعهم وجب صرف الآية عن ظاهرها الى غيره على حسب ما اخترنا في الكفائية حجة القول
الثالث انه لو وجب على كل واحد لكان اسقاطه عن الباقين بعد فعل البعض وهو الطلب
بعد ثبوته فيكون نسخا من غير دليل وهو باطل والجواب عنه ان سقوط الطلب في المقام
باعتبار حصول الغرض بفعل الغير ما اشتغال المتعلق وهذا ليس نسخا كما ان سقوط الطلب
في التوصليات بفعل الغير والزام ليس نسخ مع ان النسخ انما هو في الاحكام المتعلقة بالمكلف
الخاصة لا خصوص الحكم المتعلق باحاد المكلفين في حق زيد مخصوص حجة القول بان الواجب
واحد معين بعد ثبوت ان الطلب لا يتعلق بالمبهم بل لا بد من تعيينه احد معين والجواب
عنه انه مع قطعها مر ان هذا يتعين القول الثاني في دفع حجة القول بان الوجوب
متعلق بالبعض على حسب الاطلاق وكل واحد منهم على وجه التخيير ان الاول

مقتضى

مقتضى سقوط الطلب بفعل البعض والثاني مقتضى تأثير الكل وفيه مع ما عرفت من بطلان الاول
ان الطلب في الكفائية واحد قطعا كما هو الظاهر من الاخبار ايضا فلا وجه للقول بتعدد الايجاب ايضا
قضية ذلك الزوم الخالفة من وجهين عند ترك الجميع فيلزم استحقاق العقاب عليهم من
حيث انه في حكم ترك الواجبين كمن نذر صلاة الفريضة في وقتها وتركها عصيانا ولا قائل به
الا ما حكاه بعضهم في كون العقاب واحدا في المقام ويتجلى تسليم الاول الثاني ان الثاني
في الكفائية جماعة من المكلفين وهو المختار من تعلق الوجوب بكل واحد منهم بلا امتثال
الجميع الا ولا ريب في حصول الامتثال وسقوط الامر بفعل الغير ولا سبيل الى القول بامتثال
واحد منهم بعينه لوجوه الترجيح من غير مرجح ولا لا تعيينه لان الامتثال والاطاعة لا يتحقق
الا بعمل معين ولا يتحقق امتثال الابهام فيتعين الامتثال الجميع وما يدل عليه ايضا صحة نيابة
من الجميع وعلى القول بتعلق الجميع الوجوب بالبعض يحتمل امتثال الجميع نظرا الى تعلق الوجوب بكل
واحد منهم على البدل وكون المطلوب هو ايجاد ذلك شرط ويجب ان يكون من الجميع اداء المطلوب
وامتثال واحد منهم لا بعينه انتفاء اذ ان المأمور به هو البعض المبهم فلا بد ان يكون الا
من كل منهم على حسبه ايضا كما في المخير اذا في المكلف بالشيئين اما الاشياء فيتعين والبطلان
رأسا لانتفاء الدليل على حصول الامتثال من واحد منهم حيث ان الامتثال لا يتحقق الا بعمل
معين ولا تعيين على هذا الوجه فيلزم البطلان وهو الاوجه على هذا القول لذلك ولا يصح مثله
بالمخير لان الامتثال لا يتأتى في المأمور به كما مر في الاشياء في المخير حيث ان
انما يتأتى الابهام في المأمور به لان الممتثل لا يتعلق امتثاله على هذا القول بتعلقه بالكل
بالجميع فالظاهر امتثال الجميع فان المطلوب على هذا القول صدور الفعل عن الجميع لا
وهذا يتحقق بصدوره عن كل واحد منهم دفعة او من الجميع بالاشتراك كذلك اذا تعلق
الغرض او على سبيل الترتيب كما في تعيين اذا فعل كل واحد منهم بعضا من اجزائه كما
اتى به كثيرا من الفقهاء الثاني انه لو شرع في الفعل واحد منهم فهل يتعين عليه ويسقط
الطلب عن الباقين ام لا والوجه العدم لما تقدم في المخير نعم يحرم عليه القطع اذا كان الفعل
عبادة يحرم قطعها ولو قطعها عصيانا كان الوجوب بالنسبة الى الجميع بحاله وهل يجب
الغير بعد شروع واحد منهم فهل يتعين عليه ويسقط الطلب عن الباقين ام لا والوجه العدم
لما تقدم في المخير نعم يحرم عليه القطع اذا كان الفعل عبادة يحرم قطعها ولو قطعها عصيانا كان

الوجوب بالنسبة إلى الجميع بعلة وهل يجوز شروع الغير بعد شروع واحد منهم الظاهر الجواز
لأن الطلب لا يسقط عن الباقين الا بعد اتمام الفعل وان سقط عنهم الشروع ومع الطلب كان
الشروع سائغاً فلو شرعوا في الفعل مرتباً واتمه واحد منهم قبل اتمام الغير سقط الوجوب في
الأثناء وهل يجوز اتمامه الغير على سبل الندب وجهان مبنيان على ما سبق من البحث الثاني
من ان الطلب هل يسقط بايقاع الغير المنوع من الترك ام لا وقد عرفت ثمة رجحان البقاء لكن
يشكل الأمر في المقام لجزم كون الفعل الواحد واجباً ومندوباً ويمكن دفعه بما مر في نظائره
كلا شاء في المباحث السابقة من جواز اتصاف الفعل الواحد بالوجوب والندب في الحالين
كالوضوء المندوب الذي شرع فيه المكلف قبل دخول وقت الفريضة فاتمه بعد دخول
الوقت والمستحبين انما هو اتصافه بالحكمين في زمان واحد هذا ان كان الفعل مما يصح فيه التكرار
والا فلا يجوز الاتمام ولو علم المكلف في ضيق الوقت بانه من شرع في الفعل لم يتمه عصيانا او
لعذر طارئ في الأثناء يجب عليه الشروع عقلا ولو شك في اتمامه ففي وجوب الشروع وعدمه
وجهان ولعل الأوجه الأول اوجبه نظراً الى ثبوت الاشتغال للجميع ومع ترك الشروع لم يكن
المكلف قاطعاً بحصول الامتثال وسقوط الطلب بفعل من شرع فيه فيحكم العقل بالشروع لتحصيل اليقين
بالبراءة الثالث لا ريب في سقوط الطلب في الكفائي مع العلم بالمباشرة الغير بالفعل واما مع الاشتباه
فيه العلم بعينه فعلى طريق يكفي عدم العلم بالفساد حملاً لأفعال المسلمين على الصحة ولا فرق في ذلك
بين كون الفاعل عادلاً او فاسقاً وكذا لا ريب في سقوطه اذا شهد العدلان في المباشرة
الغير وفي سقوطه بشهادة العدل الواحد وعدمه مبنيان على ان الأخبار عن امور الحسية في
المقام معتبر ام شهادة وعلى السقوط اوجه والظاهر سقوطه لواجب العامل بما يقتضيه
لا سيما مع مشاهدة المباشرة واما الفاسق فلا اعتبار باخباره الا اذا شهد عدلان فيكون الاعتماد
حينئذ على العدلين لا على الفاسق مع اعتضاده بقوله وهل يكفي بطلان الظن الحاصل من الشياع والعادة
ونحوهما المصرح به في كلام الفاضل الجواد وغيره العدم الوجوب الا فتصاب في الموضوعات
لخبر حجية على العلم والظن الذي قام عليه ما طلع من العقل او النقل ولم يوجد شيء منهما في
شهادة العدلين والحكم عن ظاهر جماعة الاكتفاء به ولعل الوجه لزوم الحرج لولا اذ الاكتفاء
عدم حصول العلم في الكفائيات بوقوع الفعل في الخارج فلو وجب التفحص او الفعل فيه الحرج
تام السيرة القطعية على خلافه فرقان المبيت اذا كانت له اقارب امكان بين اظهر الناس ولم يمنع

ع

ما من تجهيزه ولم يلتزم احد من الناس بالتفحص والتجسس من احواله وتجهيزه بل بناؤهم على قيامهم
بامر تجهيز الظن الحاصل من عادات الناس وهذا يحمله بالنسبة الى الظن الحاصل من عادات الناس
والشياع الجديد للظن الضعيف فقد جرت الطريقة على عدم التجسس والتفحص عن الحال مع الظن الحاصل
منهما ولو لم يجز الاكتفاء بذلك لزم التفحص عن الحال حتى يحصل العلم لقيام العبيد او الحضور
في مشهد الناس ومكان الميت للقيام بامره وهذا فاسد بل طريق المعرفة عنده منحصر في الظن
والشياع فيكفي واما سائر الظنون فلا دليل على اعتبارها في الموضوعات الرابع انه لو تيقن الفعل
صحيحاً بزعم الفاعل وكان فاسداً عند غيره فان كان ذلك باعتبار اختلاف الاجتهاد
في الموضوع الخارجي كما اذا اغسل واحد منهم الميت بالماء المستصحب الطهارة وكان الآخر عالماً
بنجاسته فالظاهر وجوب الفعل على العالم بفساده لأن المطلوب من الجميع نفس الفعل الصحيح
لم يعلم تحصيله في الخارج ولو بحسب الطريق المقرر لعلم ضرره كان الطلب باقياً ولذا لو تيقن
الفساد عند الفاعل ايضاً وجب عليه اتباع الفعل ثانياً ولو كان باعتبار اختلاف فهمهم في
الاجتهاد اما التقليد فان كان المتيقن به عند العالم مخالفاً للدليل القطعي فلا
اعتبار به بل وجب عليه الفعل وان كان مخالفاً للدليل الظني حسب اجتهاده فيحكم بصحة
الفعل وسقوط الطلب لأن المأتي به كان واقعاً عند الفاعل وهو مكلف بالعمل به
اعتقاده ولم يعلم فساده فيترتب عليه اثره فيحكم الشارع كما في غيره من الموارد
الواجب باعتبار الوقت ينقسم الى قسمين فان كان له وقت معين لا يجوز تقديمه عليه
ولا تاخيره عنه كالصلاة اليومية فهو موقت والا فغير موقت سواء وجب المسارعة
والاستباق فيه كالحج وغيره ام لا كقضاء الفوائت على القول بالموسع والنذر المطلق فالمطلق
في ذلك القسم هو نفس الطبيعة وعلى الأول فاما ان يتعين الوقت فادوا على الفور ما مضى
عنه او ما يليه ولا خلاف في بطلان الوسط لاستحالة التكليف بادائه على وجه الفور
لكونه تكليفاً بالايقاع وليس الأمر بفعل الصلاة لمن ادرك ركعة في الوقت من اصلها
لأن المكلف ما مور باتمام الصلاة في خارج الوقت واتيانها بالتمام في اخر الوقت الذي
يكون ظرفاً لأداء الركعة فيتعدد متعلق ذلك في القسم الأخير لو قلنا بكون تمام الفعل اداء كما
هو احد الأقوال في المسئلة ولو قلنا قبل بكونه قضاء مطلقاً او بالنسبة الى ما يقع في خارج
الوقت فلا يتعدد في شيء من الأقسام بل يكون من غير الوقت الذي يطالب منه التعجيل

وقع من شيخنا البهائي ره في بحث من عدة من الوسط من امر واجب في المضيق ليس بجائز ولعله اراد
كونه في حكم ذلك شيئاً على كونه اداء بالتمام ولا اشكال في جواز الأخير وفي عدم جواز عمل يعرف منه خلافه
وقد صرح جماعة بالأجماع عليه كما نفى الخلاف عنه غير واحد منهم كالسيد المجاهد ره
واطلاقهم كلامهم يعم ما اذا كان الواجب امراً مستمراً سواء كان وجوبياً او عدمياً كالازالة
في مياه ورمضان وما اذا كان فعلاً مركباً من اجزاء كالصلاة وادعى تطبيق اجزاء الفعل على
اجزاء الزمان بحيث لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه بل يتجاوز الفعل في اول الزمان واخره في
اخره والحكم بالجواز في الأخير مشكل اذ الظاهر اشتماله بحسب العادة وعلى فرض امكانه ما لم
به مستحيل عادة فينبغي تنزيل الاطلاقات في ذلك الصورة على ارادة المساواة والتطبيق الثاني
لا على سبيل الحقيقة فلا يفيد التقديم او التاخير يسيراً واما الأول فقد وقع الخلاف
بينهم في جوازه عقلاً ووقوعه شرعاً بعد اتفاقهم على وجوده ما ظاهره الموسعة في
الشرعية المعروف بين الخاصة بحيث لا يعرف خلاف بينهم سوى ما جرى الى ظاهر
المعتبر واني يحقق الجواز او الوقوع على ما يعرف في ظاهر كلامه الى اصحابنا وكثير من
حاكاه وصريح الفاضل المجاز الى المشهور وحكاه عن الجمهور والمحكي عن جماعة من الأصحاب
والحنفية المنع من الجواز واستظهر في الم من كلام المفيد على ما حكاه العلامة وربما
انه حقق بذلك في بعض عن الصدوق لا مطلق الواجب الموسع وقد يحكى عن ظاهر
عقول اخر وكيف كان فهل لأن اذا فرقوا على مذاهب احدها انه يختص باول الوقت
وعقيبه ذا الدال كون الفعل مقضياً بالنسبة كما هو المحكي عن صريح بعض من قال به بل
الظاهر انه مذهب الكل الا ان الظاهر انهم لا يقولون بثبوت العقاب والا لم يبق
فرق بينه وبين سائر المضيقات مع ظهور اتفاقهم على الفرق وقد حكى عن واحد
انهم يقولون بالبعض حتى استناداً الى ما وعده ان اول الوقت يضمن الله واخره
عفو الله ثانيها انه مخصوص باخر الوقت بمعنى ان الفعل في الأول كان راجحاً فان بقي على
صفات التكليف الى اخر الوقت كان واجباً والا كان ضائعاً حكاه عن المحكي
وقد حكاه هذا القول العلامة ره في التهذيب والسيد المجاهد ره في شرحه كذلك
من غير ان ره الى حكمه ما يقتضي الوجوب باخر الوقت وعن الفاضل الجواد ره ان التكليف
الموقت وعلى الأول يشكل الحكم بوجوب الفعل في اول الوقت مع البقاء على شرائط

الى اخره فان هذا ينافي تخصيص الوجوب باخر الوقت نسبه عليه استاذ العلامة قدس سره وغيره وقيل
في بعضه تارة بان ما يحكم هذا القائل باختصاصه باخر الوقت هو الوجوب الذي يترتب عليه
العقاب لا مطلق الوجوب واخرى بانه يقول بذلك مع عدم الدليل بان في اول الوقت وثالثة
بان مراده بذلك كون اخر الوقت ظرفاً معلوماً بان ما اتى به كان واجباً لا بمعنى الوجوب فما يجري
التغيير وغيره في ذلك يكون الوجوب مختصاً بالأخر حتى لا يتصف الجميع اما الأول فلان
الوجوب في الواجب الموسع بالنسبة الى اجزاء الزمان على السواء ويستحق المكلف العقاب
على تركه في جميع الأزمنة لا على تركه في اخر الوقت فليس فيها وجوبان يترتب استحقاق العقاب
على احدهما دون الأخر ولا ثانياً لذلك لوضوح الترتب في غير الجزء الأخير وعدمه فيه لأن
حصول جزء الطبيعة في تمام الوقت فاذا اخره المكلف حتى تضيق وقته يتعين عليه الفعل ولا يجوز له
التاخير فاذا تركه كان تاركاً للواجب في تمام الوقت وثبوت الاستحقاق في باعتبار حصول
باشتغال الوقت عند الترك لا باعتبار تركه في الوقت المخصوص ولذا لو فعله في اول الوقت
وتركه في اخره كان ممتثلاً ولا يستحق العقوبة واما الثاني فلأن وقت الواجب ان اتسع
بالأمر بحسب تعديد الشارع على ما هو المفروض على هذا القول فكيف يصير غيره وتناوله
باعتبار المكلف ولا يقول بذلك القائل قطعاً واما الثالث فهو ضائع لصريح ما نقل عنه
حيث حدث من لا مقابلاً لأخر من القولين وعليه لا فيما يرد الأول الآتي في اعتبار الشرائط
متعلق الوجوب بالمكلف بقاء على شرائط التكليف الى اخر الوقت هي بقاؤه ممكن ان يجاب
في دفع هذا الاشكال ان القائل انما يقول بتعلق الوجوب بالمكلف في اول الوقت مع بقاء
على شرائط التكليف الى اخره ويكون اخر الوقت عنده ظرفاً لأداء الفعل لا لوجوبه لكن لما يجب
الفعل في اول الوقت فلذا ذلك على ان الشارع قد يجوز تقديم الواجب هنا كما جوز تقديم الظهر
على وقته في ليلة الجمعة حيث صح في الخبر عند خوف الأعوان في صلوة الليل الثاني
الذي فيه طهارة وكسى فاذا اخل المكلف في اول الوقت وبقي على صفات التكليف
في اخره كان مخيراً في الواجب لا آتياً به في وقته فيكون الفعل في اول مراعياً ولعله وجوبه
معاً مقتضاً الوقت مع البقاء على الصفات الخير فاذا لم يبق عليها فيعلم عدم وجوبه
بل يكون فعلاً ولكن كان فالحق هو الجواز عقلاً والوقوع شرعاً ويدل على الأول انتفاء
المانع فان ما يتخيله الخصم ما شاء من اداء الجواز ترك الواجب غير صالح للمنع اذ الفعلين

مدة الشارع

اجزاء

في الواجب الموسع ان الأمر متعلق بايجاد طبيعة الفعل في وقت المطروب له لا بخصوص في جزئيات
المنفذ لعدم بحسب اختلاف اجزاء الأزمنة حتى يكون الموسع راجعا الى التخيير في الحقيقة كما اختاره
جماعة فيكون الوجوب تعيينيا في الواجب الموسع والتخيير بين الخصوصيات عقلي كما في غيره من
الواجبات التعيينية فكما ان الأمر في الواجبات الغير الموقتة متعلق بايجاد الطبيعة ويكون
المطلوب اداء الواجب في واحد من الأزمنة من غير ان يتعلق وجوبه بخصوص وقت من الأوقات
ما لم يتضيق الوقت فكذا الأمر في الواجب الموسع متعلق بنفس الطبيعة والمطلوب
اداءها في جزء من الأزمنة من الوقت المطروب له والخروج عن العهدة بايقاعها في جزء من الزمان
من تقديم الفعل على الوقت المطروب له وتأخيره عنه فالتخيير في الحقيقة بين اجزاء الزمان
كالتخيير بين الأمكنة في الصلوة وعلى هذا لو اخر المكلف فعل الواجب عن اول الوقت في الموسع
لم يكن تاركا للواجب اذ لم يجب عليه شيء في خصوص هذا الزمان تعيينا حتى يلزم تركه
بل يلزم ذلك لو ترك الفعل في تمام الوقت المطروب له فلا يلزم من جواز تاخير الواجب عن
تركه شيء والحاصل ان الواجب في الموسع هو اداء الطبيعة في الوقت المطروب له ويتحقق
تركه بترك اداءه في تمام الوقت لا في بعضه فالواجب في الحقيقة امر متعين ويكون الاتيان
في ظرف اداء من اجزاء الزمان وتعيين ذلك الجزء باختيار المكلف كما في مكان اداء
الفعل ثم لزم وجوب خصوص ايقاعات المختلفة بحسب اختلاف خصوص اجزاء الزمان تبعا
من حيث انطباق الطبيعة كما في افراد الواجب التعيينية فما ذهب من الأصوليين في
دفع هذا الاشكال من ان الموسع راجع الى التخيير حقيقة كما اشرنا اليه انفا ومن ذكر بعضهم
ان الفرق بينهما بكون التخيير في الموسع بالنسبة الى اجزاء الزمان وفي التخيير بالنسبة الى
الأفراد واحتمال الفرق بينهما بكون التخيير في الموسع بالنسبة بين الأمور المتفقة وفي
التخيير بين المختلفة في الحقيقة فلا يلزم من ترك الواجب في بعض الأزمنة خروجه عن كونه
واجبا لأن الفعل في جزء من الأزمنة بدل عنه والواجب بالاخر يجوز تركه لا الى بدل له
مع انه يجعله لك فقيه ذلك ان يكون الأمر في الموسع متعلقا بخصوص الجزئيات اصلا
اذ به يتحقق التخيير المطلق ولا يندفع الاشكال لعدم على هذا الوجه ومن البين ان
وان فيه تعلق الأحكام بالطبايع من حيث وجودها في الخارج لأن المطلوب بالأمر
في الموسع ليس الا ايجاد الطبيعة الفعل في واحد من الأزمنة من الوقت المطروب له اذ

هو الظاهر

ان ظاهر الأمر الا ان ظاهرها النفسية وخصوص الأمر بما جاءت كانت مطلوبة من حيث انطباق
الطبيعة وعلى القول بتعلق الأحكام بالطبايع من حيث الوجود يلزم ان يكون المطروب هو الطبيعة المنطبقة
في الخارج مع قطع النظر عن الخصوصيات اللاحقة لها الموجبة لتخصيصها نظير ارادة الكلي في ضمن
الفرد بالخطاب المورد في بادئ الأمر بلا يكون شيء من الخصوصيات داخلا في المطلوب حتى يكون متعلقا
للأمر اصالة بل الخصوصيات مطلوبة بالتبع من حيث انطباقها للطبيعة مضافا الى ان هذا
لو تم لأفضى خروج الموسع من كونه موسعا اذ المصلحة فيه بما كان وقته والمطلوب الفعل في
تقديم ايجاده الى الخير كان الواجب حضور كل من الأنحاء في خصوص الأزمنة من الوقت
المطروب له والجزء الفعل والزمان على سبيل البدل لأن المطروب على هذا الوجه
الزمان مبهما المطلوب حيث ان مفاد الواجب حينئذ باختلاف الأنحاء الحاصلة بحسب خصوص
الأزمنة فلا يتحقق في شيء من الأنحاء والجزئيات كون الزمان داخلا على الفعل وكذا
لا مرجح الى التخيير بين الواجبات المختلفة واما الفرق بين الموسع والمخير باجد الوجهين المتقدمين
فلا يمكن بعد بديهة اما الأول فلأن التخيير بين الأزمنة على هذا القول مرجعه الى التخيير بين الانحاء
والجزئيات حيث ان خصوص الأزمنة من مشخصاتها على حسب ما مر في اسم الاشارة اما
التخيير بين الأمور المتفقة في الحقيقة فيرجع الى الثاني ثم لو رجع على ما اختاره من كون المطلوب في
هو ايجاد الطبيعة في تمام الوقت والثاني فظاهر حيث في المباحث السابقة من ان التخيير المصطلح
متعلق الأمر باحد الشيئين او الأشياء على وجه الزائد اصالة وهذا ما يرجع التعيين فكيف ما يكون
المخير على الوجه الأول كما يؤيد انه لا اعتبر هذا الوجه اولى من ذلك فلا وجه لما ذكره من الفرق
وما يدل على جوازه عقلا انه لا ريب في وجوب ثبوت الأحكام على حسب ما في متعلقاتها من
المصالح والمفاسد وعن البيان ان المصلحة الداعية الى الفعل قد تتحقق حصولها في الخارج في
من الأوقات اما مطلقا كما في غير الموقت او محدودا بغاية ونهاية من حيث ان الأمر بالفعل
على هذا يكون مقتضا للتعيين على مذهب العدلية وقضية هذا الوجه شيء الموسع في الفرض وانما
الوقت شرعا مبدل عليه اطلاق الأدلة الواردة في الشريعة التي ظاهرها التوسعة مان
الاطلاقات تابعة وجوب الفعل وادراء المطلوب بالنسبة الى اجزاء الوقت وليس المراد
الفعل الواحد في مجموع الوقت ولا تكراره فيه على وجه الاستيعاب اجماعا فيجب ان يكون
المراد اتيانه في واحد من الأزمنة والمدفوع ثم تركه في تمام الوقت فتضيع الوجوب

اداء الواجب بالبعض تقييد من غير دليل لما ستعرفه من ضعف دليل الخصم وهذا ما ذكره
العرف انتهى قال الولي اذا امر عبده بايقاع فعل في زمان يزيد عليه يكون المسبب متعددا بما
في اوجزه من اجزاء الوقت وهذا هو ما يترك في تمام الوقت وما يكلف عن ذلك وحين نفرض
بانه قد اوجبت عليك هذا الفعل في هذا اليوم ولا تؤخره عن ذلك وحين اتى وقت من
الليل به فقد امتثلت امري ولو تركته في الجميع فقد عصيتني بجزء من خفي الوجوب بالاول الوقت
ان الفضلة في الوقت ممتنعة لاداءها الى جواز ترك الواجب فالأمر الحق بمعنى
مطابقة الأول او الأخير لانتفاء الترك بالواسطة فلا سبيل الى الثاني اذ لو كان ما هو عن
العهدة بادئ في الأول وهو باطل اجماعا فيتعين الأول وفيه ان منع استحالة الفضلة في
ما عرفت عند بيان دليل المشار من عدم اداءها الى جواز ترك الواجب وثانيا على فرض
تسليمه منع الاختصاص بالاول الوقت لجواز ان يكون الوقت هو الأخير ولكن اداءه في الاول
فلا يتعلق جزء الفرض او مال من على حسب ما بينا في تقريبه حجة من خص الوجوب بآخر
الوقت بعد نقل استحالة الفضلة في الوقت على حسب ما ذكر في الوجه الأول اذ لو كان ما يجب
في الأول اتى وكان في الأول بعض بتاجيزه لأنه ترك الواجب في وقته والمكلف بالمثل بالاجماع ما
منكر وفيه مع ما عرفت من بطلان المقدمة الأولى منع الاجماع على بطلان الأثم لا من
يقول بانتفاء صدق بالوقت لا ينكره وانما يقول بالعفو تفضلا له وعدم من اهل
وصول اثره واخره عفو عنه ولم تثبت في المطلوب بانه لو كان الوقت هو الأول لما خرج
عن العهدة بادئ في اخر الوقت كما لو فعله قبل الوقت لكان اولى وان امكن دفعه انه
بانه العقاب به يقول بكونه وقتا كما مر بيانه عند ذكر الأقوال ومسالة بيانه انه في ذلك
ذلك المسئلة وهل يكون العزم على الفعل في ثاني الحال بدلا عن الواجب في كل جزء من اجزاء
الوقت لو تركه المكلف فيه خلاف المحكي عن المرتضى والشيخ وابن زهرة وابن البراج الأول
واختاره شيخنا البهائي في بلغة الفقيه الفاضل المولى في الشرح على بسبب الأخير اذ الأكثر
والمحكي عن المحقق والشهيد الثاني وهذا هو حيث الحق مرة وكثير من تاخر بل هو
لم الى الأكثر وهو الحق لوجوه الأول ان الأوامر التي ظاهرها التوسعة وتدور مدار
مطلوبية الفعل واحيا تعيينيا فالحكم بكونه احد فردي المخير وثبوت الأمر في
المخير لا بد له من دليل وليس بضعف ما تمسك به الخصم لأمثلته كما ستعرفه الثاني ان لو كان

العزم

العزم بدلا عن الواجب في الموسع لاشتهر ذلك بالنسبة الى الصلوة وغيرها من الموسعات
لكونه ما يعم به البلوى بل يجب ان يرد به النصوص كما في غيره من الأمور العامة البلوى
مع انه لم يرد به ولم يوجد فيه عين ولا اثر فلا يحكم فيه بالبدلية الثالث ان العزم لو
كان بدلا عن ايقاع الفعل في تمام الوقت بناء على ما اختاره من كون الواجب في الموسع هو
لا ريب ان مقتضى ذلك سقوط الواجب بثبوت العزم في الآن الأول او في فرع من الآنات
اذ معنى البدلية هنا تعلق الأمر باحد الشيئين على سبيل التخيير وقد عرفت في المباحث السابقة
اذ الوجوب في المخير يسقط بفعل البعض اجماعا ولو قيل بكونه بدلا عن ايقاع الفعل في
غير الوقت الأخير فيلزم ثبوت تكليفين في الموسع احدهما وجوب الفعل والعزم في غير
الأخير على سبيل التخيير والآخر وجوب الفعل تعيينا في الأخير وهذا باطل قطعا اذ
لا يعقل احد متعلق الأمر بالفعل في الموسع من وجهين وتعيين العقاب بتركه من جهتين
فيلزم اجر الجميع الأحكام المبدل عنه في البدل وحيث ان الفرض في كون كل ايقاع بدلا
عن سائر الأنحاء وسقوط الجميع بفعل واحد منها لزمهم سقوط الجميع بالعزم على
الفعل في واحد من الآنات ايضا فحصل الحق البدلية والا فقضية ارجاع الموسع الى المخير
وجوب خصوص الأنحاء والجزئيات على سبيل التخيير وقضية بدلية العزم عن خصوص
واحد من الآنات لجواز استحقاق العقاب على تركها معا على ما هو قضية الوجوب
التخييري وان وقع الامتثال بفعل الموسع في الآن اللاحق كما لو اتى بالعزم في غير
الوقت الأخير من الآنات وترك الفعل في تمام الوقت لجواز استحقاق العقاب على
ترك الموسع فالامتثال بفعل احد فردي الواجب المخير بالنسبة الى الأمر الآخر
وعلى ترك العزم والفعل في تمام الوقت لجواز الجهة بالنسبة الى المكلفين من
الاستحقاق من الوجهين فترك الواجب الموسع ح سبب تام للاستحقاق بالنسبة
الى احد التكليفين وح سبب له بالنسبة الى التكليف الآخر وقد عرفت انه لا
ثبوت التكليف بالنسبة الى الموسع من وجهين حالا قائل به في المقام ولذا اختار
فوجوب العزم بدلا لا يحكم بسقوط التكليف رأسا بفعل واحد من الجزئيات ولو
كان هناك تكليفان على حسب ما ذكر للزم من ايقاع الفعل في واحد من الآنات
سقوط احد التكليفين لا كليهما معا وقد اورد على هذا الوجه بوجوه اولها منع

في البدل فاما بسقوط المبدل اذ الابدال في الشرع على وجهين تبيهما ما يسقط المبدل
يحصل له ومنها ما لا يسقط به كما هو الحال في التيمم بالنسبة الى الوضوء والغسل فانه
مع كونه بدلا لا يسقط التكليف بعده له اصلا المرتضى ره وغيره ان البدل قد يكون
كما في خصال الكفارات وقد يكون اضطراريا كما في بدلية القعود عن القيام في الصلوة وبدلية
التيمم عن الوضوء والغسل وقضية اول سقوط المبدل يحصل له اذا رجع الى وجوب احد الشيئين
على وجه التخيير وعن احكامه سقوط التكليف عن احد فعل الاخر وقضية الثاني سقوط
التكليف عن المبدل ما دام القدرة باقيا فان انتفى ثبت التكليف بالمبدل وبدلية الزم
من القعود من قبيل الاول باعتبار الضميم فلا وجه للمنع مطلقا وتبيهما ان البدل انما هو
على اداء الفعل في ثاني الحال مع اداء القعود فيه فيسقط المبدل بحصول الاشرع لا الزم
فقط اذ هو جزء البدل وفيه مع ان اعتبار بدلية العزم في المقام من حيث لزوم
خروج الواجب عن كونه واجبا لولاه ويندفع ذلك المحذور باعتبار البدلية في
نفس الفعل فقط من غير احتياج الى انضمام العزم اليه ان اللازم معه انما يثبت
تكليفين بالنسبة الى الفعل حيث ان قضية الامر الموسع وجوب الفعل في تمام الوقت على
المختار وجوب الاتيانات على سبيل التخيير على الوجه الاخر وقضية كون العزم
اداء الفعل في ثاني الحال بدلا عن الفعل في الان الاول وجوب احدهما بتخيير
من غير ان يطلاه ثانيهما الا العزم بدلا عن تقديم الفعل والمبادرة اليه في تحصيل
الذمة لا عن نفس الفعل وقضية ذلك سقوط الفعل مع العزم لا نفس الفعل وثانيهما
ان هنا تكليفين احدهما طلب ايجاد الطبيعة في تمام الوقت والاخر طلب المبادرة والاتيان
اليه والعزم بدل عن التكليف الثاني لا الاول فيتقاد ذلك من كلام العلامة ره
في النهاية واستوجه على حد الفصول الاستاد العلامة ره ايضا وقضيته ايضا ان وجوب التحصيل
بناء على التوسعة الان الفرق بين الموسع والمضيق بجواز التاخير وعدمه وحمله على
التوسعة يجب وقت الاداء خروج عن ظاهر الاصطلاح اذ العزم اذا كان بدلا
عن القضاء فيبقى الطلب ايجاد الطبيعة في تمام الوقت بلا بدل فالمحذور باق على حاله
بالنسبة الى الموسع حيث قال في وجوب العزم اذا رجا ان يترك الفعل في اول الوقت
ووسطه بلا بدل لم ينفصل عن المندوب فلا بد من ايجاب البدل ليحصل التميز بينهما

ليس

وليس بين العزم بدلا اتفاقا وانه لو جاز تركه كذلك لم يبق فرق بينه وتركه قبل اصل الوقت و
بعده ما لم يثبت في الفعل والعزم حكم فضال الكفارة وهما انه لو اتى باحدهما اجزأ ولم يختلف بهما
عصى وذلك معنى وجوب احدهما والجواب عن الاولين قد ظهر مما فصلنا من ان الواجب
في الموسع هو ايقاع الفعل في تمام الوقت وتركه كذلك سبب لاستحقاق العقاب اتفاقا فاصالة
المنع وجه حيث انه لا عقاب في تركه وجوبه وبه يحصل الفرق بين تركه قبل الوقت وبعده
انتهى وعلى القول بارجاع الموسع الى المخير يندفع ذلك بان ترك الفعل بعد الوقت غير
جائز بلا بدل فان القيام مقام كل فعل بدل عن القيام مقام الاخر فاتيانه في واحد من الاوقات
بدل عن سائر الاتيانات وعلى ترك في جميع الاوقات يلزم الاستحقاق لحصول الترك بلا بدل
وعن الثالث منع ثبوت حكم فضال الكفارة في العزم والفعل لان الاحتمال بناء على ما اخترنا
في حقيقة الموسع بايقاع الفعل في تمام الوقت كما انه استحقاق يثبت بتركه كذلك فلا بد من حلية
العزم وتركه في تحقق الامتثال وثبوت الاستحقاق حتى يثبت حكم فضال الكفارة بتخييره
القول بارجاعه الى المخير يثبت حكم فضال الكفارة في اتيان الفعل لا في العزم والفعل لا في
ثبوت العصيان بتركهما فيعفى الذمة عنه مع الامتثال بالفعل في غيره مع ان الدليل على
العزم بدلا عن الفعل معه كون الاتيانات بعضها بدلا عن بعض لا انه تابع المحذور
ترك الواجب الا الى بدل بل الذي يظهر مما ذكر ثم مذهبي وجوب العزم على الواجبات
اجمالا او تفصيلا عند التذكر لها قبل الوقت وبعده ما لم يحصل الاتيان والا فلا
لو ترك الاتيان فيعصي عصيانا اثم ترك العزم بعينه من غير فرق بين قبل الوقت وبعده
ولا دلالة على كونه بدلا عن الفعل بوجه مع ان وجوب العزم كذلك لا دليل عليه
سوى ما ذكره من ان العزم على ترك الواجب حرام على الحرام وهو حرام فيجب
العزم على الفعل لامتناع خلو المكلف عن احد هذين العزمين وهو ضعيف
جدا لا لمنع كون العزم على الحرام حراما كما ضل القطع بعجيب عقلا وعدم العقاب عليه لو
علم به بل بمنع العقوبة من المولى لعبده العازم على ذلك وان قبل عذره ما لم يرجع عن
عقده بل ربما يستفاد من ظاهر الاصحاب ايضا مثل ما ورد انه من همّ من امة محمد
على هذه الامة ان نية السوء لا تكتب عليهم فان ظاهره حصول الاثم مع العقد بل الاصرار
العزم على الترك انما يقتضي وجوب ترك ذلك العزم وهو اعم من العزم على الفعل اذ قد يكون
العزم على الفعل لامتناع خلو المكلف عن احد هذين العزمين وهو ضعيف

المكلف مرددا بلا جزم ولا عزم له مضافا الى انه لو لم يكن بين العزم والفعل واسطة لم يتوقف
ثبوت احدهما على ترك الاخر فلو ثبت العكس ايضا للزم شبهة الكعبي وقد يجيب الفرق بين
العزم بابعد دخول الوقت ظنا الى ان المكلف لو ترك الفعل في اول الوقت وكان عازما
على تركه في سائر الازمنة فاتفق في اثناء الوقت او بعده عليه الفعل جلا عاصيا
ذهبا العقاب مع التعذب وان هذا الاول وجوب التعذب العظيم لاستحقاق الاثم والذم معه
ومنع منع ثبوت الاثم والذم المترتب الذي فاجأ الموت في الاثناء ان ثبوتهما مع الترك
لا الترك باستناد حصول المخالفة وصدق ترك الواجب عن قصد وارادة لا بالاستناد
وجود العزم والاول وجوب ثبوت الذم مع انتفاء العزم مطلقا وبدونه مطلقا تفريعا على
الاول انه لا ريب في ان الواجبات الموسعة تنقضي بنفس الفعل في الوقت مع التاخير كلا
العلم به بالاتفاق بين بعضهم سوى ان بعض الافاضل ممن تاخر منع من حجية ذلك
الظن استنادا الى انه ظن في الموضوع ولا دليل على حجيته وهو شاذ لا يلتفت اليه بل هو
بالاتفاق فيه خلاف من جماعة وهم لم يفاضل المحقق في غاية المأمول ويدل عليه مضافا الى
ظهور الاتفاق ونقل الاجماع وجوه الاول ان جواز تاخير الواجب مع الظن بالفوات
مناف لغرض الامر لانه انما الى تفويت المصلحة المقتضية للامر بالفعل فالامر لان باب العلم
بها التمكن الى اخر الوقت وعدمه مشتبه في محل المقام فالمدار لا سبيل اليه على الظن به
فاذا جاز التاخير الفعل معه لزم تفويت المصلحة المطلقة في اغلب الاحوال وهو ينافي
لغرضه من تحصيل المصلحة الكامنة في الفعل الثاني ان ذلك ايضا وجوب الامتثال بحسب
العرف والعادة فان العبد اذا اخر الواجب مع الظن بالفوات عما اذا امره المولى بشيء من
يلزم على التاخير عند اهل العرف وعدهم عاصيا بمجرد ذلك وان تمكن من الفعل بعده وظهر
خطأ ظنه ومع حصول الفوات يكون تاركا للواجب عن قصد وارادة مخالفا للامر عند اهل
العرف فظهر الثالث ان الفعل بعد ثبوت التكليف بالفعل موسعا واشتغال الذمة
به يحكم بوجوب المبادرة لتحصيل اليقين بالبراءة الا اذا علم المكلف بالخروج عن العهدة
مع التاخير او ثبت الرخصة في التاخير من الشارع وكلاهما مفقودان مع الظن بالفوات
اما الاول فلمنع وما الثاني فلان الامر بالفعل موسعا لا يقتضي الا طلب الفعل في
تمام الوقت المفروض له وقضية ذلك خروج المكلف عن العهدة باتيانه بالفعل في جزء من الزمان

الزمان

اي وقت كان واما جواز التاخير مخصوصا بحكم به العقل بلا ملاحظة طلبه كذلك في
البين انتفاء حكمه بذلك مع الظن بالفوات فلا اذن في التاخير معه من الشارع ايضا فيبقى
الى الفعل فيحل المحتاج وبتقرير اخر ان جواز التاخير في الموسع معلق على عدم التمكن
الواقع لعدم جواز التاخير مع العلم بالفوات لو اخر اتفاقا فجاز له التاخير مع الشرط وجوده
عليه بدونه فاذا حصل الظن بالفوات في شيء من الازمنة دار الامر بين جواز التاخير
في ذلك الزمان وعدمه لا سبيل الى العلم بشيء من الامرين مع عدم العلم بثبوت الشرط
في الواقع والعقل يحكم بوجوب المبادرة حينئذ قطعا لتوقف اليقين بالامتثال والخروج عن العهدة
بذلك الراجح انه تتبع الموارد الشرعية لا يعين منع العلم بالحال وانيط الحكم بالظن
كالظن بالضرر المبيح للافطار في الصوم الواجب والمبيح للتيمم بدلا عن الوضوء او الغسل
والموجب للانتقال من حالة القيام الى القعود ومنه الى الاضطجاع في الصلوة ونحوه
فاعتبر باعتبار الظن في خصوص المقام انتهى فان المستفاد من ملاحظة حكم الشارع في نحو
تلك الموارد ان حكمه بذلك عن حيث تعسر العلم بها لا باعتبار الخصوصية فيظهر ان
قيام الظن مقام العلم عند تعسره في موارد التكليف من القواعد المقررة عند الشارع
يجب اتباعه ما لم يقم دليل على الخلاف وفي حكم الظن بالفوات الظن بضيق الوقت كما
في حكم الموسع غير الموقت من الواجبات وحقيقة الحق كتفضاء الفوائت والنذر
المطلق لعموم الادلة المذكورة ثم ان تقييد الوجوب المذكور بحصول العصيان بترك الفعل
عند الظن بالفوات مطلقا ولو مع ظهور خطأ الظن وتمكن المكلف من الفعل لان سبب حصول
العصيان هو ترك المبادرة لا ترك الفعل كما في الواجبات الفورية اذا اخر خطأ المكلف
والا فيها في ثاني الحال وبالجملة ان الظن بالفوات يقتضي ايجاب المبادرة والمسارعة
الى الفعل مع تمكن بحسب الواقع كان هناك تكليفان احدهما وجوب اداء الفعل
والاخر وجوب المبادرة اليه في الظاهر فمع ترك المبادرة واداء الواجب كان اثما باعتبار
المخالفة في احد التكليفين ومعتذرا بالنسبة الى الاخر فلا وجه لما تخيله بعض الاعاظم
في المقام القول بالتحصيل الواجب والتحرز عن تفويته فيكون وجوبه لا كسائر الغير
كما في غيره من مقدمات الواجب المطلق ومن الجلي ان لا عقاب على ترك الواجبات
ما لم يؤد الى ترك ذي الغير كما مر بيانه في المباحث فلا مرجع للعقل بثبوت الاثم مع الترك

وظهور الخطأ في الظن اذ انما المكلف بالفعل بعد زوال ما يمنعه ان المبادرة الى الفعل
ليس بمقدمة الاداء الواجب قطعا والا لامتنع تركه ومن الواضح بطلانه لامكان خطأ الظن
ولا العلم بانه لامكان حصوله مع خطأ الظن والتمكن من الفعل فلا وجه للقول
بكونه مقدمة الوجوب وعدم وجوبه غير بالغ شكل الحكم بانه لا دليل في ان وجوب المبادرة
بحيث الواقع معلق على عدم بقاء التمكن الى اخر الوقت اذ لا يجب مع بقائه لكن ذلك انما يتأتى
والحكم بوجوبه عند الظن بالوقت مبني على اعتقاد انتفاء التمكن نظرا الى قيام الظن مقام
العلم فاذا ظهر خطأ الظن يعلم عدم وجوب المبادرة بحيث الواقع فلا عقاب على تركه وفيه
بان ذلك لا يقتضي بانتفاء العصيان لاستحقاق المكلف على المعصية مع اعتقاد عدم بقاء التمكن و
التجري على المعصية معصية لصدق المخالفة وثبوت الذم معه عند اهل العرف فكيف كان
فلو اخر المكلف الفعل عند الظن بالفوات وظهر خطأه فاتى بالفعل كان الاداء تبين
اداء بلا خلاف بينهم الا من شذ لوقوع الفعل في وقته المضروب له شرعا اذ الفوت
والتعذر من الاحكام الوضعية التي لا تختلف باختلاف الاعتقادات وجوب التحصيل
عند الظن بالفوات لسببه باعتبار ضيق الوقت في الواقع حتى ينقضي عنده بل من حيث على
الاطمئنان بعدم تفويت الواجب وتحصيل العلم بتفريغ الذمة فاذا ظهر كذب الظن
وضيق الوقت لم يحصل التفويت بوجه بعد الاتيان بالفعل والحكم عن التاخير
انه قضاء لانه سماه فقهاء شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت لعدم جواز تاخيره
فيكون الفعل واقعا في غير وقته ولا معنى للقضاء الا ايقاع الفعل في خارج الوقت وفيه
ما مر انفا من ان الظن بالفوات لا يوجب تضيق الوقت بحيث الواقع كيف وان انتفاء
انفاقهم على عدم جواز التاخير الفعل عن الوقت المضروب له في الفرض والمعقول
التاخير امنع بالجواز قطعا ولو لم يكن ما اخر من الوقت ظرفا للاداء ويأتي ما يعده وجواز
تاخير الفعل بناء على الواسعة في القضاء ولذا قال العضدي انه لا خلاف معه في المعنى الا
ان يرد على وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به احد انما النزاع في التسمية
وتسميته اداء اولى لانه فعل في وقته المعتد له شرعا اولا وان عصى بالتاخير
كما اذا اعتقد بقضاء الوقت قبل الوقت واخر فانه يعصي ثم اذا ظهر خطأ اعتقاده
وادى في الوقت كان اداء اتفاقا ولا اثر للاعتقاد الذي تبين خطأه لكن هاهنا

انتهى

انتهى اقول ولعل نظر القاضي في تسميته قضاء الى ان اداء الفعل باتيانه في وقته بامر
غير الامر الاول لم يكن اداء بقاعدة القضاء المصطلح والامر في الفرض من حد القيد فان تقييد الامر
الاول لم يكن جواز تاخير الفعل الا من الوقت قبل الوجوب فاذا امتنع من التاخير عند الظن بالفوات
زال القيد وينتفي المقيد بانتفاء ما لامر المتعلق بالفعل بعد الانكشاف الخلاف غير الامر
الاول وفيه مع ان هذا الوهم لكان ولطرح بين الاداء والقضاء المصطلحين الخ فيه من كليهما
ان الامر بحسب الواقع باق على حاله ولا يزول بالظن بالفوات لبقاء جواز التاخير واقعا
وانما حصل المنع منه في الظاهر فلا يتم ما ذكر ثم ان الفائدة بين القولين تظهر فيما اذا اختلف
حال المكلف بالنسبة الى حال الظن بالفوات وما بعده من الوقت بما يوجب اختلاف التكليف
كما اذا كان حائضا حال الظن ثم صار بعده او كان فاقدا له ثم صار فاقدا له فيتحول
الاكثر بالخلاف من حيث اختلاف التكليف بحسب اختلاف الاحوال وعدمه كما ستعرفه
وعلى قول القاضي يعتبر حال الوجوب فقط لكون الفعل قضاء عنده اما على الوجه الذي
بيناه او على الوجه الذي يكون في قضاء المصطلح فقول العضدي بانه لا خلاف معه في المعنى
وانما النزاع في التسمية لا وجه له كقول من نفى الفائدة رأسا التاخير انه لو ظن السلامة تأخر
الفعل ثم ظهر الموت او طرء المانع في اثناء الوقت فلا عصيان ولا عقاب على تركه مع ما هو
مقتضى اصول المذهب لمكان الاذن في التاخير شرعا ولا يعقل العصيان مع الاذن
ولا فرق في ذلك الحكم بين الموسع وغيره من الواجبات التي وقتها عدة العمر لاشتراك
الوجه وهو الاذن في التاخير خلافا للحاجبي والعضدي حيث فصلا في ذلك الحكم
بثبوت العصيان في الثاني استنادا الى لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا ولا شبهة ان المطلق
فيما يجاء الطبيعة ولا دلالة للامر على جواز التاخير لوجوبه وانما يحكم العقل به مع الاطمئنان
ببقاء التمكن بخلاف الموسع لجواز التاخير فيه بحكم الشارع اذ هو تقييد بحد بالوقت
وفيه ان الافرق بين الموسع وغيره من حيث الاذن في التاخير لان حكم الشارع مطابق لحكم
العقل فاذا قلت ان جواز التاخير في غير الموقت مشروط بسلامة العاقبة اذ لا ريب
في انتفاء حكم العقل مع عدمها فلا يجوز التاخير الا مع العلم بثبوتها قلت لا ريب ان سلامة
العاقبة لا يمكن العلم بها غالبا والعقل يحكم بقيام الظن مقام العلم ح ان تعيين الحكم على
الاطلاق في عدمه غالبا من غير نصب طريق لمعرفته قبيح من الحكيم وكيف كان فالانتفاء

انتفاء الذم والعموم عند اهل العرف منوط اذا كان العبد بالمرتبة الموالي على وجه الاطلاق من
دون تقييد بوقت مع ظن السلامة خطرا مانع في الاشتغال وفات عنه الفعل وعد عاجزا عن ذلك
بان التعليق على سلامة العاقبة يؤدي الى التكليف بالجمع لا حالة التاخير على امر مجهول
يمتنع العلم به وما وجه عليه لانه يلزم التكليف بالجمع لو كان التاخير واجبا واما لو كان
جائزا فيجوز التقديم ح ويتمكن المكلف من الامتثال واعترض عليه بان التقديم متعين
لانه المعتد به فلا يجوز التاخير عن اول الازمنة فيكون واجبا مضيقا لا محالة
وفيه انه لا كلام في جواز التاخير مع العلم بسلامة العاقبة وهو فيه محل اختيار الجواز العلم
وهنا كافية في حصول الفرق بينه وبين الضيق ثم يمكن الاعتراض عليه بان التضييق لذلك
وان لم يكن موقوفا الى التكليف بالجمع بالذات لكن قد يتوجه المعترض بالمرض كما اذا
في اول الازمنة مضيق اخر حتى كان عن الموقت على فرض تضييقها هم منه فان احتمال التضييق
قائم في كل منهما ولا يمكن العلم بحصول الامتثال بفعل احدهما وهذا تكليف بالجمع ومنه
في ذلك استحالة الامر مضيق على تقدير عن الموقت اهم على فرض تضييقه ثم ان بعض
ممن ناقش قال بعد ابطال الوجه المذكور لاثبات العصيان بالتاخير في غير الموقت هذا كله
ما استشهد في الدليل واما اصل الدعوى فالتحقيق انه لا استحالة فيه لجواز ان يكون جواز
التاخير في الواقع مشروطا بسلامة العاقبة ولم يكن للمكلف حكم في الظاهر باعتبار فيه
حاله بالواقع فان صادف التاخير عدم التمكن عصى والا فلا عصيان وفيه ان ثبوت الحكم
في الواقع لا ينفك عن ثبوته في الظاهر فان المنع من التاخير عند انتفاء التمكن في الواقع
ان كان متعلقا بالمكلف فيجب عليه الاقدام على الفعل في اول الازمنة وهذا هو حكمه في الظاهر
لان المراد بالحكم الظاهري هو الحكم المتعلق الذي يجب العمل به بحيث لو خالف المكلف
كان آثما فيجب على ان يجب نصب طريق يعرفه لان التكليف بامر لا سبيل الى معرفته
لا ينبغي صدوره عن الحكيم وان امكن الاستدلال في المقام بالتمكن لتقديم وان
لم يكن متعلقا به فلا يجب عليه الاقدام على الفعل والمبادرة اليه لا في الواقع ولا في الظاهر
فكان حكمه الظاهري على عدم وجوب المبادرة وجواز التاخير فلا محقق لعصيان الاثم
والعصيان معه مع ان جواز التاخير اذا كان مشروطا بسلامة العاقبة في الواقع واشتبه
على المكلف حصول ذلك الشرط ولا بد له من حكم كما في غيره من موضوعات الاستنباط وهو

اما الاصل

بالتقديم او جواز التاخير فلا محقق لثبوت الاثم والعصيان معه مع ان جواز التاخير ان كان مشروطا
بسلامة العاقبة في الواقع واشتبه على المكلف حصول ذلك الشرط ولا بد له من حكم كما في غيره من موضوعات
الاستنباط وهو اما الاستصحاب بالتقديم او جواز التاخير وكلاهما حكم ظاهري فان قلت ان الواجب
على المكلف في الواقع اما هو ايجاد الفعل لا غير فاذا حصل امتثل والا فعصى ولا حكم له غيره قلت
لا ريب ان تقديم الواجب وتاخيره واقعة من الوقائع لا بد له من حكم في الواقع لاستناد علول الوقائع
عن الحكم واما ان يكون حكمه الواقعي جواز التاخير او عدمه وعدم ثبوت الحكم في الواقع يحكم بثبوته في
الظاهر لما مر انفا هذا حكم العقل بالسلامة واما اذا اشتبه المكلف في سلامة العاقبة وعدمها
فهو وجوب المبادرة الى الفعل وعدمه فهما ان والاوجه ان يفصل بين ما اذا لم يبلغ الاشتباه
حد الفوات حيث ان المرجع ح يصير مع الشك بحكم وجوب المبادرة معه اذ هو المستفاد من تتبع
الموارد الشرعية وبين ما اذا لم يبلغ الى ذلك الحد فيحكم بعدم الوجوب لانتفاء المعنى عرفا
الثالث قد مر في غير واحد من الاقاويل على توسيع الوقت والتعبير بين جزئيات الاجزاء المتغيرة
بحسب اجزاء الوقت المختلفة بين لوازم تلك الاجزاء ما اختلف من كيفية الواجب
باختلاف احوال المكلفين كالمتيمم في بعض اجزاء الوقت والمسافر في جزء اخر والواجب الثاني
بعضها والفاقد له في بعض اخر والقادر على القيام او القعود في البعض والعاجز عنهما في
الاخر وكذا ذلك واستدل عليه بعضهم بدلالة الاشارة نظرا الى ان المستفاد من ملاحظة
ما دل على توسيع الوقت مع ما دل على اباحة السفر مطلقا ولزوم قصر الصلوة معه ان الحاضر
في اول الوقت اذا سافر فعليه فعل الصلوة بحسب عليه القصر فالاعتبار بحال الاداء لا حال
الوجوب ومع ذلك لا يصح الاستناد الى الاستصحاب لوجوب الاتمام وهكذا الى
في سائر الامثلة المذكورة ونظائرها هذا الكلام لا يتم بالاطلاق اذ فيه ذلك حق
اداء الواجب للاصحاب الاعذار في اول الوقت من غير حاجة الى التاخير مع وجود ما
العذر عدمه وجواز التاخير مع القطع او الظن بطرو العذر في اخر الوقت بل
جواز ايجاد العذر اختيارا بتفويت ما له بدل في حال الاضطرار من الشرائط تبع
المدار التاخير مع العلم بعدمه وجدانا الى اخر الوقت وهذه كلها ترى الادلة على
الاطلاق كما ستعرفه بل التحقيق في المقام ان يفصل بين الاحوال فما كان سائغا
حال الاختيار فسائغ له في اداء التكليف كالصلوة في الحضر المراح حيث ان المكلف

بحد لسعد وحد الوقت العزيمة ان يبادر وان لم يصل كان التخيير في لزوم الأوقات في
ذا الاستيعاب للتخيير بين جزئيات الأفعال بدلاً الاشارة على حسب ما ذكر فالمتيمم في اول
وقت الفريضة مخير بين اتيانها اضعاف الصلوة اربع ركعات حال الاقامة وبين اتيانها
ركعتين بعد المسافرة فالتخيير بين الأقل والأكثر هنا بحسب اختلاف الأوقات لا محل فان
قلت انه لا ريب في ان وجوب قصر الصلوة بالنسبة الى المتيمم كان مشروطاً بحصول المشقة
وليس بمطلق الأمر بالاتمام مطلق فاذا كان الطلب حال الاقامة مطلقاً يكون مقصوداً على الاتمام
في تمام الوقت وليس في الوقت الموسع امر آخر يقتضي وجوب القصر في بعض الأزمنة وان اريد بالأمر
الاطلاق والاشتراط معاً بالنسبة الى الفعلين يلزم استعمال اللفظ في معنيين وقد عرفت بطلانه
في المباحث السابقة قلت ان علم الآمر بحصول الشرط في الكل يقتضيان يصح الاطلاق فالمطلوب
من المتيمم ايجاد الصلوة في تمام الوقت على حسب اختلاف الأزمنة على سبيل الاطلاق مع علم الآمر
بما يترتب في اثناء الوقت وذلك اشبعنا الكلام في ذلك في المباحث السابقة من اراد التفصيل
فليرجع اليها واما ما كان مطلقاً بدلاً في حال الأضطرار وتعذر المبدل كالتيمم بالنسبة الى
الوضوء والغسل والعقود بالنسبة الى القيام فالتخيير بين جزئيات الفعل بدلاً على التخيير بين
اوزاعها بحسب الأوقات بالنسبة اليها لأن مقتضى توسيع الوقت واشتراط الصلوة بالطهارة
المائية مع التمكن منها وبالترابية مع العجز عنها طلب ايجاد الصلوة بالمائية مع التمكن منها في
بعض اجزاء الوقت وان عجز عنها في بعض آخر فاذا تمكن المكلف من الوضوء او الغسل في اول الوقت
مع عجزه بالتمكن منه في الأثناء او في آخر الوقت يجب عليه التاخير لأن الأمر بالتيمم معلق على
عدم تعلق الوضوء او الغسل ولا تعذر مع التمكن منه في بعض اجزاء الوقت ولذا لا يجوز التيمم
في سعة الوقت مع وجود ما يزيل العذر في آخره نعم لو اخر المكلف الفعل مع التمكن منه
في اول الوقت فظهر العجز في الأثناء كان عاصياً بالتاخير لو علم به ويكون مكلفاً بالتيمم بعد
طرو العجز ويكون الحال في سائر الأبدال الأضطرارية فان ما ذكرنا انما هو قضية لمدلول على البدل
المتبدل مصباح اختلفوا في مشتق الأمر هل هو طبيعة المطلقة ام العزم فذهب الى كل فريق
تحقيق الكلام في المسئلة يتم برسم مقدمة وهي انه قد مر في المباحث السابقة ان صيغة الأمر
وما في حكمها باعتبار النسبة قرينة على الطلب وباعتبار المادة على المعنى الحدثي ويكون الوضع
بالنسبة الى الأول حرفياً كما في غيرها من المشتقات ولا ينافي ذلك كون الموضوع له هو الطلب

الطلب

بدلاً والظاهر من عبارات ارباب هذا القول وادلتهم المذكورة في المقام كما ستعرفها هو الأول
بدلاً عن غيره من الوجهين الآخرين اذ لا استيفاء من الأمر بالفعل خصوصية شيء من الأفراد
بوجه حتى يتعلق بها الأمر ولا دليل عليه من الخارج ايضاً بل قيام الدليل على الخلاف كما سيأتي
في طي الأدلة وقد صرح استاذ العلامة قدس سره وغيره من الأفاضل بان هذا هو
المراد بالعزم في المقام جاز بين هذا الذهن اختار من سبق ذكره من الأفاضل متعلق الحكم
بخصوص الأفراد بدلاً لا كما اشرنا اليه وهذا قول آخر في المسئلة وان شئت اذا حررت
المقدمة فاعلم ان المعروف في المسئلة قولان احدهما ان متعلق الأمر هو الطبيعة
ذهب اليه جمع من المحققين على قبل انه مذهب الأكثر والثاني ان المتعلق هو العزم
اختاره جماعة من محققي من تاخر ومنهم الأستاذ العلامة قدس سره وباعتبار
تكثر الوجوه في هذا القول على حسب ما بيناه في المقدمة نعم ما يدل القول على اثنين لا غير
هذا من ذهاب بعض الأفاضل الى تعلق الأمر بخصوص الأفراد بدلاً واما العزم
المشترك فاحتمله بعض الأعلام في المقام ولم يعرف قائل به وكيف كان فهذا القول استفيد
من عبارات الأكثر كما سيأتي فتى لهم بعدم جواز اجتماع الأمر والنهي حيث ان مبنى المسئلة
على تعلق الأحكام بالطبيعة او العزم كما سمعته في المباحث الآتية الخ فان هذا هو مذهب الأكثر
لجواز قائل لم يعرف منه مخالف هذا احتجابا وما يدل عليه ايضاً استفادة العموم من المطلقات
في كثير من الموارد الخصوصية مقابلة الحكم ومنها حل البيع على العموم في قوله تعالى وحل الله
البيع نظراً الى ابتناء ذلك على تعلق الحكم بالطبيعة الخارجية حيث ان وجه الاستفادة تعلق
الحكم بالواحد المبهم ولزوم الترجيح من غير مرجح مع الحمل على العزم المعين فتعين الحمل
على العموم ومن البين ان هذا انما يتم على تقدير تعلق الحكم بالعزم اذ مع تعلقه بالطبيعة
من حيث هي كان المتعلق امراً واحداً ولا تعدد فيه بوجه حتى يلزم احد المحذورين
على تقدير عدم ارادة العموم وما قيل من ذلك بل يستفيد ايضاً فيما لهم شبهة بل الأحكام
الشرعية مع تبدل العنوانات في الموضوعات الخارجية كما في الاستصحاب والأنتقال
والأنتقال استناداً الى تغير موضوع الحكم بذلك وانتفاء المحل للاستصحاب لانتفاء
الموضوع فان مقتضى فهمهم المذكور كون المتعلق والموضوع نفس الطبيعة الخارجية
صريح في القول بذلك على الوجه الأول وهو تعلق الأمر بالطبيعة من حيث وجودها

في الخارج

بين الوجوب والندب كما توهمه بعض الأعلام اتفاقاً الا انه معنى كلي والمعنى في الحروف جزئي
لأن الطلب باعتبار قيامه الى حضور الأمر وتعلقه بمخاطب خاص امر جزئي متعلقاً ولا يعقل
كلية بذلك الأعتبار لاستحالة صدقه على كثيرين على المذهب ان اللفظ موضوع للأعم
المطلق وان كان في الخارج حقيقياً بقيد الوجوب او الندب بل قد عرفت في مقدمات عيف كلامنا
الى الفقه في المباحث السابقة صحة تحققه في الخارج من غير انضمام الى احد القيدين وتفصيل
الكلام في ذلك قد مر في محله فمن اراده الأطلاع فليرجع اليه واما باعتبار النتائج فيكون
الوضع والموضوع له كلاهما كثيراً من الأسماء وحيث ان الطلب المدلول عليه بالصيغة
امر نسبي فله اعتبارات ثلث من حيث تعلقه بالمخاطب والمأمور به والمأمور به وكلاهما في
متعلقه يختص من العزم بالنسبة الى الأولين اذ لا يعقل صدور الطلب من المخاطب الكلي متعلقاً
بالأمور الكلي وانما الكلام في متعلقه باعتبار الثالث ثم ان هذا الخلاف غير مبتني على
وضع المادة فيلزم القائل بتعلق الأمر بالطبيعة المطلقة القول بوضع المادة بازاء الماهية
القائل بتعلقه بالعزم القول بوضعها بخصوص الأفراد اذ لا ريب في وضع هيئة المشتقات
بازاء الماهيات المطلقة بل الخلاف هنا من حيث ارادة خصوص العزم من المادة
من نفس اللفظ على حسب اطلاق الكلي على العزم كما يدل عليه استدلال القائلين بتعلقه
بالعزم بالوجوه العقلية كما ستعرفها ومن العزائيين قول البعض الأفاضل في المقام باستناد
النزاع على وضع المادة مع ان صريح كلماتهم بنادي بخلافه وغريب من ذلك استناد
متعلق الأمر بخصوص الأفراد على سبيل البدلية استناداً الى وضع المادة بازائها على
سبيل جمع الوضع وخصوص الموضوع له وكيف كان فالمراد بالعزم في المقام اما الطبيعة
بملاحظة وجودها في الخارج مع قطع النظر عن خصوص الأفراد فالمتعلق هو الطبيعة المقيدة
بوجود المطلق وعبارة اخرى العزم من حيث انطباقه على الطبيعة المطلقة او العزم المشترك
كون الأمر متعلقاً بواحد من وجودات الطبيعة بخصوص لا بعينه فالمتعلق هو الطبيعة والتشخص
معاً من غير الوحدة كما في النكرة ومرجع الأمر حينئذ بحسب الى الوجوب التخييري على
حسب ما اخترناه في حقيقته من ان المطلوب هو واحد من الشيئين لا بعينه او خصوص الأفراد
بدلاً فيكون المتعلق كل واحد من وجودات الطبيعة بالخصوص على سبيل البدلية على حسب
ما اختاره الأكثر في الواجب المخير من ان المطلوب فيه هو كل واحد من الشيئين او الأشياء

في الخارج ويدل عليه مضافاً الى ذلك وجوه الأول ان المتبادر من الأوامر المتعلقة بالطبيعة
المطلقة بعد ملاحظة نسبة الفعل الى المخاطب انما هو طلب الطبيعة بملاحظة وجودها في الخارج
وان كان وضع اللفظ بازاء الماهية المطلقة لأن نسبة الشيء الى شيء باعتبار تعلقه
به وحصول الأرتباط بينهما ومن البين ان المتعلق بالمخاطب انما هو الطبيعة الخارجية
لأنها الصادرة عنه لا المطلقة وما يتوهم تبادر ذلك المعنى في الأخبار بحيث لا خفاء
فيه فان المتبادر من قول القائل جلس زيد ان قام عمرو او اكل او شرب نسبة ما حصل
في الخارج من الطبيعة الى الفاعل وليس هذا من مقتضى الوضع حتى ينافي ما مر من
الوضع بازاء الماهيات المطلقة بل باعتبار نسبة الطبيعة الى الفاعل على حسب الاشتراك
اليه انفاً وتلك النسبة حاصلة في الأخبار والأنشاء فان قولك اضرب يدل على طلب الضرب
والأنشاء معاً وان اختلفت بالكيفية فيهما بل التحقيق انما كل نسبة انشائية مستلزم
نسبة خبرية على حسب شيء فانا في الأنشاء فان قولك اضرب يدل على طلب الضرب ويلزم
منه القول بان الضرب واجب وهكذا القول في مطلق الأنشاءات الدالة على الطلب
في هذا القضية الحملية الطبيعة الخارجية لأن المعتبر من فضائل العلوم هو اقتضاء بالخارجية
المفهومية في المحمول والحمل والتصفيا بالطبيعة نسبة معتبرة في العلوم فلا بد ان
يكون متعلق الطلب في الأنشاء ايضاً تلك الطبيعة لأن شرط تلك النسبة المعتبرة
وجود الأنشائية فمتعلقها في الموضوع الثاني ان الطلب لا بد ان يكون متعلقاً بالكلي
مقدور المكلف وصحيح اتيانه في الخارج والا لامتنع الأمتثال والمقدور بالأعتبار
بملاحظة وجودها في الخارج اذ الماهية من حيث هي ليست الا هي ولا وجود لها الا في العقل
فان الموجود الخارجي لا يوجد في الخارج الا بعد اكتنافه بالعوارض والعقل وان تشخصه
فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فيتحصل وجود الماهية المطلقة من حيث كونها مطلقة في الخارج
والا لكان الموجود في الخارج من افرادها كلياً بذلك الأعتبار وهو شيء حقيقياً كما سيأتي
اقتضاء الاستحالة والوضوح وهو باطل بالضرورة فان العزم لو كان كلياً لزم صدقه
على سائر الأفراد ومن البين انتفاؤه لتباين الجزئيات وخصوص الوجودات فان
ان قضية ذلك امتناع الوجود الكلي الطبيعي في الخارج اذ هو عبارة عن الكلي المنطقي
المعبر بعدم صدقه على كثيرين ومع فرض جزئيته في الخارج ويكون معروضاً لذلك وهذا

خلاف التحقيق عند المحققين فان ما به الشيء في الخارج انما هي حقيقة وطبيعة ولذا
تنطبق الماهية المطلقة على كل جزء من جزئياتها وينتزع منها مفهوم الصورة الكلية ولولا
وجود الطبيعة في ضمن الافراد لما صح ذلك قلت معنى وجود الكلي الطبيعي في الخارج
ان الماهية الموجودة في العقل اذا كشفت بالمواضع والعوارض فوجدت في الخارج هي
منفردة الى المواضع تكون جزئيا حقيقيا ولا وجود لها الا في الخارج ومع التجرد عنها تكون
كليا ولا وجود لها الا في العقل ولكونها معروضة للكلي المنطقي في تلك الحالة لا فهي
بالكلي المنطقي من حيث وصفه الطبيعي في بعض احوال وجوده لا مطلقا كما ان الحرارة هي
النار حال وجودها في الخارج وهذا هو المراد بقولهم من الكلي الطبيعي معروض الكلي
المنطقي قالوا ان الطبيعة انما سميت بالكلي لكونها معروضة للكلية بالفرض ومن الشيخ الرئيس
في الشفاء انه ليس يمكن ان تكون الطبيعة توجد في الاعيان ويكون بالعقل كلية اي هي وحدها
مشتركة للجميع وانما تعرض الكلية الطبيعة اذا وقعت في العقول الذهنية انتهى فظهر ان
ما ذكرنا ثابتا في وجود الكلي الطبيعي في الخارج وقد اورد على هذا الوجه بوجوه احدها
احدها ان الماهية المطلقة وان لم تكن بنفسها مقدورة لكنها مقدورة بالواسطة لوجودها
في ضمن افرادها والمقدور بالواسطة مقدور فيصح تعلق التكليف بها كما يصح تعلقه
بالمسببات بواسطة الاسباب فافراد الكلي مقدورات لوجوده في الخارج كالاسباب
بالنسبة الى المسببات وفيه ما مر من ان الطبيعة الكلية ووصف الكلية لا وجود لها في الخارج
فلا يكون المطلوب مقدورا لا بنفسه ولا بالواسطة فان قلت ان متعلق الامر هو الكلي
لا بشرط وجوده في الذهن فلا في الخارج ولا هو بشرط وجوده في الذهن وفي الخارج ومن البين
ان هذا ما يصح وجوده في الخارج وفي الذهن فهو مقدور بالنسبة الى احد الوجهين و
هذا كاف في تعلق الطلب بنفس الماهية الموجودة في العقل فقد عرفت انها غير مقدورة
للمكلف وان تعلق بها بلا ملاحظة وجودها في الخارج فهي للمدعي واما على القول بان الامر
مقدور لوجوده الكلي فلا يحصل له لان وجود الكلي في الخارج عين وجود الفرد وانما يكون
جزءا له بلا ملاحظة وجوده في العقل لا في الخارج والا لامتنع حمله عليه ضرورة عدم صدق
وجود المسببات ثانيها انه لا ريب في تكثر وجود الطبيعة في الخارج لافرادها مع كلا من
وليس المطلوب كل واحد من الافراد ولا خصوص واحد منها معينا قطعا اذ لا معنى

لا يقول بشيء منها احد بل المطلوب واحد من الافراد وهذا انما يتوقف على كل من ذلك
متعلق الطلب به انما لعدم وجوده في الخارج وغيره امر آخر انما من ان الطبيعة الماهية مكتفية بالكثرة
والعوارض والتعينات المشخصة لها فلا تكون في الخارج من غير ملاحظة خصوص الوجود في ضمن فرد
دائر مطلقا على وجه التعيين فالمطلوب في مقام الطلب هو الوجود المطلق وهو باعتبار تكثره يكون
مرددا بين امور كثيرة لكن المكلف في مقام الامتثال يأتي بواحد من الافراد ويتعين المطلوب
باختياره لا لمقام وجود الطبيعة مع وجود كل فرد كما مر في الدليل الاشارة انفا فليس حصول الامتثال
في المتعلق باعتبار كليته بل من حيث ان المكلف في مقام الامر عند الطلب هو الوجود المطلق
المردد بين الوجودات المتكثرة ولكون الشيء الخارجي مرددا بين امور كثيرة غير كونه كليا صادقا
على كثيرين على ترتب ان الشيء المرئي من البعيد يكون مرددا بين امور كثيرة ولا يكون في الخارج
كليا بل هو جزئي حقيقي كيف وقد حققنا في المباحث السابقة ان المطلوب في الواجب المخير هو
عنوان واحد من الشيئين فيتعين باختيار المكلف مع كونه صالحا في نظر الآمر مرددا بين الشيئين
من غير ان يكون متعلق الامر امرا كليا جامعا بينهما لا يقال ان اللازم ح ان يكون مرجع التخيير
التعيين بامر حاكم الى المخير لما حققنا عند البحث ولو بملاحظة الامر وفي الثاني امر مرددا بين امرين
وقد عرفت ان الطبيعة بلا ملاحظة وجودها في الخارج امر واحد بلحاظ الامر وان كان متكثرا في
الخارج باعتبار نفسه فهم مرددا الا على القول بتعلق الامر بخصوص الامر المراد بدلا وان لم يترتب
عليه اصل الاشكال المذكور كما حققنا هو المختار بعض الاعاظم على ما نقلنا عنه عند ذكر
الاشكال اذ لا يبقى معه فرق بين التعيين والتخيير لوجوه وما ذكره هذا الفاضل في بيان الفرق
من ان المعتبر في الواجب المخير بتخصيص الامر بالترديد والتخيير ولا تخصيص بذلك في
التعيين بل هو ثابت بحكم العقل فقد عرفت ضعفه عند بيان الفرق بينهما في المباحث السابقة
كما عرفت بينهما بان اصل التخيير في التعيين بين الامور المتفقة في الحقيقة وفي التخيير بين الامور
المختلفة فيها وما مثلنا فظهر ان المتعلق على هذا القول جزئي حقيقي ولو قيل بان المطلق
هو الفرد المشترك المتعلق بواحد من الموجودات الخارجية لا بعينها على حسب ما اخترناه
في الواجب المخير لا مفهوم الفرد الواحد حتى يكون كليا اذ الطبيعة المطلقة المدلول عليها بالمطلق
على هذا الوجه تكون مختلفة بالوجود الخارجي مع تعدد الوجود لا مفهوم الواحد حتى يلزم من
تقييدها به مفهوما ثالث كلي نعم يبقى الاشكال من حيث انما الفرق بينه وبين المخير على

حسب ما مر انفا ثالثها ان فردية الطبيعة على ما تقرر في محله انما تكون بانضمام الوجود اليها اذ
الطبائع باسرها كليات لا تحصل من انضمام كلي الى كلي الا كلي الثالث فتعلق الامر بالفرد
يؤدي الى تحصيل الحاصل وصح ما ذكرنا بان المراد ما هو فرد بانضمام الوجود المطلق اليه
فيلزم التزام في الحقيقة بتعلقه بنفس الطبيعة وفيه ان المراد على القول بتعلق الحكم بالفرد ان الامر متعلق
بالطبيعة بلا ملاحظة وجودها في الخارج لا بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد الحاصل وما يؤدي الى تحصيل
الحاصل انما هو انما في الاولى فظهر ان القول بوضع الالفاظ بازاء الامور الذهنية بلا ملاحظة
وجودها في الخارج لا بازاء نفس الخارجي والفرق بين الامرين واضح لا خفاء فيه كما ان الفرق بين
ما ذكرنا وبين تعلق الامر بالطبيعة المطلقة اعني في ضمن الوجود والحاصل ان ههنا امور ثلثة
تعلق الامر بالفرد الموجود في الخارج وتعلقه بالطبيعة المطلقة وتعلقه بها بلا ملاحظة وجودها
في الخارج ولا قائل بالاول لانه تحصيل الحاصل فينحصر القول في الاخيرين ولا شك ورد بعضهما
ان متعلق الامر الحكم بالفرد فيستلزم التجوز في جل الخطابات الشرعية الا ما شذ لان المراد
موضوعة بازاء الماهيات فيكون استعمالها مجازا وفيه ان اللازم على هذا القول تقييد
الطبيعة المطلقة بالوجود الخارجي او الفرد على حسب ما مر من وجوه الاستعمال المؤدي حقيقي
الفرد والتجوز لازم على التاني دون الاول لانه من باب الاطلاق ولا ريب في كونه حقيقة
الثالث ان الاحكام الشرعية عند العدلية والمعتزلة تابعة للمصالح والمفاسد النفس الامرية
فيدور مدارها ومن البين ان المصلحة والمفسدة لا تكون الا في الطبائع الخارجية دون ما
التي يترتب عليها الآثار من القرب والبعد وغيرهما لا الصور العقلية فانها لا يترتب
عليها شيء من الآثار ولذا لا يصح من تصور الاعمال الحسنة في الذهن عرفا فيجب ان
يكون الامر متعلقا بالطبيعة من حيث وجودها في الخارج فان قلت ان المصلحة
الطبيعة في الخارج يكفي في تعلق الامر بالطبيعة المطلقة ولذا يوصف الاعمال على سبيل الاطلاق
بالوصف بصفة ان الصلاة والزكاة والحج وغيرها واجبات شرعية مع ان المصلحة في بعض
افرادها في الخارج قلت بعد تسليم التبعية لا وجه لذلك فان تعلق الحكم بالفرد
في تتبع وجود المصلحة ولذا يختلف الاحكام بالوجوه والاعتبارات ومن البين ان المصلحة
ليست في جميع افراد الطبيعة وحمل الوجوب على الاسامي العبادات المطلقة من حيث انصرافها
باعتبار النسبة الى الطبيعة المطلقة وهي الخارجية فلا دلالة لذلك على ما ذكر وجوه الترجيح

لم تكن

انه لا ريب في ان الاحكام الشرعية متعلق باعمال المكلفين ولذا يكون الموضوع في علم الفقه المبتنى
الاحكام هو فعل المكلف من حيث كونه موضوعا للحكم ومن البين ان فعل المكلف هو الطبيعة
باعتبار وجودها في الخارج اذ لا معنى تصور الصلاة في الذهن مثلا من فعل المكلف
فان نسبة الفعل الى الفاعل لا يكون الا باعتبار صدوره عنه اعتبارا حديدا وعلى الوجوه
كان فعل الخارج الا ما كان ظرف وجوده منحصرا في الذهن كالعلم فان النسبة الفعلية باعتبار
حصوله في الذهن اذ لا خارج له سواه فتعلق الامر في جميع الخطابات حقيقة هو ايجاد
الطبيعة فانه الصادر عن الخارج ولا يلزم بذلك التجوز في شيء منها اذ استفادة الاطلاق
باعتبار النسبة على حسب ما اشرنا اليه في الوجه الاول باعتبار ما له من خصوص المادة
حتى يلزم التجوز نعم من قال بتعلق الامر بالطبيعة المطلقة الاخذ بظاهر اللفظ بناء
على ما عرفت من وضع المواد بازاء المهيات المطلقة لنقل الاكابر الاجماع عليه وفيه ان
لا كلام في ان هذا مقتضى وضع اللفظ بالمقام كما اشرنا اليه في المقدمة وبعد الكلام انما
هو في متعلق الامر فلو لم يقم دليل من الخارج على تقييد الطبيعة المطلقة بالوجود الخارجي
لا يجوز الاخذ بظاهر اللفظ لكن قد عرفت قيام الدليل عليه وجب التقييد على ان هذا القول
مبني على وجود الكلي الطبيعي في الخارج وهو مما وقع الخلاف فيه والقول بان اهل العرف
يرون وجود الكلي في الخارج وهذا مكان في تعلق الطلب به وان لم يكن موجودا لكن
لامكان الامتثال على حسب زعمهم كلام ظاهري لا وجه له فان طلب الشارع ليس على حسب
زعم اهل العرف بل لا بد من تبعيته على حسب ما يقتضيه العدل والحكمة بحسب الواقع فالمطلق
ان كان هو الطبيعة المطلقة مع فرض عدم وجودها في الخارج لزم التكليف بغير المقدور
وان فرض اهل العرف كونه مقدورا وهذا الفرض سفه لا يليق بساحته عن الحكيم فان قلت
ان المطلوب هو الفرد بحسب الواقع لكن اهل العرف لما كانوا يرون وجوده الكلي في الخارج
فامر الشارع حسب زعمهم من سلامة المطلوب حيث ان ما يرون مطلقا فيما مطلوبا وان
اخطأوا ونظيره الشيء في العرفيات قال اعتقد العبد الشيخ المرتضى انا نلتزم بكونه خطأ في
الواقع فقال السيد اشتبه هذا الاشتباه مع كون مطلوبا بحسب الواقع ان ما يأتي بالحمار فانه
لا معنى في صحة هذا الامر على مذهب الاشاعرة العبد قلت هذا لعلت بين الاطلاق واللفظ
على حسب اعتقاد المخاطب وبين طلب الشيء على حسب اعتقاده والكلام في صحة الاول
لما عرفت في المباحث السابقة من ان اطلاق اللفظ على شيء حسب الوضع منطقا والمتكلم

اذ الطلب خطأ اذا دعا بكونه حقيقة والمثال المذكور من هذا القبيل بخلاف الثاني فان طلب
هو مقصود باعتقاد الطالب مع كونه غير مقصود في الواقع لا ريب في تجرد ان حصل التوصل به
الى المطلوب مطلوب اخر وهو الغرض في المقام بل لا يعتبر الغرض مطلوبا بالخطاب ح مع تعلق الامر
بالطبيعة المطلقة على هذا الفرض يكيف يحكم بكونه مطلوبا ثم يصح ان يكون الطبيعة ح تحت الامر
ومن ذا ملاحظته في الخارج مع تعلق الامر بالفرد فان هذا لا يقتضي وجود العنوان في الخارج ثم
ان اصل الامر ما ضعف من عاصر فرقا هنا بين الامر والطلب فقال بان مدلول الامر بحسب الطبيعة
المخبرة متعلق بالطبيعة المطلقة واما الطلب فلا يتعلق الا بالفرد وهو الايجاد الخارجي الذي
هو عين الوجود الخارجي بحسب الذات وان فاقر بحسب الاعتبار والظاهر ان نظره في الفرق
بذلك الى جعل مدلول الامر هو الارادة الفعلية التشريعية وجعل الطلب عبارة عن الارادة
التكوينية على حسب ما مر بيانها مفصلا في المباحث السالفة ويرد عليه ح ان الفرق بين مدلول
الامر والطلب لا يعقل على القول بان الطلب هو عين الارادة التكوينية كما هو الفاضل
المذكور لان مدلول الامر هو الطلب انفاقا وحيث ان المفروض كون الطلب عين
الارادة التكوينية فكان المدلول والطلب امر واحد فكيف يفرق بينهما وعلى القول بان
الطلب المدلول عليه بالامر هو الارادة التشريعية على حسب ما مر تفصيلا في محله يمكن الفرق
بين مدلول الامر والطلب بالمعنى المذكور بما ذكرنا الا انه قد يتعلق الامر بالطبيعة المطلقة
في محل الكلام حيث ان الكلام في تعيين متعلق الامر لا الطلب بالمعنى المذكور فلا يحصل لما ذكره
في المقام مصالح حاصل ذ امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط ام لا فيه خلاف تحقيق الكلام
في المسئلة لهم مرسم احدهما الاول انه لا خلاف بينهم في جواز الامر مع جهل الامر بانتفاء
الشرط سواء كان المامور عاجلا به ايضا ام لا كما صرح به غير واحد من الاصوليين ولعل
المانع من الامر على القول بالمنع كما ستعرفه انما هو علم الامر بانتفاء الشرط وقد انتفى بفرض
ولا سبيل لمن لا يعلم بعدم الامر الى معرفة تمام الشرط الا انتفاء وعنت الصدق
ملحوظ مع الامر مع الجهل لزم سد باب الاوامر العرفية غالبا الا ان يقال بقيام الظن مقام
تمام العلم وهو ايضا كما ترى وانما الخلاف فيما اذا كان الامر عالما به والمامور جاهلا
كما هو صريح كلماتهم في عنوان المسئلة بالنسبة الى الامر واما المامور وان اطلق الكلام
فيه لكن يظهر من ادلتهم المذكورة في المقام وتمثيلهم في ذيل المسئلة عند بيان الثمرة بصوم
الحائض اذا حاضت في اثناء النهار والحاضر اذا سافر قبل الظهر وكذا التقييد

بصورة

بصورة الجهل بل الحكي عن كثير من محققي الامر في محل الكلام ايضا نقل الاتفاق على المنع
عالما المامور الا ان المنقول عن بعض منا خرجهم تجويزهم صحة ايضا وهو حينئذ لا يجتمع
وكيف كان فقضية اطلاق من تعرض لهذا الكلام في محل الكلام وقوع الخلاف مع جهل المامور في
تعلق الامر سواء كان الامر عالما بالجهل ام لا وهذا فيما اذا لم يعلم الامر بجهل المامور
غير واضح اذ الظاهر ان المجوز لا يقول به في تلك الصورة فينبغي التنبيه بذلك ايضا الثاني
ان المراد بالشرط في المقام ما هو شرط للوجوب سواء كان شرطا للوجوب ايضا كالقدرة
ام لا واما ما هو شرط للوجود فقط فهو خارج عن محل الكلام اذ لا خلاف في جواز الامر
مع العلم بانتفاء الشرط لزم تكليف ما لا يطاق بالنسبة الى الكفار والعصاة فروع
انتفاء الشرط الفعل وهو الارادة مع العصيان ولا ريب في بطلانه وما يدل عليه ايضا
مضافا الى كثير من العبارات في عنوان المسئلة حيث قالوا هل يجوز امر الامر مع العلم
بانتفاء شرطه نظرا الى جواز الضمير الى الامر وصرح جماعة من الاصوليين بذلك ايضا
الشرط بالطهارة عن الحيض وعدم النفر والقدرة وعدم النسخ ونحو ذلك ما لكلام
الوجوب اتفاقا وعن الباخوي وغيره ان النزاع في شرط الوجوب الذي لم يكن شرطا
الوجوب استنادا الى ان الشرط ينتفي عند انتفاء المشروط بالضرورة وكيف يعقل
القول بثبوت مع انتفاء شرطه ويدل ويدل عليه ايضا استدلال المجوز بانه
لولم يجز الامر مع العلم بانتفاء الشرط لما عصى احد من المكلفين لانتفاء الارادة
مع العصيان الا ان الاستدلال بذلك يعارضه عدم من الادلة المتضمنة لشرط
الوجوب كما ستعرفها فهو خلط في المقام ينبغي التوجيه فيما ذكره من لزوم
وجود المشروط مع الشرط وغيره ان موضع الخلاف على ما يظهر من عبارات
القوم في المسئلة وادلتهم المذكورة في المقام وتمثيلهم بانتفاء الطهر عن الحيض
في اثناء نهار رمضان او عروض الموت حال اداء الفعل وعلمه فيما اذا كان
زمان الاداء متاخرا عن زمان الوجوب كالحج الواجب عند الاستطاعة مع
تاخره مثلا وغير ذلك ونحو ذلك ان يكون مشروطا حاصلا حال الامر
انتفى بعد ذلك ولحظة الانتفاء في العنوان عما يشهد بذلك ايضا اذ ظاهرها
طرو الزوال بعد الثبوت ولا يلزم المحذور ح لحصول الشرط عند ثبوت

المشروط فان قلت ان شرط الوجوب فيما يكون من الشروط المتاخرة كالقدرة وعدم
السفر والطهر عن الحيض انما هو حدوث الشرط حال الامر وبقائه فقد زعاب
الفعل لا حدوثه حدوثه اشبه فالمحذور باق مع حصول الاداء وانتفاءه في
الوقت ايضا قلت لا خلاف بين الفريقين في توقف حدوث الامر على احدهما الشرط
وتوقف بقائه على بقائه فان المجوز لا يقول ببقاء الامر بعد انتفاء الشرط قطعا والا
لزم ثبوت المشروط بدون شرطه اذ لا كلام في توقف بقاء الامر على بقاء القدرة
ونحوها من الشروط المتاخرة وهو باطل ضرورة العقل بل يقول بتعلقه بعد زوال
الامر كما صرح به الاستاد العلامة قدس سره ايضا وان كان ظاهر اكثر العبارات
ابيا عن ذلك ومما يدل على ذلك انه قد مر في الامر الاول ان عدم جواز الامر
مع علم المامور بانتفاء الشرط خارج عن محل الكلام وانما جوزه من شذ ممن لا يعتنى
وعن البيهقي انه يجب ان يقال الشرط يكون المامور عالما بالانتفاء فان المراد اذا حصلت
في اثناء النهار فقد علمت بانتفاء الشرط ايضا فلا ينبغي الخلاف فيه بل الخلاف في ان
ما هو حدوثه شرط لحدوث الامر من الشروط المتاخرة اتفاقا هو يكون استمراره
بقدره ان الفعل ايضا شرط لحدوث الامر كما هو شرط لبقاءه ام لا في احد
الامرين محل الكلام فقد صنع الاشتراط بذلك وحقق الاستمرار والبقاء ومن
منعه فقد قال بثبوت الاشتراط على الوجه المذكور فيرجع الخلاف ح حقيقة الى الخلاف
في كيفية الاشتراط فاندفع المحذور بحمد الله وحسن عونه والحق ما بينا مما مر عن زمان
وجوبه فلو كان الشرط غير حاصل بل وا فيهم خارج عن محل الكلام وان جهل المامور
بانتفائه كما اذا كانت المراة حائضا ولم تعلم بها فان الامر غير جائز قطعا لما عرفت
من استلزامه ثبوت المشروط بدون شرطه الثالث ان انتفاء الشرط الوجوب قد
يكون غير مقدور للمكلف كانتفاء الطهر عن الحيض وزوال القدرة وقد يكون في جنسها
كالمسافر قبل الزوال في نهار رمضان وقضية اطلاق الشرط في اكثر
العبارات وتمثيلهم بالسفر في اثناء نهار رمضان وقوع الخلاف فيه كالاصحاب
بل صرح به الاستاد قدس السره في تعليقته على المعالم والحكي عن جماعة ومن فهم الكرخي
والمحقق الخوانساري اختصاص النزاع بالشرط الغير المقدور للمكلف وقد يستفاد

ذلك من كلام السيد السره ايضا والذي يقتضيه النظر في ادلة المسئلة التفصيل بين اقسام الشروط المتاخرة
للمكلف فما يكون منها تركها بان كان السفر للسباحة في نهار رمضان او واجبا كالسفر الواجب قبل الزوال
اذا طرء سبب الوجوب ح وترك الصارف عن المضيق بناء على ما مر في المباحث السالفة من اشتراط
وجوب المضيق الموسع بترك المضيق ووجوب الصارف عنه مع حرمة الصارف وترك الواجب ح فلا
الريب في دخوله في محل الكلام لكونه فعلا الغير المقدور وهو اشتراكه معه في وجه المنع والجواز وما يكون
تركها واجبا بالذات الشارع كتفويت الماء والتراب بعد دخول وقت الصلوة ووجوبها على المكلف بناء
على اشتراط وجوب الصلوة بالتمكن من الطهارة فلا وجه لاندراجه في موضع الخلاف في عنوان الامر
مع العلم الامر بانتفاء الشرط لتمكن اختيار المكلف ولا كلام في عصيان المكلف بالتفويت ح وانما الخلاف
بينهم في بقاء الامر بعد انتفاء الشرط كما فهم من اسقط الطلب مع فوته بالعصيان ومنه فهم من
استناده الى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وهذا خلاف لحق لا ربط له بالمقام
بل هذا بالنسبة الى بقاء في علم الخلاف في جواز الامر مع انتفاء الشرط ابتداء وقد عرفت في الامر الثاني
ان لا كلام في عدم الجواز ح ولا وجه لاطلاق الشرط في المقام كما في اكثر العبارات بل يعتبر
في المقصود بما بينا الى ان الامر مورد الخلاف هو الامر الواقعي الذي يكون ثبوته منوطا بوجود
المصلحة الواقعية ولا مدخل للعلم والجهل فيه توجيه والتكليف الظاهري وهو ما يجب العمل
الاخذ بمقتضاه في الظاهر كالاوامر المسببة عن الطرق المقررة لمعرفة الواقع وما في حكمها فلا
خلاف في ثبوته مع علم الامر بانتفاء الشرط اذ قد جعل الشارع طريقا للحكم عند الجهل يترتب
الاخذ بمقتضاه ما لم يتكلف الخلاف وهذا هو المراد بتكليف الظاهري فقضية ثبوت الاستحباب
طريقا للحكم عند الشك في زمانه وجوب اجراء احكام الامر المتيقن ما لم يعلم زوالها ومعه العلم
بالزوال شرط للتكليف الظاهري والحكم الظاهري ثابت مع وجوده وينتفي بانتفائه اتفاقا فلو
اضطرا لما بعد دخول وقت الفريضة في الماء المستحب الطهارة فلا كلام في وجوب الوضوء
على المكلف في الظاهر ح تاليا شرع في الوضوء ثم حصل العلم بنجاسة الماء في اثناء العمل او بعد
وقبل الدخول في الفريضة وتبين انتفاء شرطه في الواقع فلا يقول احد بانه لم يكن مكلفا
بالوضوء في الظاهر ولذا لو امكن المكلف قبل العلم بنجاسته تكون انما هو الامر الظاهري
اتفاقا وهذا هو الوجه للعلم بالتكليف في اول الاوقات الى اجابات اذ لا سبيل الى العلم
بثبوت التكليف الواقعي وجه الخامس ان محل الكلام في هذا الاصل هو الاوامر الحقيقية
التي يراد بها ايجاد الفعل حقيقة واما الاوامر الامتحانية والتوطينية فهي خارجة عن محل الكلام

ذا الاوا

وان وقع النزاع صغرى في الجملة ايضا لما عرفت في المباحث السالفة من ان الأمر حقيقة في الطلب
الصادر من العالي فيحتمل الأمر في عنوان المسئلة وما يرادف العنوان على ما ذكره هو الذي
يمكن ان يتفرع عليه الثمرات المذكورة في المقام ايضا وستعرفها فليس في الأوامر الامتحانية
والتوطينية طلب حقيقي بوجه بل بانها انما صورة الطلب فان غرض الآمر منها ما يتعلق بصدور
الفعل من المخاطب فلم يقصد بالأمر به طلبه حقيقة بل اتى بصورة الطلب ليترتب عليه فائدة
الامتحان او التوطين فليست بأوامر حقيقية فيتبع ذلك ان المفعول قد يكون مصلحة
بمنشأ من المصلحة الموجودة فيه غرض الآمر من طلبه من المكلف ح قد يكون صدوره
عنه في الخارج كما في الأوامر المتعلقة بالمطيعين فان الذي يقتضي ايجاب الفعل مع علم الآمر بامتناع
المكلف ليس الا ذلك وقد يكون الغرض ابتلاء المكلف بالتكليف ليتم الحجة عليه فيعاقبه على
الترك من غير ارادة حصول الفعل منه في الخارج نظرا الى علمه بمخالفة المكلف وعصيانه كما
في الأوامر المتعلقة بالكفار والعصاة فان الله تعالى يعلم بانهم يخالفون عن امره لا يريد
منهم الفعل بارادة التكوينية والا لامتنع التخلف ولزم الجبر على الفعل وبناء الأمر في الكل
على اختيار المكلف والا لانتفت الفائدة المقصودة بها من تميز الخبيث من الطيب ولا ينافي ذلك
ثبوت الطلب حقيقة لما عرفت في المباحث من ان الطلب ليس الا عين ارادة التكوينية كما قال
به اكثر الأعاظم بل هو عبارة عن الارادة الفعلية التشريعية المعبر بها اقتضاء الفعل الذي هو
بالفارسية بخواستن كردن لكن لا مطلقا كما يعتقد به الأشاعرة العلامة الشريف قدس سره بل من
حيث كشفه من الارادة التكوينية سواء حصلت تلك الارادة في الخارج ام لا والأمر في التكليف
الكفار والعصاة كذلك فان الفعل مطلوب منهم على هذا الوجه قطعا والا لم يترتب العقاب
على ترك الفعل فان العقاب لا يكون على ترك الواجب وتفصيل الكلام في هذا المقام لم يناسب
قلمه في مباحث السالفة فمن اراد الاطلاع عليه رجع اليها وقد لا تكون المصلحة في نفس الفعل
بوجه وانما يحسن الأمر به في الظاهر من جهة فائدة تترتب على نفس الأمر من غير ارادة الفعل
من المكلف بوجه والحال في الأوامر الامتحانية والتوطينية كذلك فان غرض الآمر من طلب
الفعل ظاهرا في القسم الأول امتحان المأمور واختبار حاله لنفسه كما في غير العالم بعبوديته
المأمور او لغيره كما في العالم بالعواقب في الثاني وتوطين النفس والعزم على الفعل والانقياد
لم يترتب عليه انزجار النفس لفائدة مقصودة به من الآخر وتكميل النفس وغير ذلك
وليس للآمر ربط بالفعل فيهما اذ لا مصلحة في نفسه بل قد يكون غير مقدور للمأمور في

الواقع

في الواقع وان حصل المأمور بذلك التكليف ربما منه فليس الفعل في المقامين مطلوبا حقيقة بل متعلق
الطلب صورة كما يعتقد المأمور ايجاب الفعل نظرا الى ظاهر الطلب ليترتب عليه فائدة
الامتحان والتوطين وما يترتب على الفعل مع الشك في عدم ارادته بانيات بعد حصول الفائدة
الا ترى ان السيد قد يتصنع حال العبد بامره بقتل ولده او نحوه وهو خوف الولد فيتعمد عن الفعل
اذا اتى بالمقدمات وحصلت الفائدة المقصودة في الخارج فليس غرضه بذلك الا امتحان العبد
وانتصاره وعلى هذا فلا ريب في انتفاء حقيقة الطلب في هذه الأوامر على القول بان الطلب عين الارادة
المثبتة لما عرفت من انتفاء الارادة فيها فليست بأوامر حقيقية ويكون استعمال الصيغة فيها
ايضا مجازا على ما اخترناه في هذا الباب من ان الطلب هو اقتضاء الفعل من حيث كونه عن الارادة
على حسبما فصلناه في المباحث السالفة فلا اشكال ايضا في انتفاء حقيقة الطلب في المقام اذ لا ريب
في ان من امر بفعل لتحصيل فائدة الامتحان والتوطين مع كونه غير مريد له لا يكون اقتضائه لذلك
الفعل من الحيثية المذكورة وان كان الظاهر من الاطلاق ذلك بل اراد بذلك الا اقتضاء من الحيثية
المذكورة لكونه منافيا لاطلاق عدم ارادة الفعل بالبيان المتاخر والمجاز اقتضاء الفعل على انه
مراد لا يجتمع مع اقامة القرينة على عدم ارادته بل انما يصح ذلك مع اطلاق اللفظ وارادة الفرد
كان الأدلة المعتبرة حاصلة كما في الأوامر المتعلقة بالمطيعين ام لا كما في الأوامر الكفار والعصاة
على حسبما مرت اليه الاشارة في صدر الأمر فيلزم التجوز باعتبار الهيئة وانتفاء الأمر المنفي
على الخلاف ايضا وعلى ما اختاره الأستاد العلامة قدس سره في حقيقة الطلب من انه مجرد اقتضاء الفعل
بلزوم ثبوت الأمر حقيقة وكون الهيئة مستعملة على وجه الحقيقة كما صرح به قدس سره وقد اشرنا
اليه في المباحث السالفة من ان الاستعمال هو ارادة المعنى من اللفظ مع كونه مقصودا بالحكم بلوا
اريد المعنى باللفظ من غير ان يقصد به الانتقال الى المعنى الآخر يكون هو المقصود بالحكم
كما في الكنايات على حسبما مر بيانه مفصلا في محله كان الاستعمال مجازا وان كان المقصود بالتبع
ما وضع اللفظ بازائه والحال في استعمال الصيغة في الأوامر الامتحانية والتوطينية كذلك لان اقتضاء
الفعل الذي هو مدلول الهيئة يكون مقصودا بالحكم اذ القصد به ايجاب الفعل ليترتب عليه فائدة الامتحان
والتوطين لم يكن مقصودا بالحكم فيكون الاستعمال مجازا الا انه يشكل الأمر في بان اعتقاد المجاز
لهذا الشكل لكن معنى قد استعمل فيه اللفظ فاذا لم يكن الاقتضاء ايضا مقصودا بالحكم بل من ان لا يكون
الهيئة مستعملة في معنى منه يكون مجازا ويمكن دفعه بان ارادة المعنى من اللفظ تبعا اذا لم يكن معنى
آخر اريد باللفظ اصالة ايضا فرع من الاستعمال فما لم يدل على خروج الأوامر الصورية من
عن الخلاف في ذلك الأصل اتفاق الأماميين والمعتزلة على عدم الجواز في تلك المسئلة ومذهب
معظمهم الى الجواز منها بل لم يعرف مخالف هنا سوى صاحب الم في الأوامر الامتحانية في تلك
المسئلة استنادا الى ان تلك الثمرات المذكورة ترجع الى معرفة حال المخاطب وهو ممتنع في حقه تعالى والعرف
استنادا الى انه اغراء بالجهل وهو قبيح على الحكيم وهذا ان الفولان انما مع شذوذهما يدفع الخطا
بان المستحيل في حقه تعالى انما هو ارادة التوصل الى حال العبد لنفسه واما اذا كان المقصود حصول
الامتحان للغير فلا استحالة فيه وما فيهما بان الاغراء بالجهل قبيح اذا كان موجبا للوقوع في خلاف
المقصود او لم يكن له فائدة في الخارج واما اذا لم يستلزم شيئا منهما فلا يقبح فيه عقلا ومن البين
ان تاخير البيان في الأوامر الامتحانية والتوطينية ما يترتب عليه فائدة الامتحان والتوطين
المقصودة عند العقلاء فلا يلزم منه الاغراء في خلاف المقصود بوجه فلا قبح فيها وقد اجاب غير
واحد من الأصوليين بان اللازم في المقام هو تاخير البيان عن وقت الخطاب ولا قبح فيه
وانما القبيح اذا اخر البيان عن وقت الحاجة ولا يخفى ان نظر الأمر ان وقت الحاجة لفعل
الواجب انما هو زمان اداء المكلف لا من وجوبها للتوصل الى ذيها لا لنفسها فترك البيان
مع اعتقاد المخاطب وجوبها في زمان اداءها مع تاخيرها عن وقت الحاجة كيف ان تعدد كل
واجب في اول وقته يتوقف على حصول مقدماته وكثيرا ما يكون حصول المقدمات بعد دخول
الوقت مع ان اول زمان الواجب وقت الحاجة قطعا وان امكن القول بان وقت الحاجة يختلف
بالنسبة الى الواجب ومقدماته وفي اول كل زمان اداء فالاولى منع قبح تاخير البيان عن وقت الحاجة
اذا كانت له فائدة مقصودة ولم يترتب عليه الوقوع في خلاف المقصود ولكن كان لا يعقل
القول بان الخلاف في ذلك الأصل في الأوامر الصورية واستظهارات من قول العلامة في نهج
وجب بان الأصل في ذلك ان الأمر قد يحسن لمصالح تنشأ من نفس الأمر لا من نفس المأمور
به ليس بمحله فان ظاهره هو ان هذا الأمر بنفسه يعني منصوب على الوجهين فالظاهر ان
ان مراده بذلك ان معنى المسئلة على تجويز طلب الفعل لمصلحة تكون في نفس الأمر لا في نفس المأمور
به وعدمه فمن اجاز اجازه ومن منعه فقد منعه ولعل نظره الى الخلاف في نفس الأمر
وهو ما هو الفعل ام بالشرع فمن قال بالأول كالأماميين والمعتزلة فقد منع طلب الفعل
لمصلحة تكون في نفس الأمر لا في نفسه ومن قال بالثاني كالأشاعرة فقد اجاز نظرا الى ان
الأمر حسنا في نفسه وهو ما يحسن لمصلحة اما وسيأتي ان الظاهر من اطلاق الأمر في عنوان
المسئلة والأدلة والثمرات المذكورة في المقام ان محل الكلام هو الأمر المطلق الغير المعلق

فيرد هذا هو الحق بدون كلام غير واحد من مشايخ الأصوليين والمحكي عن السيد استقصاء
النزاع بالأمر المعلق حيث قال في الذريعة والمتكلمين من يجوز ان يأمر امرا معلقا بشرط ان
لا يمنع المكلف من الفعل او يشترط ان يقدره ومن جوز انه يكون مأمورا بذلك ومع المنع
وهذا غلط لأن الشروط انما يحسن فيمن لا يعلم العواقب ولا طريق له الى علمها فاما ما لا
بالعواقب وما جاز المكلف فلا يجوز ان يأمر بشرط انتفى او استحيل في نفسه انتهى وقال
بعد عنوان المسئلة على حسب ما ذكره الحق ولقد اجاد علم الهدى باحسن تنقيح من هذا المقام
واحسن التاسع في اصل المطلب فقال وعلى الفقهاء والمتكلمين الى اخر ما ذكره وظهر من الطائفة
في مرجوع النزاع ما يستفاد الى الصور بين حيث طرد فيها واستدل على عدم الجواز في الأمر
المعلق بعدم صحة التعليق من العالم بعواقب الأمور كالسيد واستناد الى انه يدل
على جهل الآمر بالشرط وكونه مشاكا فيه ويظهر من المحكي عن بعض ان النزاع في المقام في صحة
التعليق من العالم بعواقب الأمور وعدمها وحمل عليه كلام السيد ايضا وهو في غاية
الوضوح من الفساد اذ لا ما هذا العنوان ولا شيء من الأدلة والثمرات المذكورة في المقام
كما ستعرفها ولا يدل عليه ايضا استدلال السيد والعلامة بعدم صحة التعليق من العالم
بالعواقب نظرا الى استلزام المعلق التعليق باحدى ادوات الشرط غالبا لأنها فاستدلا
بذلك على عدم جواز الأمر المعلق من العالم بانتفاء الشرط فيكون ذلك دليلا على المسئلة
لا نفسها وما يدل على ما ذكرنا ايضا انه لا ريب في ان النزاع في جواز التعليق وعدمه
غير مختص بصورة علم الآمر بحصول الشرط وجهل المأمور بانتفائه على ما هو محل الكلام
في تلك المسئلة وقد مر بيانه بل يعمها وما اذا علم الآمر بحصول الشرط او علم المأمور بانتفائه
وكذا قد مر ان النزاع في ذلك الأصل في الشرط الوجودي الذي يحصل في بدو الأمر وانتفاء
في اثناء الفعل او الوقت والخلاف في جواز المطلق من العالم بالعواقب وعدمه جار في
مطلق الشرط مع انتفاء حال الأمر وبعده وكيف كان فالذي يقتضيه النظر في ادلة
المسئلة جريان الخلاف في مطلق والمعلق معا لأن المعلق مع وجود الشرط
انتفاء وانتفائه في الأثناء على ما هو المفروض غير ايضا في حكم المطلق من حيث جواز
تعلق الأمر بالمكلف مع علم الآمر بانتفاء الشرط في الأثناء وعدمه لاشتراكهما في وجه المنع
والجواز وعدم تعلق الغرض بهما من تلك الجهة وجه فما الحري ان يجري الكلام في المقام
مع انفراد كل منهما بالبحث نظرا الى اختصاص بعض الوجوه بواحد منهما ولنقدم الكلام

في الأمر المطلق فنقول ان الظاهر اتفاق الأشاعرة والمعتزلة على عدم الجواز وقد نسب العلامة
رح الى جمهور المعتزلة الجواز كما حكي عن القاضي ابي بكر والغزالي واكثر من خالفنا الجواز والأصل
في ذلك ان المطلوب هل هو على الأولية التخييرية ام عينية لمن قال بالأول هل هو مع الجواز ان
تعلق الارادة بالممتنع ومن قال بالثاني اجاز او الجواز عدم الجواز فلنا بان المطلوب
غير الأولية التخييرية على حسب ما فصلنا في المباحث السابقة وهو مستلزم للجواز عقلا
لأن طلب ما لا يكون مقدورا للمكلف سفه يقبح صدوره عن الحكيم لا انتفاء فائدة منه
لما عرفت في الأمر الخامس من ان فائدة الطلب اما امتثال المكلف كما في تكليف
المطيعين او الابتلاء واتمام الحجة كما في تكليف الكفار والعصاة وكلاهما منتف في المقام
اما الأول فظاهر واما الثاني فلأن الغرض من الابتلاء هو العقاب على الترك نظرا الى ترتبه
على ترك الواجب ولا يجب في انتفاء العقاب على ترك الفعل في المقام ما عرفت من تقييد
مزوال الأمر بعد زوال الشرط وعلم المأمور بالانتفاء فكيف يعقل معه العقوبة على ترك
العقاب على ترك الفعل وما يرى من توجه الذم على المكلف واستحقاقه العقاب في محل
عند ترك الاقدام وقوعه حيث اجترأ على المخالفة والعصيان حيث كان في الظاهر
بالفعل نظرا الى عدم علمه بانتفاء الشرط لا باعتبار ترك الفعل لا يقال جاز ان تكون الفائدة
في المقام هو هذه التوطين او الامتحان لما عرفت في طي الأمور من توقيع ذلك في الملازمة
في ذلك الأصل نظرا الى انتفاء حقيقة الأمر والطلب فيه واذا انتفت الفائدة في المقام
انتفى الطلب والأمر الحقيقي وما يدل على عدم الجواز مضافا الى ذلك انه لو جاز
الأمر مع جهل المأمور بانتفاء الشرط لجاز مع علمه ايضا باطل اتفاقا فالمقدم مثله بيان
الملازمة قد مر في طي الأمور ان مناط الجواز في المسألة على اصح الشرائط صدور
الأمر بالاستمرار الشرط كان مناط الشرط المنع على اشتراطه به فالمقتضي لحدوث
الأمر حاصل مع العلم والجهل معا ولا مدخل لخصوص شيء منهما في ثبوته والفرق بين
المقامين حصول مع الجهل وهي التوطين والامتحان وانتفائه مع العلم لا يوجب
ثبوت الأمر الحقيقي في احدهما دون الآخر مع انتفاء فائدته فيهما لأن التوطين
والامتحان فائدة الأمر الصوري لا الحقيقي ولا بحث فيه هنا وايضا لو جاز الأمر
في المقام للزم ان تكون في تفويت الفعل مصلحة لما حققنا في محله في تبعية الأحكام للمصالح
والمفاسد الكامنة في نفس الأفعال ولا مصلحة في غير المقدور فوجب ان لا يكون

بم

بداهة وقد عرفت في الأمور ان محل الكلام ما اذا ثبت الشرط ابتداء وانتفى في الأثناء مع جهل المأمور به
الرابع انه لو صح لما صح مع علمه لأن التكليف اذا كان مستحيلا بالذات فلا فرق فيه
الجهل والعلم عند ان توجه الارادة الى الممتنع مستحيل اذ العلم الأمر بامتناعه وكذا الترديد
والتعمير والعام يتجهل بالامتناع ولا استحالة في توجه الارادة اليه وللامر ايضا الخامس ان الله
فيحسن اعلامه تنبيها من نفس الأمر كما لزم والحق التوطين المفعول واستصلاح حال العبد وتمهيده
ومن الجائز ان تكون المصلحة في ذلك مع انتفاء الشرط والحق عند ان مورد الكلام هو الأمر الحقيقي
ولا بحث هنا في الأمر الصوري وقد مر بيان ذلك مفصلا في طي الأمور السادس انه لو
لم يصح لما جاز تكليف ابراهيم بذبح ولده لانتفاء شرطه وهو عدم النسخ وقد صح التكليف به
لأن ابراهيم قد علم بتكليفه به كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام
انني اذبحك وقوله عز وجل حكاية عن اسمعيل يا ابت افعل ما تؤمر ولا خطأ في علم الأنبياء قطعا والحق
عندنا ولا ان ظاهر الصواب في عبارات القوم والأمثلة المذكورة في المقام ان مورد ما في الأمر
هو الشرط الذي يتوقف عليه حدوث الأمر وثبوته معا كما عرفته ايضا في طي الأمور وما ذكره
في دفع ما اورد في المقام من ان الخلاف في ثبوت الأمر عند انتفاء شرطه غير معقول نظرا الى استلزام
وجود الشرط بدون شرطه ومن البين ان الفسخ من طلب الأمر بعد ثبوته قاله دفع لحكم الثابت
بعقل ثبوته قبل ثبوت الأمر او حالة حتى يكون حصول الأمر موقوفا عليه فعدم شرط بقاء الأمر
جاء موقوف حدوثه فيكون خارجا عن محل الكلام بل يكون جزءا من بيان مسئلة جواز النسخ
قبل حصول وقت العمل وهذه مسئلة اخرى وبيانها محل اخر وما ان تكليف ابراهيم بذبح
ولده لم يكن امرا حقيقيا لما عرفت ذكره لمناسبة من انحصار فائدة الأمر الحقيقي في الامتثال
كما في تكليف المطيعين والابتلاء واتمام الحجة العقاب على الترك كما في تكليف الكفار والعصاة وليس
المقصود بتكليف ابراهيم شيئا منهما فلا جرم حمله على الأمر الصوري الذي فائدته التوطين
او التوطين كما يشعر به بعض الأخبار وفي هذا الباب وعلم ابراهيم بوجوب الذبح كان مبنيا على ظاهر
الأمر وتأخير البيان عن وقت الحاجة بناء على ما عرفت في طي الأمور من ان مناط الأمر الصوري
الامتحان والتوطين على ذلك وليس هذا خطأ في علم النبي لأن ابراهيم كان عالما بحسب تعليم
الله وان حصول الغرض وهو الامتحان او التوطين كان مبنيا على خفاء الحال في بدو الأمر واطمئنانه
بعد حصول الفائدة وكان علمه به كذلك من عند الله عز وجل فلم يكن خطأ ولا محذور وغيره توجه
نظير ذلك وقوع البداء في الأمور التكوينية على مذهب الشيعة كما في اصحاب عيسى ع بموت المرتضى

وعوذ الله

بعد استدل عليه العلامة بوجوب التكليف بالامتناع ولا يخفى عن الجبائي ان بعد تحقق
الجزء عن كلامنا وغيره ان التكليف بالامتناع المستحيل عند المصيب عند علو وجه الكلية هو التكليف
بالاقدام عليه للمكلف على انه كذا لا باب بكون الأمر المأمور كلاهما عالمين القدرة في
كان مبنى التكليف عليه والمبنى الأمر في المقام كذلك لأن بناء التكليف فيه على الأمر بما هو مقدور
في اعتقاد المأمور مع كونه غير مقدور في الواقع وبناء على ما يستلزم حكم الكلي ملاك الأمر
لا يمكن منع القبح وما ذهب بعض من ادلة المسألة في عنوان التكليف بالامتناع اصح
المحققين وجه الأول انه لو لم يجز لم يصح احد من المكلفين والتالي باطل بالضرورة
فالمقدم مثله بيان الملازمة ان ترك الفعل لا يكون الا بانتفاء الشرط من شروطه واما تحقيقا
ارادة المكلف فلو لم يجز الأمر مع انتفائها يلزم عدم توجه الأمر الى الكفار والعصاة والذ
امر بالمعصية والجواب عنه انه قد مر في طي الأمور ان مصلحة محل الكلام هو شرط الوجوب
الأولية من شرط وجود الفعل لا وجوده فيصح الأمر مع انتفائها ملا عند من منع على القول
بوجوب الاكلف كما هو مذهب الأشاعرة حيث بنوا عليه حسب الاختيار من المكلف لكن
ان نجاة بشرط وجوب الا انه ناسب باطله وابيانه على اخر الثاني انه لو لم يصح لما علم احد انه
مكلف واللازم باطل بيان الملازمة ان مع الفعل وعدمه ينقطع التكليف وعلمه لا علم الامتثال
زوال الشرط في الأثناء ومع اتساع وقت الواجب يجري الكلام بالنسبة الى كل جزء من اجزاء الزمان
ما يسع الفعل ثم بعد مضي زمان الفعل وبقاء الشرط يعلم المكلف انه كان مأمورا بالفعل لا
انه مأمور به بالفعل واما بطلان اللازم فلقضاء الضرورة والاجماع بان كل من حصل في
الوجه وهو صحيح سليم جامع لشرائط التكليف كان مكلفا ويجب عليه الاقدام على الفعل ولذ
فالوجه في تنبيه الغرض في اول الوقت وهذا امر لا ريب فيه وسالم وغيره ان قلت
الأصوب ان محل الكلام هو ثبوت التكليف بحسب الواقع والكلام في جواز التكليف الظاهري
مع علم الآمر بانتفاء الشرط والمكلف المعلوم بالاجماع والضرورة في اول الوقت هو الوقت
لا الواقعي وغير الغرض اعظم بحسب الظن لا الواقع فيمنع الملازمة ان اريد بالتكليف في الثاني
التكليف الظاهري وبطلان اللازم ان اريد به الواقعي الثالث انه لو لم يجز لما صح
تكليف الكفار بالفروع لانتفاء شرطه وهو الاسلام واللازم باطل باجماع العدلية
فالملزوم مثله وغيره ان الاسلام شرط وجود الفعل وصحته وهو مفقود المكلف لا
في شرط الوجوب كما عرفت انفا مع ان الشرط منتف في تكليف الكفار ابتداء والمأمور

بم

بم ايضا وقد عرفت في الأمور ان محل الكلام ما اذا ثبت الشرط ابتداء وانتفى في الأثناء مع جهل المأمور به
الرابع انه لو لم يصح لما صح مع علمه لأن التكليف اذا كان مستحيلا بالذات فلا فرق فيه
الجهل والعلم عند ان توجه الارادة الى الممتنع مستحيل اذ العلم الأمر بامتناعه وكذا الترديد
والتعمير والعام يتجهل بالامتناع ولا استحالة في توجه الارادة اليه وللامر ايضا الخامس ان الله
فيحسن اعلامه تنبيها من نفس الأمر كما لزم والحق التوطين المفعول واستصلاح حال العبد وتمهيده
ومن الجائز ان تكون المصلحة في ذلك مع انتفاء الشرط والحق عند ان مورد الكلام هو الأمر الحقيقي
ولا بحث هنا في الأمر الصوري وقد مر بيان ذلك مفصلا في طي الأمور السادس انه لو
لم يصح لما جاز تكليف ابراهيم بذبح ولده لانتفاء شرطه وهو عدم النسخ وقد صح التكليف به
لأن ابراهيم قد علم بتكليفه به كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام
انني اذبحك وقوله عز وجل حكاية عن اسمعيل يا ابت افعل ما تؤمر ولا خطأ في علم الأنبياء قطعا والحق
عندنا ولا ان ظاهر الصواب في عبارات القوم والأمثلة المذكورة في المقام ان مورد ما في الأمر
هو الشرط الذي يتوقف عليه حدوث الأمر وثبوته معا كما عرفته ايضا في طي الأمور وما ذكره
في دفع ما اورد في المقام من ان الخلاف في ثبوت الأمر عند انتفاء شرطه غير معقول نظرا الى استلزام
وجود الشرط بدون شرطه ومن البين ان الفسخ من طلب الأمر بعد ثبوته قاله دفع لحكم الثابت
بعقل ثبوته قبل ثبوت الأمر او حالة حتى يكون حصول الأمر موقوفا عليه فعدم شرط بقاء الأمر
جاء موقوف حدوثه فيكون خارجا عن محل الكلام بل يكون جزءا من بيان مسئلة جواز النسخ
قبل حصول وقت العمل وهذه مسئلة اخرى وبيانها محل اخر وما ان تكليف ابراهيم بذبح
ولده لم يكن امرا حقيقيا لما عرفت ذكره لمناسبة من انحصار فائدة الأمر الحقيقي في الامتثال
كما في تكليف المطيعين والابتلاء واتمام الحجة العقاب على الترك كما في تكليف الكفار والعصاة وليس
المقصود بتكليف ابراهيم شيئا منهما فلا جرم حمله على الأمر الصوري الذي فائدته التوطين
او التوطين كما يشعر به بعض الأخبار وفي هذا الباب وعلم ابراهيم بوجوب الذبح كان مبنيا على ظاهر
الأمر وتأخير البيان عن وقت الحاجة بناء على ما عرفت في طي الأمور من ان مناط الأمر الصوري
الامتحان والتوطين على ذلك وليس هذا خطأ في علم النبي لأن ابراهيم كان عالما بحسب تعليم
الله وان حصول الغرض وهو الامتحان او التوطين كان مبنيا على خفاء الحال في بدو الأمر واطمئنانه
بعد حصول الفائدة وكان علمه به كذلك من عند الله عز وجل فلم يكن خطأ ولا محذور وغيره توجه
نظير ذلك وقوع البداء في الأمور التكوينية على مذهب الشيعة كما في اصحاب عيسى ع بموت المرتضى

وعوذ الله اذ ليس المراد من ذلك البداء الحقيقي لأن الله تعالى في حقه تعالى بل صدوث البداء بمعنى ان المصلحة
في خفاء ذلك تقتضي الاخبار عن الشيء بحسب ما يقتضيه حصول السبب في الواقع واخفاء الحال ثم
ثبوت المانع هذا ايضا واظهاره بعد حصول الغرض من الاخبار ولعل هذا هو من جعل
تكليف ابراهيم من البداء الذي يقول به الشيعة لا ادري في حق البداء اذ هو في حق
التكوينية والنسخ في الأحكام التكليفية وقد يجاب عنه بان ابراهيم فيه كان مكلفا بقتله
كالاجماع والمدينة وما يجب في ذلك لا يخفى الذي يقول به الشيعة في البداء ويجب في بعض
انه يقول بالتكوينية لا النسخ الذي هو في الأوامر والدليل عليه قوله عز وجل وفديناه
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا نظرا الى ان المراد بالتصديق هنا هو العمل بما رآه المنام واجراء
ما شاهده من ان يفعل بعد مقدمات الذبح به بنفسه لوجوبات ارادة بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون
حاصلا من انه سقوط به من الذبح او عن مقدمات الذبح زيادة على ما فعله لم يكن فداء امر بها اذ لا يجب
في الفداء ان يكون من جنس المفدى وقد بان الذبح حقيقة في فرق الأوداج فيجب حمله عليه وحمله
على المقدمات مجاز لا يصار اليه الا بدليل ولا بد ايضا فوله تعالى قد صدقت الرؤيا ما كان المقصود
حاصلا باذعان الأمر والعزم على الامتثال وارتكاب المقدمات مع منع الأمر في ايجاد
اصل الفعل بعد ذلك بل قوله عز وجل ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم لا يلائم
التكليف بالمقدمات واما بناء على ارادة الذبح وتصديق الأمر الدائر بين تحقيق الرؤيا
بالبعض او حمل الذبح على المقدمات والأول اولى نظرا الى قرب المجاز ووضوح العلاقة
فيه حيث انه من باب مجاز المشارفة وعلى الثاني من حيث كونه من باب المسبب وارادة السبب
وغيره ان الأقرب في الأول على فرض تسليم مجاز وجوبه لزوم النسخ قبل وقت حصول العمل
الثاني وان عند فان الأمر الدائر بين ارتكاب خلاف الأصل من وجهين اولى من وجه
وما يبعد ارادة المقدمات بالذبح ان الأمر بالمقدمات مع كونه حقيقيا فلا بد من ان يكون الغرض
حصول الامتثال بها لا الفائدة للأمر بالنسبة الى المطيعين فوجب ان يكون الغرض حصول الامتثال
بها لا الفائدة للأمر بالنسبة الى المطيعين فوجب ان يكون ابراهيم عالما به لامتناع الخطاء
لا يناسب ذلك اشتهاره بالفضل والعقل وان قلنا مع انتفاء المصلحة في نفس المقدمات ضرورة
بل المصلحة في نفس الأمر بها فلا يناسب جميع ذلك الا الأمر الصوري الذي فائدته
الامتحان او التوطين على التخيير باعتبار ذلك بعد ملاحظة حصول الفعل نظرا
الى كونه من الأمور الشاقة التي لا تحتمل عادة اقرب من التخيير باعتبار المادة لتسهيل ارادة

الصوم بالأمر المتعلقة بالأفعال المتأخر كما يظهر من تتبع موارده ثم انهم قد فرعوا على هذا الخلاف
امورا وذكروا ان من فروعها لزوم القضاء على المكلف اذا اخر وقت الصلوة وهو جمع سليم
ثم من اوجاعت المرء قبل زمان يسعها على القول بالجواز وعدمها على القول بالعدم ولزوم
القضاء على من استطاع ومنع من الحج في العام الاول عند من اشتراط التمكن ان وجد المال ولم
يبق بعد ذهاب الموهوب او منع من صلاة ماء كذا الا وجد سر ولزوم الكفارة مضافا الى القضاء
على من افطر في شهر رمضان ثم من اوساخ لعذر قبل الزوال او عاجت المرء في اثنائها
وتحرير ذلك وجه عدم ورود الجميع نظرا لما عرفت في على الامور من ان الامر على القول بالجواز يراد
بعد انتفاء الشرط فلا يصح تفريع لزوم القضاء عليه مطلقا ولو على القول بتبعية بالامر الاول اما
على القول بان القضاء بامر جديد فالحكم واضح لعدم انا طلقه بثبوت الامر في وقت الاداء بل
يكون ثابتا لا قضاء الدليل ولذا يكون القضاء على انا ثم والناسي من اول الوقت الى الوقت
مع عدم تعلق الامر بالفعل في الوقت نظرا الى حدوث الفوات المعلق عليه الحكم واما على القول
بانه قضية الامر الاول فيمتنع ثبوته بمجرد ثبوت الامر وان لم يبق بعد زمان الفعل ولو
ثم ذلك فانا يتم مع بقاء الامر كذا لك وكذا الحال في قضاء الصوم والحج واما انتقاض التيمم ان
امكن منعه اصلا فذلك لكن الاولى انتقاضه بمجرد حدوث الامر بالوضوء وان لم يبق
بقدر زمان الفصل لاستحالة الجمع بين البدل والمبدل مع فرض ثبوت البدل
لا يصح الامر بالمبدل فاذا ثبت الامر سقط البدل واما لزوم الكفارة فيمكن منعه ايضا نظرا
الى انتفاء الامر بالصوم في الاثناء وعدم لا يخفى الاخطاء كما يكن اثباته على القول بعدم
الجواز كما قال به بعض استنادا الى ان الحكم تابع للاخطاء يجب انتفاء المكلف لا يجب
الوضع الا انه خلاف ما يستفاد من ظاهر ما دل عليه نعم هيهنا فروع اخر يمكن تفريعها على
الخلاف في المسئلة وان خلت عن بيان كلمات القوم منها انه لو حصل الخيانة المكلف بعد
دخول وقت الصلوة الظهر مثلا وجب عليه الغسل فوجد الماء في اول الوقت وغسل سبعة
والشق الايمن فلم يقدر على اتمامه اما لعقلات اما او لمانع طرء في الاثناء واستمر العذر
الى ان دخل الوقت المغرب فعلى القول بالجواز يجب اتمام الغسل ويصح من غير استيناف تعلق
الامر بالغسل فيصح حيث لم يشترط هذه الموالات وعلى القول بالعدم يجب الاستيناف لانتفاء
الامر ثم لقائل ان تقدم بعض اعضاء الغسل في وقت الفريضة الاولى عند انتفاء الشرط يستلزم
تقدم حصول الطهارة بقدر زمان غسل ذلك البعض في وقت الفريضة الثانية وقضية ذلك

ان يكون

ان يكون الغسل في وقت الاولى مندوبا حيث لا يجب لعلو بيد الكون على الطهارة في كل زمان الا
ان عند دخول وقت الثانية يجب الاتمام فيلزم صحة الغسل على القول بان لكل منه كلام يأتي في بحث المسئلة
ثم منها ان المكلف لو فعل بعض اعضاء الميت فاتت قبل اتمام الغسل وعلى القول بجواز الامر
مع العلم بانتفاء الشرط يجب عليه وجه عزم من المكلفين حيث يجوز ان يغسل الميت مرتبا الى
من واحد بان يغسل كل بعضا من الاعضاء نظرا الى تعلق الامر الكفائي بمن مات في الاثناء
فيكون ما فعله لما هو طبيعي على القول بعدم الجواز يلزم استيناف الغسل لانتفاء الامر لا يبقى
ان تغسل الميت اذا صح مرتبا من ان يغسل من واحد بان يغسل ملزم تعلق الامر الكفائي عن
قدر على غسل بعض الاعضاء الخ حيث يكون مسقطا لعقوله لغير ينبغي ما فعله مرتبا من على الجنب
فان قضية الامر الكفائي كون الفعل مطلوبا من كل واحد من المكلفين مع سقوطه بفعل
البعض ولا معنى لتعلق الامر ببعض الغسل بالنسبة الى بعض المكلفين وتمامه بالنسبة
الى الباقين وعلى ما ذكرنا من صحة تغسيل الميت مرتبا من كل يد من واحد لو فرض على الجنب
بعض اعضائه فات فيتم اتمامه لكن القول بصحة ما فعله لوجوب الاتمام على غيره بعد
موته على القول بالجواز لو قيل بكون الموت ناقضا للطهارة فيكون هذا ايضا مما يتفرع على الخلاف
في المسئلة ومنها ان المكلف لو صلى وترك ما يجب عليه فوات في الظاهر ولم يقدر على فعله
عند خروج اخذ عليه الاجرة ثم انكشف انتفاء الشرط على القول بالجواز يجب عليه الاجرة على
القول بانتفاء الامر بالشيء النهي عن ضده لان الاجرة على الافعال المحرمة محرمة وعلى القول بالعدم
لا يحرم لانتفاء الامر وكذا الحال لو اخر فصلى على فعل مقدمة من مقدمات الواجب في الفرض المذكور
على القول بوجوب مقدمة الواجب لان الاجرة على فعل الواجبات ايضا محرمة مثل ما يتفرع عليه
ثبوت الضرر وعدمه من حيث مخالفة الواجبي وعدمها ايضا ومنها انه لو لم يعلم بكون
الشرط الذي ينتفي في اثناء الوقت شرطا للوجوب بل يحتمله وغيره من كونه شرطا للوجوب كالتمكن
من الطهارة بالنسبة الى الصلوة حيث انه وقع الخلاف في سقوط التكليف لفاقد الطهور
وعدمه من حيث وقوع الخلاف في كون التمكن من الطهارة شرطا للوجوب ام في الواجب وعلى القول
بالجواز يجب استيناف المكلف بعد انتفاء الشرط نظرا الى ان تعلق الامر وحصول الشك
في زوال وعلى القول بالعدم كان الشك في ثبوت اصل التكليف فالاصل عدمه وهذه
قاعدة كلية يتفرع عليها جزئيات كثيرة هذا ما يحضرني الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني
هو جواز الامر في الاول عند تحري في الثاني بعينه وعن بعض بعدم الجواز في المطلق

يقول بدون المعلق ايضا لا اشكال في وجه المنع ولا فرق في ذلك بين ان يكون الامر المعلق منوطا
الى المكلف وعدمه او مقدورا حقيقيا من السبب كالصريح في ذلك بين ان يكون الامر المعلق
متوجها او يظهر من العلامة في النهاية من عدم الخلاف في عدم الجواز في الاول تبعا للمحقق عن ما في
القضاء حيث قال ولم يختلفوا في انه لا يجوز ان يامر من يعلم انه يموت او يجن او لا يكون المامور
به مصلحة مشروط ان يبقى ويقدر ويكون الفعل مصلحة لسبب محله نعم قد يختلف الحكم فيما هو جواز
جواز التعليق وعدمه كما ستشير اليه ولعل القاضي ارد هذا لذا ما اذا تعلق الشرط بنفس الكلام
عليه تمثيله للشرط ايضا بعدم كون الفعل مصلحة فكيف كان فقد استدل السيد العلامة على
عدم الجواز في الامر المعلق بان التعليق بادوات الشرط يدل على حصول الامر وكونه مشكلا في
حصول الشرط وعدمه وهذا ممتنع في حقه تعالى وقد اشرنا الى ذلك في على الاصول وفيه ان حقيقة
التعليق انما هو صحة الحكم لوجود الشرط سواء صدر عن الجاهل بالعواقب او العالم بها الا ان
صدوره عن الجاهل يدل عند الاطلاق على كونه شاكا وهو من اظهر خواص التعليق
وصح صدوره عن العالم فلا يمكن وجود تلك الفائدة فيه لا بد فيه من وجود فائدة اخرى بان
على حديث فلا ينفي الريب في صحة التعليق عند ايضا والاقلاب في عدم الجواز ودعوى انتفاء
الفائدة رأسا بالنسبة الى العالم بالعواقب دون غيره اخرى العقاد واذا الغالب وجود الفائدة
ع ايضا تفصيل المقال في توضيح الحال ان الامر المعلق اما ان يتعلق بمكلف واحد ام متعدد
على الاول فاما ان يكون المكلف فاقدا للشرط من حين صدور الامر الى اخر وقت الفعل او
لذلك او يختلف حاله فيكون واجدا له في بعض الاحوال وفاقدا له في بعض اخر على الاول
ان كان تحصيل الشرط غير مقدور للمكلف وكان الامر صادرا من كلام عالما بين بالانتفاء
وعدم القدرة فالظاهر عدم جواز التعليق لانتفاء الفائدة رأسا وان كان مقدورا للمكلف
كما في نزل السفر وتحصيل الاستطاعة ونحو ذلك فالظاهر جواز التعليق لانتفاء الفائدة رأسا
وان كان مقدورا للمامور وان كان الامر عالما بانتفاء الشرط في تمام الوقت لان تمكن المكلف من
تحصيل الشرط في وقت الواجب يقتضي بيان الحكم من الشارع في تمام الوقت لان تمكن المكلف من تحصيل
الشرط فائدة لطف عنه وابتلاء للمكلف لئلا يكون له على حجة بعد ذلك في ترك تحصيل الشرط
التكليف وتفويت المصلحة على نفسه ولو لم يكن المامور عالما بانتفاء الشرط في بادي الصورة كان
ظهور الفائدة في الامر المعلق بالاستحباب او الشرطين وعلى الثاني من هذا القسم فائدة التعليق
فيه ظاهرة اذ لو لا الامر لجاز زعم المكلف اطلاق الامر اعتمادا على الظاهر فبيان الحكم لمن يتخيل

عن المكلف

عن المكلف لطف ايضا بل شان الشارع بيان الاحكام على حسب الواقع سواء حصلت له فائدة في
الخارج ام لا وفيها يكون انتفاء الشرط فيه باختيار المكلف مع جواز تركه له كما في السفر فالحكم اوضح
فقد صرح المدقق البرزلي في بحث التعليق في تلك الصورة على وعلى الثالث ومن هذا الضابط علم
بقي الشرط حال وجود حدوث مان الفعل فالفائدة ظاهرة لان اطلاق الامر ربما يؤدي الى الوقوع
في خلاف المقصود نظرا الى ظهور الامر بالاطلاق في الاطلاق الا ان الشرط اذا وجد حال الامر وكان
الوجه فيه الاتيان هذا الوجه بل تحصر الفائدة في بيان الحكم على ما هو عليه في الواقع ومع عدم
تقدم زمان الفعل وانتفاء في اثناء الوقت فيه القول بهذا الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط
التعليق ح ينفي توهم الاطلاق اذ قد يؤدي الى الوقوع في خلاف المقصود فيما اذا كان انتفاء الشرط
غير ناشئ الكلية من الفعل كالعزم في اثناء نهار رمضان وعلى القول بعدم الجواز فالفائدة غير ظاهرة
اذ فائدة الاصحاب والتوطين تحصل مع الاطلاق والتعليق معا نعم لو فرض توقف حصول الفائدة على الاقدام
على الفعل حال وجود الشرط ظهر الفائدة فيه ايضا الا انه نادر وعلى الثاني وهو تعلق الامر المعلق بامر
من واحد من المكلفين في فرض كون الكل واحدا في الشرط او فاقدا له لحكم التعليق في الصورتين حكم
فيها بالنسبة الى المكلف الواحد على ما يتفق من التفصيل فيها على حسب ما ذكرنا فيه ومع اختلاف الحال
بان يكون البعض حاملا للشرط والاخر فاقدا له فالفائدة ظاهرة اذ الخطاب ح يكون متحدا بالنسبة الى
الشرط ومعلقا بالنسبة الى الفائدة في الشرط ينبغي ان يحتسب الى الخطابين والخطابات مشروطة غالبا من حيث
القبول ولا ولا لها نعم على القول بكون الامر حقيقة في الطلب يلزم التجوز في تلك الخطابات حيث انه
يراد بالامر القدر الجامع بين الامرين ويفهم الخصوصية من الخارج والالتزام استعمال اللفظ في معنيين
وهو باطل وعلى الثاني من كونه حقيقة في القدر الجامع على الامرين حسب ما مر بيانه في المباحث السابقة
بلا اشكال ثم ان الكلام في الامر المذكور هو الكلام في الوجوبي ولا فرق بينهما في الحكم المذكور بوجه
على تأمل ربما يتوهم ان الامر بالفعل مع ذا اذا طرء عليه الوجوب في اثناء الفعل يكون من مزاحمة
مسئلة جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط لكان التضاد بين الحكمين فثبوت احدهما مشروط بعدم
بعدم الاخر فاذا ثبت الضد في اثناء الفعل كان الشرط منتفيا عنه الذي في الزمان استحقاق
الطهارة قبل دخول وقت الفريضة اذا لم يسع الزمان تمام الفعل الحقت وبحق الامر بالغسل
في وقت الفريضة اذا فقد الماء في اثناء الفعل ولم يوجد الا بعد دخول وقت فريضة اخرى كما يتفق
عليه عند خروج المسئلة وعدمه اذا بلغ الصبي بعد الاحتلام بعد دخول وقت الفريضة في اثناء
الطهارة بناء على ترتب عند عدم الصبي ويظهر بعد التأمل فساد ذلك التوهم وجواز الامر

وجوبها لأن قضية الإطلاق ما دل على استحباب الطهارة قبل دخول وقت الفريضة وصحيحها أعلاه مؤيد
أما الندب قبل الوقت والوجوب بعده فيرجع الأمر في ذلك إلى الاستحباب الطهارة أولا ووجوب
وجوب إتمامها بعد دخول الوقت فلا يجمع الحكمان فيه إذ ما أحد يلتزم هذا من باب اجتماع الحكمين المتضادين
في شيء واحد حتى يحكم باستحالته كيف وقد جوز في الشرعيات وجوده إذا نذر المكلف أما
الناذر لو شرع فيها بناء على جواز تطويلها حيث أن الشروع فيها مندوب وإتمامها واجب لكن الحال
فيها مع قطع النظر عن النذر أيضا على القول بحرمة القطع كالفريضة فلا مانع من الأمر في المقام
بعد وضوح انتفاء اللزوم والتكليف بالاستطاعة فيه أيضا وتدرج بعض الأصحاب ببطلان طهارة
الصبي إذا بلغ في الأثناء بغير الاحتلام ولا وجه له على القول بشرعية عبادات الصبي لما بيناه والله يعلم

خصيصة إذا نسخ الوجوب فهل يبقى الجواز أم لا فيه خلاف نحقق المسئلة الكلام في نسخ رسم مقدمة
وجوان مورد الخلاف في المسئلة هو الجواز المستفاد من الأمر المقيد بالمنع من الترك لا الجواز العقلي بمعنى
الإباحة الأصلية الثابتة للأشياء وقيل ورده الشرع المقابل للحظر العقلي ولا الإباحة الشرعية المنتج حكم
الإيجوبية كما صرح به جماعة لظاهر العنوان هو نسبة البقاء فإنه الذي يكن القول ببقائه وعدمه لا غير مع
أن مفهوم المذكور في المقام بقيا وإثباتا حيث أن المثبت مستند في الحكم تارة إلى وجود المقتضي وهو الأمر
وانتفاء المانع وأخرى إلى الاستصحاب والثاني ينفيها والمراد بالجواز المدلول عليه بالأمر هو الجواز الثابت
الأعم القدر المشترك بين التأثير عن الوجوب لا الإباحة الخاصة كما يستفاد من ظاهر بعض العبارات
ولا مخصوص غيرها من الحكمين لأن هذا مدلول الأمر هو وجود الدال لا خصوص أحدهما حتى نفي الخلاف
في بقائه وعدمه وهذا هو صريح استدلال القائل بالبقاء بوجود المقتضي وانتفاء المانع وقوله بقيام
فصل آخر مقام المنع من الترك في مدلول المانع بأن الجنس يتقوم بانتفاء الفصل ثم يتحقق وقع الخلاف
بين القائلين بالبقاء في أن الجنس بعد زوال القيد هل يبقى بنفسه أم ينتفي لوجود الإباحة
أو الاستصحاب وهذا خلاف آخر يتفرع على البقاء كما أنه على القول بعدم البقاء وتقدم الخلاف
في حكم الفصل بعد نسخ الوجوب وعلى هذا يأتي الإشكال من حيث أن وجود الجنس في الخارج يتحد
مع وجود الفصل فمع انتفاء الفصل يعقل البقاء بنفسه الجنس المتقوم به ويمكن دفعه بأن مبنى الخلاف
في المسئلة على اتحاد وجود الجنس في الخارج مع وجود الفصل وعدمه عن احتمال البقاء وما
بالأول ومن اجازه قال بالثاني كما يدل عليه قوله بقيام فصل آخر مقام المنع من الترك فإن هذا
لا يتم إلا مع كون وجود الجنس في الخارج مغايرا لوجود الفصل حتى يحكم بصحة قيام فصل مقام
آخر بعد رفعه وكذا يدل عليه قولهم بأن الفصل علة للجنس بأن وجود العلة للجنس غير وجود المعلول

وأيضا

وأيضا يمكن أن يكون بناء الجواز على القول به على بقاء مدلول الأمر من حيث أنه مدلول لا ما هو موجود في الخارج
كما هو ظاهر هؤلاء لم حيث قال الأقرب عندي أن نسخ مدلول الأمر وهو الوجوب لا يبقى معه الدلالة
على الجواز فالقائل به يقيد بأن الأمر قد دل على الجواز بالمعنى الأعم فنسخ ذلك الدلالة من حيث نسخ الوجوب
ولم يثبت زوال الدلالة المطلق المدلول إذا المتيقن زوال المدلول المطابقي فيؤخذ به ولا ينافي ذلك
اتحاد وجود الجنس والفصل في الخارج ولا يخفى عليك أن وعد هذا الإشكال مبني على كون قيد المنع من
الترك فصلا حقيقيا للطلب الحتمي وأما على المختار من كون الطلب أمرا بسيطا قد يوجد في الخارج بدون
أحد القيدين ولا يلزم تقومه بشيء منهما بل هما حالتان تلحقانه في الأغلب الأحوال على حسب ما تقرر
بيانه مفصلا في محله فلا يرد الإشكال رأسا وكيف كان فهل النزاع في ثبوت الدلالة لفظا أو عقلا
فقيد بعض الأعلام حيث يستند البقاء إلى فهم العرف الأول كما يشعر به عنوان ثم أنه وتقييد الأستاذ
إلى الاستصحاب الثاني فالوجه تعميم النزاع باعتبار الدلالة ثم إن الخلاف فيما إذا وقع النسخ بلفظ
الوجوب أو رفعت المنع من الترك كما صرح به بعض الأعلام بل يدل عليه إطلاق العنوان حيث
أن نسخ الوجوب يتحقق بكلا الوجهين وفي ما اختص النزاع بالأول ونفى الخلاف في ظاهر كلامه
عن القائل الثاني ولا وجه له بعد ما بيناه وعلى المنع فيه أيضا فإن انتفاء الفصل المقتضي لانتفاء الجنس
عند المانع جار على الوجهين وأما إذا تعلق النسخ بكلا الجزئين من الجنس والفصل أو بالجزء الأخير فلا
في عدم البقاء وزاد بعض هنا وجها وهو رفع الحرج عن الفعل ولا وجه له إذ مرجعه إلى تعلق النسخ
الوجوب وليس عما نحن فيه وتم أن الخلاف في رفع الوجوب بأي نحو كان وجه جعل وذكر النسخ من باب
من باب المثال لعموم الأدلة والأشبه الشيء في الوجه نفيا وإثباتا مع النزاع وما إذا أحصل الرفع بالانتهاء
كما في تعلق الأمر بطبيعة الفعل إذا أوجدها المكلف مرة فإن الوجوب يسقط بذلك الدال على الطلب يقتضي
الأمر المرة ويجري النزاع من حيث بقاء الطلب وعدمه وقد مر في بحث المرة والتكرار الطلب الوجود
الأشبال المرة الثانية والثالثة في الم ونحوه صدر وفي الفعل عن بعض المكلفين في الوجوب
الكفائي حيث أنه يسقط به الوجوب عن الباقين والأشبه بأحد مرتبتي الوجوب المجرد حيث
أنه يسقط به الوجوب عن الفرد الآخر وكذا يجري الكلام في رفع قيد الواجب مطلقا إذا لا
لخصوص المنع من الترك في هذا الخلاف بل الكلام في انتفاء المقيد بانتفاء القيد كما هو قضية الأدلة
المذكورة في المقام أيضا فلو فرض ثبوت الوجوب التعييني معلقا على شرط كما في صلوة الجمعة
بالنسبة إلى وجود الإمام فانتفى ذلك الشرط بعد وجوده كما في حال الغيبة الإمام عليه السلام فيرتفع الكلا
فيه من حيث بقاء الوجوب على وجه التخيير إن أمكن كما في المثال وعدمه كما فرض ذلك على الخلاف

في المسئلة وإن أطلقه بعض كالشهيد بل ربما يجري البحث بالنسبة إلى تعلق الوجوب أيضا إذا كان مقيدا بشيء
فانتفى القيد كما إذا تعلق الأمر بفعل في وقت مخصوص فانتهى وقت الوجوب بفوات وقته حتى
يحكم ببقاء الوجوب لأصل الفعل حتى يكون القضاء بالأمر الأول أو لم يتوقف تنزيله على أمر جديد أم يحكم
بانتفائه رأسا حتى يتوقف تنزيله على أمر آخر وكذا الحال إذا تعلق الأمر بفعل في مكان مخصوص كما إذا نذر
الصلاة في مكان فنذر البقاء فيه بعد استقرار الوجوب بعينه زمان فيه الفعل في ذلك المكان بل ربما
ينزل عبارات الكلام مع تعلق النذر بالبقاء فيه على مكان مرجوح أيضا ويدرج ويصرح عليه انعقاد النذر بالنسبة
إلى أصل الفعل ودون خصوص المكان كما قد يجاب بجريانه بالنسبة إلى ما يكون المتعلق فيه مركبا من الجنس
والفصل المتحد في الوجود كما إذا نذر ذبح الشاة عند نذر تحصيلها مع تيسر جنس الحيوان
من الإبل والبقر وفي حكم المقيد ما إذا كان المتعلق مركبا من أجزاء عديدة وكان بعضها متعددا
أو متعسرا وقد صرح غير واحد من الأعلام بأن تلك المذكورات نظير المسئلة ولا يخفى أن إشكال الأول
متعلق الأمر هو الأمر المقيد ومع فرض انتفاء القيد ينتفي الحكم لانتفاء موضوعه ومعه لا فائدة في البحث
عن بقاء حكم المتعلق وعدمه وحينئذ هو نظير المسئلة وقضاء ما يتخيل أن الوجوب إذا تعلق بأمر مقيد
مركب فكان تعلقه بالنسبة إلى مجموع القيد والمقيد ومجموع الأجزاء في المركب بالأصالة وبالنسبة
إلى نفس القيد وخصوص كل جزء بالتبع فإذا انتفى المتعلق الضمني عن بعض بجريان الكلام في بقاء التعلق
بالنسبة إلى جزء وعدمه فكيف كان فلا إشكال في جريان البحث بالنسبة إلى الوجوب المجرد المتعلق
بالمكلف فلا إذا تعلق بمصاحب التعلق وأما الوجوب المتعلق إذا فرض وقوعه قبل التعلق كالوجوب
بجواز النسخ قبل حضور وقت الفعل فيجري البحث فيه أيضا بالنسبة إلى زمان حصول الشرط لا مطلقا
فيلزم على القائل بالبقاء أن يقول ببقاء الجواز عند حصول عند حصول لا قبله لأن استلزام تعليق
الوجوب تعليق الجواز الحاصل في ضمنه ومن هنا استشكل بعض في إدراج بحث صلوة الجمعة في محل
الكلام في زمن الغيبة الإمام التفاتا إلى اشتراط وجوبها بوجود الإمام ومع غيبته لم يتعلق الوجوب
بالموجود بين في زمن الغيبة فكيف يقال ببقاء أصل الأمر الوجوب على القول بانتفاء الشرط ثم
تفريع صلوة الجمعة ونحوها على الخلاف في المسئلة وفيه أن البحث في ذلك إنما هو بالنسبة إلى وجود
الشرط فإذا ثبت بقاء الجواز بالنسبة إليهم بما استدل عليه القائل به لو لم يثبت وجوب القائلين
العاقدين للشرط سيما بقاء الأمر المتزلزل في التكليف الثابت بالإجماع والضرورة كما هو ثابت
في سائر الموارد الشرعية فلا إشكال إذا عرفت المقدمة فاعلم أن القول بالبقاء في المسئلة هو مذهب
العلامة في التهذيب والعميدي في شرحه وهو في أصل المتأخرين كما عن الوافي والبهائي والبهائي من العامة

بل إلى أنه مذهب أكثرهم والقول بالعدم هو مذهب الغزالي والعلامة في نهاية وأكثر أصحابنا الأعلام بعد
من الغائبين بالبقاء ثم قال هو مذهب فيهم من قال ببقاء الإباحة الخاصة ومنهم من قال ببقاء المجوز
الأعم من الإباحة والكراهة والاستحباب أو الأعم من الإطلاقين وصنفهم من قال ببقاء الاستحباب حكاه
الجمع في المعالم وعزاه الأول إلى المشهور والأخير إلى الشافعي مع اعترافه بأن دليل الحكم لو تم لدل
بقاء الاستحباب وتعميم ذلك الوقت غير واحد من المحققين ولا يخفى أن نسبة الأخير إلى الشافعي
مع أن ظاهر العلامة في نهاية الوصول في شرحه على ظاهر من أطلق البقاء غير سديد وكيف كان فالتحقيق
أن رفع الوجوب بنفسه غير دال على رفع الطلب الصادر فيه ذلك عليه قرينة خارجية حالية أو مقالية
والكلام مع وضع عدم الدلالة حكم ببقاء الطلب ويبقى الاستصحاب تفصيل المقال وتوضيح الحال
أن الرفع إما متعلق بخصوص المنع من الترك أو بنفس الاقتضاء أو الطلب أو بنفس الوجوب المردد
بين الأمرين فإن علم الأول فلا يبقى الريب في بقاء الطلب بنفس الأمر لما عرفت في المباحث السابقة
من أن مدلول صيغة انتفاء الفعل وهو أمر بسيط إذا المحقق الأذن في الترك يصير نهيا وإذا المحقق
منه يصير وجوبا وقد وجد من غير ريب شيء منهما له وإنما حالتان له في الخارج ولسان من الفصل
المقومة له وإن كانا داخلين في حقيقة الوجوب والندب فإذا رفع المنع من الترك ينتفي الطلب عليه
لعدم دليل له ولما كان الأذن في الترك لازما للمنع منه يلزم الأستصحاب وهذا ما يعبر عنه العرف
فإذا أمر المولى عبده فمنع عليه وجه الحتم والإلزام ثم قال رفعت المنع عن الترك إذا ندم منا يجاء
لمكان المفسدة وهذا هو الذي ينطبق عليه دليل القائل بالبقاء أيضا حيث استدل عليه بأن المقتضي
للجواز وهو الأمر موجود والمانع مفقود إذ النسخ لا يقتضي إلا رفع المنع من الترك فإذا لم يتعلق
خفقه وكيف كان فلا يرد عليه ما أورد في المقام من انتفاء الفصل باعتبار انتفاء
في الوجه المحدث هذا لازم على تقدير كون المنع من الترك فصلا حقيقيا وقد عرفت خلافه فإنه قال
لا ريب أن مفاد المنع من الترك هو طلب الفعل على وجه الحتم والإلزام ورفع ذلك المفاد إما برفع
نفس الطلب ثلث أن مفاده هو طلب الفعل على وجه الحتم والإلزام ورفع ذلك المفاد إما برفع
الحتم والإلزام من الطلب أو برفع نفس الطلب والمفروض في المقام تعلق الرفع بنفس الحتم والإلزام
والتخيير عند رفع المنع من الترك سالمة لا إشكال لا يقال إن طلب الشيء على وجه الحتم لا تركيب له
في الخارج حتى يمكن رفع بعض أجزائه دون آخر هو أمر بسيط في الخارج فإذا تعلق به الرفع لا يمكن
عرفت من أن حقيقة الطلب هو اقتضاء الفعل وذلك الاقتضاء مع عدم لحوقه بالإذن في الترك يكون
ظاهرا في الوجوب فكان استفادة المنع من الترك من إطلاق الاقتضاء لا من نفسه فلا كون نفسه في

فيكن مقدمة بينة كما يكن استناد رفع الاذن في الترك اليه وان علم الثاني فلا اشكال في انتفاء الطلب
وأساد ذاتي الكلام مع تحصيل نفيا للجواز وعدمه نظرا الى ان الجواز بالمعنى الاعم هو القدر الجامع بين الاحكام
الاربعة فاذا انضم اليه ما يدل على الطلب يصير نوعا جامعا بين الوجوب والندب فاذا ارتفع الفصل
بقي الجواز على القول به والحق عدم الدلالة على الجواز في ضمن الطلب مطلقا بعد وجود ضرورة تنفي
بانتفائه والجواز بالمعنى الاعم لم يكن جزء المدلول الامر حتى يكون المقتضي لوجوده ثابتا كما استند
اليه القائل بالمنع لان مدلول الامر هو انتفاء المنع وذلك امر بسيط اجمالي لا تركيب فيه وجه
صح التنزل فلا ريب ان المدلول البسيط هو الجواز في ضمن الطلب فالامر مقتضي للجواز الضمني وجه
رفع بارتفاع الطلب قطعا فلا مقتضي له وما يتوهم من ان الفصل علة للجنس كما صرح به المحقق
ويتبعه المعلول بانتفاء علته مدفوع بان الفصل ان كان علة لوجود الجنس في العقل فيلزم ان
لا يكون مقصودا بدون تصور الفصل وهو باطل بالضرورة اذ كثيرا ما يتصور الجنس في الذهن من
دون تصور الفصل وان اريد كونه علة لوجوده في الخارج فيلزم مغايرة وجود احدهما في
الآخر ضرورة مغايرة وجود المعلول لوجود العلة وهو باطل قطعا لان تقييد احدهما على
ما صدق عليه الآخر اتحاد وجود هذا في الخارج ضرورة مطلقا وحمل الشيء على ما هو اخر في الوجود
فلو وجد ذلك بان المذكور الفصل علة لتعين الجنس في العقل وعدمه لزم الاتحاد عند حيث ان الجنس
موجود وانما بانضمام الفصل اليه يصير نوعا متعينا بانضمامه اليه فالفصل علة لصفات الجنس
او الجنس من حيث انه موصوف بصفة التعين وهذا كما ترى وضع فرض تسليم العلية ومغايرة الوجود من تجويز
بان علة وجود الجنس ومقارنة وجود فصل ما فاذا حدث بفصل ثم ارتفع ذلك الفصل فلا يمكن بقاؤه
بدون انضمام فصل اخر اليه واما مع قيامه مقامه وانضمامه اليه فيلزم بقاؤه ومن البين ان الاذن
في الترك حد زوال المنع حتى لو فرض عدمه مع ان استحالة بقاء الجنس بدون الفصل انما هو في الاول الحقيقية
المتاصلة بحسب الوجود واما الاحكام الشرعية الاخرى فيقبل الاستصحاب فلا مانع من ان الجنس
عبارة عن انضمام اليه حصل كما اذا كان المقام مقتضيا للاذن في الفعل مطلقا فاذن به كذا للاذن وترك الفعل
وهذا مما لا ريب فيه مع تصريح الآمر به بان يقول اذنت لك بعد الفعل او حولتك لك وسلمت عن القيد
وفي حكمه رفع الفصل مع بقاء الجنس كما حقق به من ترك الجواز بالمعنى الاعم ثم يستحيل انفكاكه
عن احد الفصول المقومة له بحسب الواقع لانحصار الاحكام في الخمسة وان ثبت رفع الوجوب على
الوجه الثالث فالحق فيه ايضا الحكم ببقاء الطلب وانتفاء رفع المنع من الترك لما عرفت من ان رفع الوجوب
يتحقق بوجهين اما برفع الطلب رأسا او برفع المنع فقط وحيث لم يعلم فعلى الرفع بالطلب يحكم ببقاء

والاحكام واما الثالث فلان بقاء الجواز وعدمه امر وجداني ولا كلام في انتفائه بحسب الواقع فلا معنى لاستصحابه
واما الكلام في ثبوت الجواز في الظاهر على حسب ما تقتضيه القواعد المقررة من الشارع ورفع فرض ثبوته
كذلك كان متيقنا في الظاهر ولا معنى لاستصحابه عند كذلك ايضا فظهر من الجميع ذلك اذا استصحاب الطلب
في المقام حالا اشكال ايضا واما استصحاب الجواز مع فرض رفع الطلب رأسا فلا يتم وجه لما عرفت من ان
ان الجواز في ضمن الطلب يتحقق معه وجوده فيرتفع بارتفاعه قطعا وقد ظهر ايضا فساد ما اعترف به
جمع من المحققين النافين للبقاء من ان تقييده دليل الثاني ثم انما هو بناء الاستصحاب استصحاب عدم رفع الوجوب
كما هو الظاهر من عبارة وقت والعبد في شرحه وصرح بعض الذاهبين الى ما عرفت من ان اي البقاء فلا وجه للقول
بثبوت الاباحة بالمعنى الاخص كما هو المحكي عن الاكثر ولا القول ببقاء الجواز بالمعنى الاعم كما هو المحكي عن
بعض وقد عرفت ايضا الاشارة عند ذكر الاقوال الى ضعف القولين على رفع الطلب رأسا وقد
عرفت انتفاء الجواز بعد قطعا والكلام في انتفاء سائر المعنوم الواجب غير المنع من الترك كالتخيير
مما امكن فيه التخيير فعلى انتفاء كما في صلاة الجمعة وما العكس هو الكلام في رفع المنع من الترك من غير
فرق وكذا الكلام في الاستصحاب اذا انتفى جنس فيه الاذن في الترك او تعلق به الرفع مطلقا بل هو في صلاة الجمعة
كذلك الشيء الجزء والكراهة ايضا حيث ان الاول مركب من طلب الترك والمنع من الفعل والثاني من طلب
الترك والاذن في الفعل فقد يتعلق الرفع بهما بالقيد فقط وقد يتعلق بنفسهما على ما يأتي فيهما ما فصلناه
في الوجيز من الكلام واما الكلام في نظر المسألة على حسب ما مر بيانه في المقدمة فهو هنا ما ذكر في الوجيز
من الكلام على التحقيق عند زوال الطلب عن المتعلق بمجرد انتفاء جزئه او قيده وسبق اجزائه فلا يكفي
الثابت وجوب الفقيه الامر الاول ولا وجوب عبادة المركبة من اجزاء اذا فقد بعضها بعض الامر
المتعلق بالمجموع لان الطلب في المقام متعلق بالكل المقيد او المركب فاذا انتفى القيد او بعض اجزاء
المركب فقد انتفى المتعلق وعدم تصريح الطلب المتعلق بها فقط ولا طلب غيره يكون متعلقا بنفس
المقيد او بعض اجزاء المركب وتعلق الطلب بنفس المقيد او اجزاء المركب في ضمن متعلقه المجموعي فقد
ارتفع بانتفاء ذلك التعلق للتبعية له في الوجود ثم قد يحكم بثبوت الامر في المركبات الخارجية بالنسبة
الى الاجزاء من تتبع الموارد الشرعية وبعض الاخبار مثل قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ولا يجزي بذلك
لا يدل كلمة لا ترك كلمة وقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ولا يجزي بذلك
في المركبات قطعا ولا في المفردات كلية وكيف كان فقد فرض على الخلاف في اصل المسألة وجوب
صلاة الجمعة في زمن الغيبة الامام ع وعدمه فحكم اشيخ على القول بالبقاء نظرا الى ان المتيقن عند
غيبة الامام هو زوال تعين الوجوب فيقوم مقامه قيد التخيير ويقوم به الطلب وعدم عدم

بالعدم

استصحابا حيث ان الشك في زواله وما المنع من الترك فهو معلوم الزوال فان قلت اذ بعد فرض وجود الزوال
اليقيني ووقوع الشك في خصوص متعلقه لا مجال لجريان الاستصحاب فيما احتمل تعلقه به كما في صورة ورود
النجاسة على احد الاناءين من غير علم بخصوص ما ورد عليه لكونه معارضا بمثله في الفرض وظاهره ذلك
في جريان الاستصحاب في المقام ونظائره بعموم الادلة الدالة عليه كما حقق في محله والمعارضة بالمثل غير مسلمة
المنع والالماحات اجراء فيما اذا علم وجود مزيل لحكم احد الشيئين المختلطين في الخيس والحكم كما اذا علم المكلف
بطلان زوجته او نكاح امرأة كما لمكان المعارضة بالمثل فيه ايضا مع ان الظاهر عدم الخلاف في اجراء الاستصحاب
والحكم بعدم وقوع الطلاق والنكاح معا في المثال والمرجع عند الشك في مثال الاناءين ورفع من جهة
العلم بثبوت النجاسة في الواقع وشمول ما دل على وجوب اجتناب عن كل نجاسة لاحدهما ولا حديثا ان شمول الاخبار
الخطاب ودليل في مقابل الاستصحاب لا باعتبار المعارضة فلا اشكال في استصحاب الطلب في المقام حيث
ان زوال القيد معلوم مع احتمال تعلق المزيل به خاصة نعم قد اورد عليه تارة بان الاصل عدم وجود
قيد اخر غير المنع في الطلب فيتعارض الاستصحابان واخرى بان الاصل عدم حصول الارتباط والتقييد بين الطلب
والقيد مع تسليم وجوده وثالثة بان الاصل عدم تعلق الطلب بالقيد حيث ان عدم التعلق قبل زوال المنع
من الترك كان ثابتا وبعد جزء ثابت لان تعلق الطلب في ترجيح العلم بوجود القيد وتعلقا المنضم اليه وظاهر
بحسب الواقع وفي الجميع نظر اما الاول فلان رفع المنع من الترك مستلزم الاذن عند العقلاء لاستحالة
ارتفاع النقيضين ولا يرفعا ايضا فيما اذا كان بلفظ رفعت ونحوه ولا يمكن تقييده بالاصل فان قلت ان رفع
الاذن في الترك غير الاستحباب والاباحة والكراهة وما هو قيد لاحدها مستلزم حصر حيثية من
الترك ادعاء وتساوي مع الفصل فالاصل عدمه فلا الخصوصية فان بعد ثبوت الاذن في الترك ورفع
المنع عنه وبقاء الطلب بالاستحباب بتعين الاستحباب الا استصحاب فلا مجال للاصل مع ان الفصل بحسب
الواقع لا يخرج عن حكم ما يكون الاذن في الترك ملحوظا ينتج من الخصوصيات الاحضار الاحكام في الخمسة فلا
يتم الخصوصية بالاصل ايضا لمكافاة المعارضة بالمثل حقا فالى ان انتفاء الطلب من جهة ان ينضم اليه قيد في
مكان كما مر مرارا كالجواز بالمعنى الاعم على حسب ما مرت اليه الاشارة فلا لزوم من نفي القيد انتفاء حتى
يتعارض الاستصحابان وجلالة السيد ايضا من ان رفع المنع من الترك مستلزم الاذن عنده بحسب
الواقع والا لزم من ذلك ان يكون ملحوظا في نظر الشارع بحيث كان قيدا لحكم لجواز ان يكون نظره الاباحة
الرفع فقط مع انكار هو ثابت بحكم العقل مهو ثابت بحكم الشرع ايضا واما الثاني فلما عرفت في الجواب عن الاول
من ثبوت الارتباط والانضمام بحسب الواقع في الجملة ولا يمكن نفيه بالاصل مضافا الى ان الارتباط اعتبر
بترتب على وجود القيد فاستصحاب الطلب حاكم عليه ولا يعلم عند استصحاب عدمه كما في فرض الاول

والاحكام واما الثالث فلان بقاء الجواز وعدمه امر وجداني ولا كلام في انتفائه بحسب الواقع فلا معنى لاستصحابه
واما الكلام في ثبوت الجواز في الظاهر على حسب ما تقتضيه القواعد المقررة من الشارع ورفع فرض ثبوته
كذلك كان متيقنا في الظاهر ولا معنى لاستصحابه عند كذلك ايضا فظهر من الجميع ذلك اذا استصحاب الطلب
في المقام حالا اشكال ايضا واما استصحاب الجواز مع فرض رفع الطلب رأسا فلا يتم وجه لما عرفت من ان
ان الجواز في ضمن الطلب يتحقق معه وجوده فيرتفع بارتفاعه قطعا وقد ظهر ايضا فساد ما اعترف به
جمع من المحققين النافين للبقاء من ان تقييده دليل الثاني ثم انما هو بناء الاستصحاب استصحاب عدم رفع الوجوب
كما هو الظاهر من عبارة وقت والعبد في شرحه وصرح بعض الذاهبين الى ما عرفت من ان اي البقاء فلا وجه للقول
بثبوت الاباحة بالمعنى الاخص كما هو المحكي عن الاكثر ولا القول ببقاء الجواز بالمعنى الاعم كما هو المحكي عن
بعض وقد عرفت ايضا الاشارة عند ذكر الاقوال الى ضعف القولين على رفع الطلب رأسا وقد
عرفت انتفاء الجواز بعد قطعا والكلام في انتفاء سائر المعنوم الواجب غير المنع من الترك كالتخيير
مما امكن فيه التخيير فعلى انتفاء كما في صلاة الجمعة وما العكس هو الكلام في رفع المنع من الترك من غير
فرق وكذا الكلام في الاستصحاب اذا انتفى جنس فيه الاذن في الترك او تعلق به الرفع مطلقا بل هو في صلاة الجمعة
كذلك الشيء الجزء والكراهة ايضا حيث ان الاول مركب من طلب الترك والمنع من الفعل والثاني من طلب
الترك والاذن في الفعل فقد يتعلق الرفع بهما بالقيد فقط وقد يتعلق بنفسهما على ما يأتي فيهما ما فصلناه
في الوجيز من الكلام واما الكلام في نظر المسألة على حسب ما مر بيانه في المقدمة فهو هنا ما ذكر في الوجيز
من الكلام على التحقيق عند زوال الطلب عن المتعلق بمجرد انتفاء جزئه او قيده وسبق اجزائه فلا يكفي
الثابت وجوب الفقيه الامر الاول ولا وجوب عبادة المركبة من اجزاء اذا فقد بعضها بعض الامر
المتعلق بالمجموع لان الطلب في المقام متعلق بالكل المقيد او المركب فاذا انتفى القيد او بعض اجزاء
المركب فقد انتفى المتعلق وعدم تصريح الطلب المتعلق بها فقط ولا طلب غيره يكون متعلقا بنفس
المقيد او بعض اجزاء المركب وتعلق الطلب بنفس المقيد او اجزاء المركب في ضمن متعلقه المجموعي فقد
ارتفع بانتفاء ذلك التعلق للتبعية له في الوجود ثم قد يحكم بثبوت الامر في المركبات الخارجية بالنسبة
الى الاجزاء من تتبع الموارد الشرعية وبعض الاخبار مثل قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ولا يجزي بذلك
لا يدل كلمة لا ترك كلمة وقوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ولا يجزي بذلك
في المركبات قطعا ولا في المفردات كلية وكيف كان فقد فرض على الخلاف في اصل المسألة وجوب
صلاة الجمعة في زمن الغيبة الامام ع وعدمه فحكم اشيخ على القول بالبقاء نظرا الى ان المتيقن عند
غيبة الامام هو زوال تعين الوجوب فيقوم مقامه قيد التخيير ويقوم به الطلب وعدم عدم

لكن لا بأس ان نشير الى بعضها فنقول ان من فرعها معنا قال ما مرت اليه الاشارة في نقضا خيف كلما
السابق من لزوم تعيين القضا للأمر الأول على القول بالبقا وكونه بامر جديد على القول بالعدم وحين
الاحتمال الثالث بالقرائن في جعل المبدء اذا تعذر السدر والكافور وعدمه بل وجوب الغسل الوجه
وعدمه اذا كان الماء مقيدا ووجوب السعي بالنسبة المكان وعدمه عند تعذر الماء كل و
المايوس ووجوب نزح الأبل والبقر بعدد اذا مثل اضحية مخصوص انشاء عند تعذر عطا منها
نقا الأذن في التصرف وعدمه اذا باع فاسدا او وكل في البيع وظهر فساد الوكيل ومنها انقاء المذب
في مطلق العلق وعدمه اذا نذر فعلها في مكان مخصوص فيه بناء على اشتراط الرجحان في متعلق النذر
وقد حصل في القولين بين ما اذا نذر انقاع صلوة الظهر مثلا او فعلها في مكان لا رجحان في متعلق
التعلق فيه او نذر انقاع ركعتين مبتدئ في مكان المرجوح فحكم بالانعقاد في الثاني دون الأول
قال لان الأول لا عدم الحاصل لاستيلام عدم اعتبار العام بل لأن مورد النذر هو الذي هو رجحان
راجح باعتبار الكلي الموجود فيه انتهى وانظر ان نظره في ذلك الى ما ذهب اليه من جواز اجتماع الحكمين
المتضادين وقوله بان الطبيعة في ضمن الحرام لا رجحان فيها لكي يسقط بها الأمر كما في الرد صلوات
نظر الى ان انقاع الفريضة او فعلها في المكان المرجوح ما يدل حيث يمكن حملها في خبر
ذلك المكان فلا رجحان للطبيعة الحاصلة في المكان المرجوح فلا ينعقد النذر باعتبارها
ولا باعتبار الخصوصية بخلاف ما اذا كانت النذر جديدة فانها ما لا بدل لها في الخارج
نظر الى استحباب الركعتين التي تقع في كل زمان وفي كل مكان فلا مناص من رجحان الطبيعة في
ومن كل وجه والا لما صح الأمر فينعقد النذر باعتبارها ويجب انقاعها في المرجوح وضمن
فساد باصله كما ستعرف في المباحث الآتية انتهى نظر ظاهر لأمكان القول بان رجحان الطبيعة
بالذات مع فرض كونها مسقطة للعبادة الواجبة او المندوبة كاف في تعلق النذر بها فلا فرق
بين الصورتين في انعقاد ومنها لو باع العبد المأذون او اعتقه فيبقى اذن المالك مع تعلقا
الملكية على القول بالبقا ويرتفع على القول بالعدم ذكره في القولين وغير ان تقييد الأذن
او عدمه في مثل هذا الحال تبع شاهد الحال ومن البين انه مع فرض تقييد الأذن ببقا الملكية
تشهد الحال بانتفا مطلق الأذن مع زوال الملكية فيكون ما اذا تعلق الرفع بمطلق الأذن
والكلام فيه نعم لو فرض تقييد الأذن والتوكيل بحالة بقا الأذن مع انتفا تلك الحالة
صح التفريع مصباح اذا وعد الأمر بفعل في وقت معين فهل يقتضي ذلك الأمر فعله
بعد ذلك الوقت اذا فات فيه حتى يكون القضا بامر الأول ام لا بل يتوقف ثبوت القضا على

حدوث

فيه خلاف ولعلهم ان مورد الخلاف في المسئلة بعد ان يكون وجها ثلثة احدها ان يكون موردا لنزاع
ما اذا تعلق الأمر بفعل مقيد بالوقت المخصوص بحيث يكون التقييد داخلا والتقييد خارجا المطلوب كان
التكليف واحدا كما هو ظاهر اكثر العبارات في المسئلة ان اعني الأدلة بل صريح مقالتهم حيث نفوا الخلاف
عن الشاهد بالتاخير عن الوقت المعين وحصل الباقي به بعد قضا وثانيها ان يكون الخلاف متمادية
الأمر شيء مقيد بالوقت المعين ولم يعلم كون التقييد داخلا في المطلوب حتى يتعلق به غرض مستقل
ذا الأمر من كلام سيد الكلام حيث نفى الخلاف في المسئلة على كون التقييد جزءا للمطلوب وفيه
نظر الى احتمال ان يكون التقييد معتبرا في الصحة فينتفي الوجوب بانتفائه او في الكمال فيبقى الوجوب
بعده ونظير ذلك انه من الجواب عن كلام المصنف في تجزيه خلاف الخلاف كما سترفه وهذا ما يأتي
عنه ظاهر الصوم وآخر الأدلة بل اجماعهم على التاخير عن الوقت المعين كالصريح في
خلاف ذلك ولا يصح حمله على الخلاف في المسئلة وثالثها ان يكون الخلاف فيما ورد الأمر بفعل
مقيد بالوقت معين ولم يعلم التقييد فيه في الخارج لكن ذا الأمر بالطبيعة بعد انقضاء الوقت بين
يكون التكليف واحدا او متعددا بان يكون الطبيعة المطلقة مطلوبة على الوجه الاستقلال وكانت
في الوقت المعين مطلوبا آخر كما في الواجبات الموسعة وعلى صح بقا الأمر بالطبيعة بعد انقضاء
وعلى هذا يصح ان يبنى الخلاف في المسئلة عليه فمن يقول بانه بامر جديد يبني ظهر شيء تعلق الطلب
بالمقيد يستفاد ذلك من بعض ادلة القائلين بان القضا بالأمر الأول مثل قولهم بان الوقت
للأمور به كالزمان للدين وان المأمور به هو الفعل المقيد لكن في هذه الزمان ولا شك انا انتهى
هذا المقيد فيتحقق مطلق المطلق والمقيد ينطبق احدهما لا منطبق الآخر وبما يوجح ذلك من كلام
المصنف في الجواب عن الأستدلال بان القضا كان بالأمر الأول لزم التخيير بين فعل الواجب
وبعده انتهى حيث قال ولهم ان نقول انه اجمالا اما بالصوم وبقا عدم في يوم التخيير فلما فات اعلم
فيه الذي به كان المأمور به بقا الوجوب مع نقص فيه انتهى لكن يبعد اطلاق العبارات على ان
المأتي به بعد الوقت قضا ان مع تعلق الطلب بالطبيعة المطلقة كان اثباتها بعد الوقت اداء وان
يصح المكلف بالتاخير كما في الواجبات الموسعة ويمكن حمل القضا في كلماتهم على ما يعم ذلك ويشمل
اطلاقه عليه حيث انه استدل لما فات من المصلحة الحاصلة بالبقا لها في الوقت المعين و
المغيرة في الأداء ان لا يكون استدراكا لما فات لمصلحة فاتت وقد صرح بذلك المصنف في الجواب
عن القول بانه اداء الواجب بامر جديد بحيث قال انما سمي قضا لأداء ما سمي مصلحة ما فاتت
اولا فالوجه وقوع الخلاف على الوجه الأول والثالث معا ثم ان النزاع في القضا الجاب المقيد

الاجاب المطلق سواء ثبت باللفظ او بغيره لأطلاق العنوان وجمع اكثر الأدلة واختصاص بعضها بالأول
اللفظ باعتبار شموله لا يجاب به فالمراد بالتمسك بالأستصحاب لاثبات المقصود في المقام ايضا ولا وجه
يظهر من بعض الكلمات من وقوع النزاع في الدلالة اللفظية لكيف كان فالمعروف بين الأصحاب انه القضا
بامر جديد الوجوه تابعة لدلالة الأمر الأول عليه بوجه والمحكي عن بعض القدما وجماعة من الخاصة
الثاني ومبنى الخلاف في المسئلة اما فهم اتحاد التكليف او تعدده من الأمر كما مرت اليه الاشارة انفا
او اختصاص جهة الحسن بالمهيات وعدمه كما يظهر من بعض ادلة القائلين بان القضا بامر جديد
لزوم بقا الأمر على الأول ولزوم عدمه على الثاني بناء على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد وما يدل من
اشتباه على كون القضا شرطا للصحة او الكمال فقد عرفت بطلانه انفا وقد يبنى المصنف الخلاف في المسئلة
على ان المطلق والمقيد موجودان في الخارج كما في التعلق والتلفظ ام موجود واحد يعبر عنه بالمركب
من جنسه وفصله نظرا الى ان الجنس والفصل في العقل والخارج والظاهر انه مرتبة من التقييد
العارض للمطلق اذ لا خفا في تمايز وجوده ووجود المطلق فان الوقت ظرف لأداء الفعل كالمكان
تكيف بعقل اتحاد معروضه وكيف كان فقد اورد عليه تارة بان الثاني مرتبة الوجود الخارجي غير منافي
لتعلق الطلب بكل منهما منفردا حتى يبقى الأمر في المطلق بعد زوال القيد لجواز ان يكون المطلوب
الأثبات بها مجتمعا كما في لباس الكل المركب من الأجزاء الخارجية كالصلوة ونحوها واخرى بان يكون
شيئا واحدا لا يقيد كون القضا بامر جديد لأحتمال ان يكون المطلوب هو المطلق لا بشرط الخصوصية
وانما ذكر المقيد لحصول المطلق في ضمن فرد غير اعتبار الخصوصية الحاصلة فيه وثالثة بان الثاني
في الخارج لا يجدي في كون القضا بالخصوص الأول اذا ثبت حين انفكاك احدهما عن الآخر وجوب
التمايز في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك لا سيما في الجنس والفصل على القول بالعلية
وعلى القول بالعدم فالمعروض عدم تحقق الجنس في الخارج الذي في ضمن احد الفصول فيجب انتفا احدهما
بتعلق الجنس ومباينة فصل الآخر عنه الأصل عدمه كما مر تحقيقه في مسئلة منع الوجوب وفي الاخيرين
من الأخيرات نظر ظاهر اما الأول فلأحتمال كون المطلوب هو مطلق لا بشرط الخصوصية
وعدم تعلق الطلب بالمقيد بوجه منفي باجماعهم على التاثيم بالتاخير عن الوقت المعين واطباق
كلماتهم لا وجوب الفعل فيه كما مر بيانه في صدر المسئلة واما الثاني فلان جواز الأنفكاك
في محل الكلام والمطلق والتقييد بالخصوصية واضح لا خفا فيه لأن ظهر اداء المطلق عند حصول
المعين بل يقع فيه وفي غيره بل الأنفكاك حاصل في الجنس والفصل على القول بالعلية ايضا لان العلة
بان العلة على هذا القول هي فصل ما من البين انفكاك الجنس عن خصوص كل فصل كما مر بيانه

في المسئلة

في المسئلة السابقة ورجع الموقت في نحو صوم يوم الخميس والفصل لأن حقيقة الصوم مجموع
في الوقت المعين من مقومات الصوم ثم على القول بتعلق الأحكام بالطبائع من حيث هي هي
اتحاد الوجود في الخارج ويكون القضا بامر جديد ولا يبقى فرق بين الصورتين اذ متعلق الأمر
ح مركب من مفهومين يفقد احدهما بالآخر وجامع موجودان في الفعل يجري الكلام فيه على حسب
احد الوجودين في الخارج ولا يتم المبنى على عدم الخلط لتعلق وجود على الوجه الأول من الأمر
المذكور بان اعتبار الأجتماع وان كان مقيدا اصالة الذمة عن القضا ولكن مقتضى الأ
الأمر اصالة عدم اعتبار الأجتماع واستصحاب انفا فان اشتغال الذمة بمجمل التكليف مستصحب
لا يحصل البراءة عنه الا بالقضا ولا يكفي فيه البراءة الأحتمالية وفيه مع ان مورد الخلاف على ما هو ظاهر
اكثر العبارات ما علم فيه اعتبار الأجتماع والتقييد كما مر بيانه الدلالة الاصل الأصلين في المقام لأن
الأجل هنا في متعلق الأمر حيث لم يعلم تعلقه بالمطلق والمقيد ومع ثبوت التعلق في الجملة ودوران
بينهما كان اصالة عدم اعتبار الأجتماع معارضا باصالة عدم اعتبار الفرد لا يقال ان اعتبار
المطلق متيقن وانتفاء اما هو في اعتبار الزائد معه فالأصل عدمه لأن اعتبار المطلق منفرد
عن اعتبار مقيد فليس متيقن وجه بل المتيقن هو الأعتبار المردد بينهما ولا يجدي وكذا
في استصحاب الأشتغال حيث ان الأجمال في متعلقه فان المتيقن انما كان هو الأشتغال بالمطلق
فلم يكن متيقنا في حال حتى يمكن استصحابه وان كان هو الأشتغال بالمقيد فقد زال بانتفا القيد قطعا
ما لا الأمر المردد بينهما غير قابل للبقا اذ لا وجود له في الخارج الا في ضمن احدهما لا يقال ان الأشتغال بالمطلق
معلوم في الجملة لأنه اما نفس المطلوب او جزءه ولم يعلم زوال له فالأصل بقاؤه لكن لا ريب ان ما دل عليه
الأمر تضمنا هو وجوب المطلق في ضمن المقيد بتقييد الأمر بالمطلق تضمنا وما يلزم انتفاؤه بانتفا
هو الأمر بالمقيد لا الأمر التضمني ومع التنزل ملا اقل من الشك في زواله وزوال وكيف كان فالحق ما ذهب
اليه الأكثر من ان القضا بامر جديد لوجوه الأول ان الأمر بالفعل مقيد بوقت معين كقوله صم
صم يوم الخميس او صل في وقت كذا لا يقتضي الا وجوب الطبيعة المقيدة فيكون التقييد بالخصوصية
داخلا في المطلوب فاذا زال القيد زال متعلق الأمر لانتفا التقييد به ومع انتفا المتعلق ينتفي
فان قلت ان الأمر بالمقيد يقتضي الأمر بالمطلق تضمنا وما يلزم انتفاؤه بانتفا التقييد هو الأمر
الأمر التضمني مع التنزل والشك في زواله والأصل بقاؤه قلت لا ريب ان ما دل عليه الأمر
هو وجوب المطلق في ضمن المقيد لا مطلق نظرا الى ان الأمر بالكل يوجب حصول الأجزاء
ومن البين انتفا الوجوب التضمني بانتفا وجوب المقيد من غير فرق بين كون المطلق والتقييد

شيئين في الخارج كالإنسان العقل ام شيئاً واحداً لأن الوجوب الصحيح غير مستقل في الوجود حتى يكون
بنفسه بل تابع لوجوب المقيد والكل ينتفي بانتفاء الثاني اذ دلالة الأمر الأمر فهو وجوب نفس
لوثبت فلا يكون الا بالعقل او اللفظ ولا ريب في انتفاء الأول وعلى الثاني لا يخ عن وجوه ثلثة احدها
ان يكون الأمر متعلقا بالطبيعة المطلقة وكان التقييد باعتبار كونه مصداق الطبيعة لا من حيث كونه
جزء المطلوب ثانيها ان يكون الأمر متعلقا بالطبيعة المطلقة والمقيد معا بحيث يكون كل منهما مطلوبا
مستقلا ثالثها ان يكون الأمر متعلقا بالطبيعة المطلقة وكان ايقاعها في الوقت المعين مطلوبا
اخر نظير ثبوت الأمر في الواجبات الموسعة والفرق بين هذا الوجه والثاني اذ احد الأمرين في الثاني
متعلق بنفس الطبيعة المقيدة وفي ذلك الوجه بايقاعها في الوقت المعين وللازم على هذا
الوجه بعد ملاحظة المكلفين طلب الطبيعة في الوقت المعين اولا وطلبها في غير ذلك الوقت
على تقدير العصيان والخارج فيخل الأمر فيه الى تكليفين مترتبين كما في الموسعات بخلاف
الوجه الثاني حيث ان التكليفين فيه في مرتبة واحدة والكل باطل اما الأول فلما مر في مسئلة
من اخر صلاته للاحتياج على اتيانه بالتاخير عن الوقت المعين وعدالمأتي به في غير الوقت
قضاء واما الثاني فلأن الأمر بالطبيعة المطلقة ان كان مطلقا فيلزم ان يكون مطلوبا مع ان ذلك في
الوقت المعين الا اذا قيل بالتداخل في نحو ذلك وكلاهما مما لا يعول به احد وان كان مشروطا
بعدم اتيانه في الوقت المعين فيلزم استعمال لفظ الأمر في معنيين لأن المفهوم من استفادة ايجاب كلا
الأمرين من لفظ الأمر وهذا باطل بل يلزم ذلك على تقدير الاطلاق ايضا لأن اللازم حينئذ
معنى حقيقي واحد مرتين في استعمال واحد وهذا في حكم ارادة المعنيين المختلفين والقول بارادة
القدر المشترك بين المطلق والمشروط في الصورة الثانية وان صح الا انه لا يصلح الدليل
بدليل ظهور الأمر في الاطلاق واما الثالث فلأن بناء على ظهور الأمر في نحو هذا الوجه
على طلب الطبيعة المطلقة واستفادة طلب ايقاعها في الوقت المعين من تعقيب الأمر بالتقييد
وهذا مع فساده حيث ان الظاهر من اللفظ توجه الطلب الى المادة بعد تعقيبها
بالقيد المذكور كان القيد اذا كان الطلب موجب تعلقه بالفعل بعد تقييده به لو لم يكن
يجري في نحو ذلك اضرب ذلك ايضا لاشتراك الوجه فيهما فيلزم ان يكون اضرب مطلوبا
مع تعقبه بايقاعه على زيد بعد التمكن منه واعطاء ولا يلزم بذلك احد بل يقضي بخلافه
ضرورة العرف والعقل الثالث انه لا ريب في ان الأمر بالشيء لا يقتضي الصحة وهي مختلفة
على الوجوه والاعتبارات غير الاذن للعبادات والذوات فان كانت المصلحة المقتضية للايجاب

في نفس الطبيعة وجب تعلق الأمر بها مطلقة وقد عرفت بطلانه وان كانت فيها مقيدة بالقيد
المعين فوجب تعلقها بالمقيد وهو المطلوب فان قلت لم لا يجوز ان يكون الصحة في المقيد بالوقت
المعين اولا مع فوات الوقت كانت في الطبيعة في غير هذا الوقت فالموضوعان مختلفان
فلم يلزم تعلق الأمر بكل منهما ثبوت تكليفين مرتبين قلت مع بطلانه بما عرفت في الوجه الثاني
ان مقتضى ذلك وجود مصلحة في المقيد بوقت معين ووجود مصلحة في الصحة في
غير هذا الوقت فالموضوعان مختلفان ويلزم تعلق الأمر بكل منهما مستقلا ولا مدخل للأمر بالمقيد
في الأمر بالآخر كما في هذا من الموضوعات فلا يلزم بعد ذلك ثبوت القضاء بالأمر الأول بل هذا على
خلاف الأصل وقد استبد لهذا الدليل بانه لو اقتضاء لزم ان يكون اداء لأن فرض صدور الأمر
الخمس فيه ذلك مسلم في الجملة وهو غير خبير بينهما وانما لزم ان لا يعصي بالتاخير الى
الوقتين وابدا فلا تستتبع القضاء واخرى لا يستتبعه فيكون الحكم بينهما ولا دلالة للأمر
على الخاص وفي الجميع نظر اما الأول فلورود عدها على تقدير التعلق بالأمر
بالطبيعة المطلقة وقد عرفت ان الوجه غير مختص في ذلك اذ ربما يحتوي بثبوت التكليفين
على سبيل الترتب كما مر بيانه ومعه لا يلزم ادراك المصلحة ولا على العصيان بالتاخير واما الأخير
فلأن المنكر دلالة الأمر الأول على ثبوت القضاء ولا ينافي ذلك عدم الاشتغال بدليل فيجب
اخراج المفهوم وهو الأول انه لو كان القضاء بموجب ذلك الفعل بعد الوقت اداء لأنه امر بفعله
في ذلك الوقت فيكون اتيانه فيه وقضاء وفيه ان المعتبر في الأداء ان لا يكون استدراك لما فات في
اتيان الفعل بعد الوقت استدراك الغائب فيه فلا يكون اداء وعلى تقدير الأخير ان كان الأمر في
المصلحة على نقص جدا فيها فكان اتيانه استدراك لما فاتت الفائت من المصلحة ويكون
قضاء ان كان الأول لك مصلحة جامعة في نفس الفعل ابتداء فكان اتيانه اداء الثاني ان الوقت
المأمور به كالأجل للدين فكما ان الدين لا يسقط بفوات اجله فكذا المأمور به لا يسقط بانقضاء
وقته فيه ان الأجل ليس بقيد للاشتغال بالدين حتى يلزم من انتفاء انتفاء بل اشتغال
الذمة به ثابت على وجه الاطلاق واداء في الأجل المعين التزام اخر نظير تعلق الأمر بالطبيعة
المطلقة وايقاعها في الوقت المعين والمراد بعد بذلك كون الأمر في الوقت على حسب من الوجه
كان مصادرة الثالث ان الوقت ظرف للمأمور به فانتفاء عنه للامر اختلال في سقوطه وفيه ان
الظرف اذا كان قيدا للمأمور به ويكون التقييد به جزء المطلوب فيلزم اختلاله في سقوطه
المفروض في المقام كذلك ولا اقل من احتماله ثم يتم ذلك لو لم يكن الظرف قيدا له وهذا ممنوع

المشارع فيه الرابع ان المأمور به هو الفعل المقيد بكونه في هذا الزمان ولا شك ان القيد جزء المقيد
فيتحقق مطلوبان المطلق والمقيد فيثبت احدهما لا يسقط الآخر وفيه ان القيد وان كان جزء المقيد
لكن خصوص التقييد به عنه لا كذا في الوجوب الخارجي فلا يتحقق مطلوبان ولو بنى الآخر على
تغاير وجوهما كما اشار اليه المحقق في كلامه المتقدم فقد عرفت الجواب عنه ايضا مفصلا
ولو سلم يكون مطلوبان بين ما يهم المطلوب الشرعي فقد عرفت بطلانه في الوجه الأول مما استدل
على المختار بتنبيهات الأول لو ورد الأمر بالفعل مقيدا بوقت ولم يعلم تعقيب المأمور به
بوجه بل دار الأمر بين كون القيد شرطا للصحة او الكمال فقد عرفت في اصل المسئلة من وجوه
الخلاف فيها فلا يجري بعينه ما مر فيها من الكلام ومع فيدل الأصل فيه مع قطع النظر عن ظاهر اللفظ فيما
اذا ثبت الأمر به عدم التقييد حتى يحكم بثبوت الأمر بعد القضاء الوقت ام التقييد حتى يحكم
بانتفائه فمقتضى اصالة البراءة عن التكليف الزائد بقاء الى كون القضاء تكليفا جديدا الثاني
تقييد استصحاب اشتغال الذمة المجعول على حسب ما حكينا عن بعض في تلويحه عن بعض او ورد
على كلام المحقق في اصل المسئلة الأول ويعضده قضاء العقل في صورة تحصيل اليقين بسقوط
بعد ثبوته وان لم يتعين صورة اداء الواجب حيث ان الخطاب في الجملة كان مقتضيا في الوقت ولم يعلم ثبوته
بعد القضاء لاختلاف ماهية بنفس الطبيعة والوجه الأول لأن الاستصحاب لا يتم كما عرفت وصيرورة
اصل البراءة في المقام حاكما على القضاء العقل بما ذكرناه لأن تقييد لفظ اسا حاكم العقل بما لا شك
في ثبوته فلا يعارض الثاني ان ما ذكرناه في التقييد بالوقت جاري في التقييد بغيره من الفصول كالمكان
والزمان والمفعول به وغيرها فلا يقتضي الأمر بالعقد باحدها حصول المطلق بعد زوال القيد كما
اشرنا اليه في مسئلة نسخ الوجوب فلا يحكم بوجوب اغسال الثلثة بالبدأ القراح اذا تعذر
والكافور بمجرد الأمر بالمقيد ولا بوجوب التكفين بالحرير المحض والثوب الخشن اذا تعذر
غيره وهكذا في نظائرها ما يتفرع على ذلك الأصل ويجري الكلام في المعنية المأمور به المركب
من اجزاء احدها بعينها كما مر سبيلها كما مر سبيلها في مسئلة نسخ الوجوب ايضا فلا يحكم بثبوت
المقدور من الأجزاء بمجرد الأمر بالكل نعم يحكم بذلك بملاحظة بعض الادلة الخاصة والادلة عليه مثل
قوله عم الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله عم اذا امرتكم بشيء
فأتوا منه ما استطعتم ولا يجري ذلك في المقيد بعد زوال القيد لأن المأمور به قد انتفى فيه
واسائلا لا معنى صورة حتى يجب هذا به الا اذا بنى على تمامية وجود المطلق والتقييد بالخصوص بعض الفصول وهو
في الحلول الرابعات مع وقد عرفت بطلانه الثاني مصلح لذا ورد الأمر بشيء واتفق المكلف

بذلك

وان المكلف بذلك الشيء ملاحظ الأمر معه كونه مستجمعا لجميع امور المعتبرة فيه فهل يقتضي ذلك الأمر الاجزاء
ام لا فيه خلاف وتحقيق الكلام في المسئلة يتم برسم امور الأول ان الاجزاء يطلق على معنيين احدهما
كون الفعل مسقطا للتعبد به بمعنى خروج المكلف عن عهدة التكليف به وسقوط ذلك الأمر فعلا
بحيث لو الأجزاء بمعنى ذلك للمعنى على فرض جميع الواجبات وان لم يكن امتثالا كما في الواجبات اذا اتى
بها المكلف لا على وجه القربة فانه اداء للواجب بل اسقاطه وقد يعبر عن ذلك المعنى بحصول الامتثال
قيل انه اولى وهذا احق عند الأصحاب مما اذا اتى المكلف بالمأمور به على وجه القربة ودون ما
اتى به لا على ذلك الوجه فليس مساويا له على معنى اجزاء المعهود الذي يلزم سقوط التعبد فيه سقوط
الامتثال بالفعل فان هذا لا يكون الا باتيان الفعل على وجه القربة وهذا بعيد وثانيهما كون الفعل
مسقطا للقضاء ذكره الأصوليون وهذا المعنى احق من الأول لما ستعرفه من اتفاقهم على ثبوت
الاجزاء بالمعنى الأول واختلافهم في هذا والمراد بالقضاء هنا ما يعم الاعادة كما هو المراد به في تعريف
الصحة عند الفقهاء لأن الكلام في القضاء والاعادة واحد ولا فائدة بالفرق بينهما من حيث قضاء الأمر
على سقوط اذ الوجه في المسئلة مشترك بين الأمرين كما ستعرفه من ادلة الطرفين فيظهر من ذلك ان الاجزاء
بالقضاء هنا هو المعنى الصحة هو فعل المطلوب بعد اتيانه سواء كان في الوقت او في خارجه والمحكي عن ابي الحسين
في بحث النواهي ان المراد بسقوط القضاء سقوط الفعل المتعلق به حتى لو كانت العبادة غير موقتة لوجب فعلها
مع اخرى في وقتها ولا في خبر وقضاء غير وجه امر اخر فانا قضاء بمعنى المعنى الثاني اقرب الظاهر انه لم يقل
بالقضاء في الظاهر من المعنى المصطلح واكتفى بذلك الامر حيث ثبوت التلازم بين الأمرين فان ما هو سقط
للقضاء مسقط للاعادة وبالعكس كليا لاشتراك الوجه وهو الاتيان بالمأمور به على وجهه وعند الجمهور
ما لا يكون مسقطا للقضاء لا يكون مسقطا للاعادة وبالعكس كليا ايضا وما قيل من ان الفعل قد يكون
مسقطا للقضاء دون الاعادة ليس بشيء كما ستعرفه وعلى هذا فالقول من الأئمة الى القضاء لعله مبني على
ثبوت قضاء الواجبات الموقتة دون الاعادة حيث لا يمكن بالاداء الفعل في زمان الامر الا اتيانه مع الاتيان
اقرب الى الاعادة في الحكم لزم انتفاء عكسه ولا يقدح عدم ثبوت القضاء لبعض الواجبات لعدم شمول
الحجة والصدق فان المراد اسقاط القضاء لو فرض قضاء كما فيه عليه بعض ولا عكس من الاعادة
للمفيقات لاستحالة كون الفعل واقعا على الوقت فيقضي العزم هنا محال بخلاف القضاء فيما ذكر فانه
فرض المحال بحسب الزمن لا يقال ان فرض القضاء في الواجبات الموقتة ما دام العمر بل الفوريات ايضا
محال لكونها اداء في تمام العمر لأن القضاء فيها ثابت بعد الموت بخلاف الوقت القضاء الموقتات اذا
من الأدب وقد صرح في القوانين ايضا بان المراد بالقضاء هنا فعل ثانيا المحكم من الاعادة والقضاء

وبالجملة بالاولى مسقطا للقضاء لا يكون مسقطا للاعادة بطريق اولى والظاهر ان ترك التعليل بقوله
ان كل ما هو مسقط للقضاء يكون مسقطا للاعادة والعدول عنه الى ما ذكره مبني على زعم عدم ثبوت الموجبة الكلية
وان الصلوة قد يكون مسقطا للقضاء دون الاعادة كذا سيأتي التصريح اذ ذكر حديث فرج الوقت وكذا ما في الخاتمة
كذلك على القول بالتفصيل في المقامين حيث ان الصلوة فيهما مسقطة للقضاء دون الاعادة فان التعليل
بما ذكره انما يتم على هذا الوجه حيث ان نظره في ذلك الى ان المعتبر في الحكم ان كان هو اسقاط القضاء فقط
فالامر واضح عبارة عما يكون مسقطا للقضاء سواء اسقط الاعادة ام لا وعلى هذا يمكن ان يكون عدم الاسقاط
عبارة عما لا يكون مسقطا للقضاء سواء اسقط الاعادة ام لا فحينئذ التقابل بين ما يكون مسقطا
للقضاء لا يكون مسقطا للاعادة بالاولى فلا يصح التقابل من حيث اعتبار الاطلاق في احد الطرفين
دون الآخر وغير مع ان المعتبر في الحد على هذا الوجه لو صح انما هو سقوط القضاء خاصة من غير نظر
الى سقوط الاعادة وعدمه فلا يلزم اعتبار شيء في احد المتقابلين لم يعتبر في الآخر ان الدلالة
تثبت بين الاعادة والقضاء من حيث السقوط والعدم ايضا فان وجه السقوط وهو الاتيان بالمأمور به
على وجهه مشترك بين الامرين كما ان وجه الثبوت وهو الاخلال بالمأمور به كذلك ولا يتفرع المتقابلين
المذكورين لان صلوة ناسي العصر وناسي الجنابة في تمام الوقت مسقط للاعادة والقضاء معا وصلوة
من تذكر بقاء في الوقت غير مسقطة لهما والاوسط في الخارج يكون مسقطا للاعادة دون القضاء مطلقا لا يقال
ان صلوة ناسيها في تمام الوقت غير مسقطة للاعادة بالذات وعدم ترتبها عليها فلا باعتبار عدم
الذات وهو الذي لا يعد اسقاطا كما ان الصلوة الفاسدة اذا لم يعلم فسادها في الوقت غير مسقطة
للاعادة بالذات مع عدم ترتبها عليها فلا باعتبار الجهل بالفساد ولا نسلم سقوط الاعادة في الناسي
الى العقل قطعا فيكون مسقطا بالذات بخلاف صورة الجهل بالفساد فانه سقوط للعمد فلا
ظاهر وفي موضع تكليف كان فوق الخلاف انما هو الاجزاء بالمعنى الثاني لا الاول فيهم في ثبوت الاجزاء
بالمعنى الاول مع وجود اتيان المأمور به على وجهه وعدم الاخلال به كما صرح به غير واحد من الاصوليين
وقد عليه الاتفاق على انقطاع التكليف بانقطاع الفعل وعلى هذا كان الاجزاء في هذا الباب
للصحة عند الفقهاء كما هو ظاهر اعبارات بل صرح بذلك في القواعد وهذا الوجه عن اشكال الاول
الظاهر اتفاقهم على الصحة مطلقا اذا اتى المكلف بالمأمور به على وجهه ولذا يحكمون بانه يترتب الفساد
الفساد بمن صلى صلوة صحيحة ناقصا اجزاء فيها على وجه الامر مع اختلافهم في ثبوت الاجزاء
وعدمه مع تكليف بقاء وقت فالظاهر تغاير الاطلاقين وان الصحيح ما اسقط القضاء اما
الاخلال بالمأمور به والاجزاء ما اسقط القضاء لا بذلك الاعتبار وقد صرح بذلك الفاضل المحقق

في غاية

في غاية حيث قال ان التعريف ان الصحيح ما اسقط القضاء الثابت على تقدير عدم الاتيان به في وقته ولكن
ان يقال في دفع الاشكال ان التفرق عليه عند الاتيان بالمأمور به على وجهه لعل الاحكام الصحيح عليه
لا يحكم بصحتها في الواقع والفاسد بعدم الاجزاء وان لم يعلم كون الفعل صحيحا بحسب الواقع ح نظرا الى
ثبوت القضاء في الواقع حينئذ ولكن الظاهر ان يقول بالبناء على الصحة في ظاهر بالمطلق خلاف ما دمنا نشك
الثاني ان حقائق اوامر الشرعية اولا وبالذات نفس الواقع ونفس الاقطاع بانه الامور بالنفس الامر به
وتعيين الاحكام للصالح والمفاسد الواقعية وان كان المكلف متمكنا من معرفة الواقع على سبيل الجزم
واليقين والاتيان به على وجهه من غير عسر فيتعلق به الامر على حسب الواقع والاتيان بالمأمور به
وجه العبارة الوجه الاصح لا يكون الاتيان نفس الواقع وان تعذر معرفة الواقع كذلك ونصب الشارع
طريقا لمعرفته كالظن المجتهد حيث سد باب العلم بالواقع كالظن مانا هذا وما ضاهاه كلا لكن الظن
بالواقع هو الواقع من الطريق المقرر فاذا عمل بالطريق بحسب المكلف الاخذ به وبنا العمل عليه في الظاهر
ما لم ينكشف الخلاف والامر بذلك الاعتبار ظاهري واتيان المأمور به على وجهه ح لا يكون الا باتيانه
على حسب ما دل عليه الطريق المقرر وهذا قد يطابق الواقع وقد لا يطابقه لكنه واقع في حكم الشارع ما
لم ينكشف الخلاف وقد يكون الطريق مع الجهل بالواقع مجعولا مبنيا عليه في مقام الجهل لا لمعرفة الواقع
كالاصول التعبدية والقواعد العملية مثل الاستصحاب واصالة البراءة ونحوهما والامر باعتبار
ايضا ظاهري قد يختلف عن الواقع ثم ان المأمور به باحد الوجوه المذكورة قد يكون لا بدل حال تعذر كالطهارة
المائية حيث يجري مقامها التراب بدلا عند التعذر وثبوت البدل ح يكون على الوجهين احدهما ان يكون
البدلية مطلقة بمعنى ان يكون ثبوتها معلقا على تعذر المبدل في بعض اوقاته فلو قدر له في بعض اجزاء
الزمان ووصف الآخر ومفاد الامر ح يجب الصلوة مع التيمم وهذا هو مقتضى القول بان التخيير في الامر عند تعلق الامر
في بعض اوقاتها بين الوضوء والتيمم وهذا هو مقتضى القول بان التخيير في الامر عند تعلق الامر
بين لون منها كما مر بيانه في المباحث السابقة وثانيهما ان يكون البدلية مقيدة بان يكون ثبوتها
معلقا على تعذر المبدل في تمام وقته فلا يثبت الامر بالبدل بمجرد تعذر المبدل في بعض اوقاته وح
ما كان فالامر في الامر البدلي تارة يلاحظ بالنسبة الى نفس الامر بالبدل ويكون الكلام ح في اقتضائه
سقوط القضاء عن المبدل وعدمه على حسب الكلام في الامر الواقعي واخرى بالنسبة الى المبدل ويكون
الكلام ح في اقتضائه سقوط الاعادة والقضاء عن المبدل وعدمه ونحن الامر الظاهر عند من
يقول بالواقع وكيف كان فوجه الخلاف في المسئلة من اقسام الامر عند من يقول بالثاني
والذي يظهر من مقالاتهم والاخلاق عنادهم في المقام والاستدلال القائلين بالاقتضاء

يلزم تحصيل الحاصل ونحوه لولا وقوع الخلاف في الامر الواقعي وما في حكمه من الامر الظاهري والبدلي
بالنسبة المأمور به على حسب ما يستفاد من الطريق المقرر ونفس البدل في صورة عدم الامكان الخلاف
وقد صرح باختصاص النزاع بذلك غير واحد من متاخري الاصوليين ويستفاد من استدلال
في المقام بان الامر يقتضي الاجزاء لما وجب القضاء فيما اذا صلى مقتضى الطهارة ثم تكلف الخلاف في الوقت
او في خارجه وقوع الخلاف في الامر الظاهري بالنسبة الى الواقع والبدلي بالنسبة الى المبدل عند الكل
الخلاف ايضا بذلك ظاهره اختصاص النزاع به كما يظهر من بعض العبارات وقد صرح بعض الافاضل من
متاخري الاصوليين بتعميم النزاع في ذلك المسئلة بالامر الواقعي وما في حكمه من الظاهري والبدلي
على حسب ما تقدم اتفاقا ان وقوع الخلاف فيها بالنسبة الى الواقع والمبدل ايضا فان هذا خلاف اخر لا يخفى
ادلة هذا الخلاف وعلى الحكم في المقامين مختلف الا ترى ان الخلاف في وجوب اعادة الصلوة
لمن صلى بالتيمم ووجد الماء في الوقت وعدمه مشهور في الفقه والمحكي عن السيد والشيخ وابن الجنيد
وابن عقيل وجوب الاعادة في الوقت مع ان القول بعدم الاجزاء الذي الاصول مذهبهما فيه من
العامة وما نقل عن من صلى بالتيمم ووجد الماء في الوقت وعدمه مشهور في الفقه والمحكي عن السيد
والشيخ وابن الجنيد وابن عقيل وجوب الاعادة في الوقت لمن من احد من الاصحاب الا ما يحكى الآن المحكي عن
التفصيل بين الفقه والشرح وقوله بالاجزاء في الثاني دون الاول وهذا يبلغ اختيار الخامس في
المسئلة المذكورة في الفقه وجوب الاعادة لما يستفاد من ان القائل بالاجزاء بذلك يقتضي سقوط
الاعادة والقضاء كما يدل عليه استدلاله لزوم تحصيل الحاصل لولا وعن البيهقي ان حكم العقل
لا يفصل التفصيل فكيف يحكم بوجوب الاعادة في صلوة المتيمم في الفرض مع وجود الفقه وما
يدل على ذلك ايضا انه لا ريب في ان مبنى الخلاف في مسئلة اقتضاء الامر البدلي سقوط الاعادة
والقضاء عن المبدل لهذا نكشف ان الخلاف على ان المستفاد مما دل على البدلية هو هو البدلية
المطلقة ام المقيدة على حسب ما مر اليه الاشارة اتفاقي حكم سقوط الاعادة اخذ بالاول ومن
حكم بتنويعها اخذ بالثاني ومن البين ان قضية القول بالتقييد انتفاء الامر بالبدل مع التمكن
من المبدل في الوقت اذ ينبغي الامر بالمبدل مشروط بتعذر المبدل في تمام الوقت ويستحيل امر الآمر
مع العلم بانتفاء شرطه ومقتضاه عدم خروج المكلف عن عهدة التكليف وانتفاء الامتثال رأسا
في المقام مع ان ثبوت ذلك المعنى مما هو محل الكلام في المسئلة مما وقع الاتفاق عليه عن القوم
وقد صرح بانه في الامر الاول وما يرى من استدلال القائلين بوجوب الاعادة بانتفاء
الاجزاء فهو مبني على توهمهم لوجوب البدلية المطلقة اذ الامر بالبدل ح ثابت في الواقع وقد

ذهبت انه باعتبار سقوط الاعادة والقضاء عن نفس البدل واخرى مجمل الكلام وضع الحكم بذلك في البدل
يلزم الحكم بسقوط المبدل ايضا لانه في حكم اعادة البدل لان الواجب على المكلف احد الامرين كما في
الواجبات المخيرة فلا يكون ادراج ذلك الخلاف في الخلاف في المسئلة واضح لا ريب ان الخلاف في مسئلة
الاجزاء انما هو في امكان ثبوت الاعادة والقضاء بامر آخر لا الامر الاول كما يستفاد في الامر الاول
البين ان من يقول بوجوب الاعادة في مسئلة صلوة المتيمم ونحوها ما يجي ثبوته بالامر الاول حيث
ان قضية التكليف بالمبدل عنده وجوب الاتيان بجميع التكليف في بعض اجزاء الوقت وما يستفاد
ظهر ضعف ما اعتمده القوم من كون النزاع لفظيا في المقام حيث قال بعد ان ذكر ان التكليف
متعدد بحسب اختلاف الازمان والاحوال والمكلف به في الاوامر المطلقة انما هو الطبيعة لا
المرة ولا التكرار ان هو نوع الخلاف وان كان بالنسبة الى كل واحد من الخلاف فلا اشكال في ان
المعينة فحصول الامتثال وان كان بالنسبة الى مطلق الامر اعم من المبدل والمبدل فلا اظن
منه الدلالة على سقوط القضاء بمجي السقوط بالنسبة الى المبدل واهل النزاع في هذه المسئلة
انظر الى التحقيق الخصوص كلام صرح ولا يخفى ان كلامه هذا يدل على اختصاص النزاع في المسئلة بغير الامر
الواقعي وهذا كما ترى وعلى اي حال فينبغي اجراء البحث في جميع اقسام الامر نظرا الى وقوع
الخلاف في الجميع وان كان الملاحظة الامر الظاهري والبدلية خاصا بعض الخلاف في تلك المسئلة
الكلام يقع هنا في مقامات ثلثة وسنبين حكم الجميع الثالث ان الخلاف في المسئلة انما هو في
ثبوت الاعادة والقضاء بامر آخر وعدمه لا بالامر الاول اذ لا كلام في سقوط الامر باتيان المأمور
على وجهه لانقطاع التكليف بانقطاع الفعل اتفاقا ولا يعقل وجه ثبوت القضاء بذلك الامر
تكليف يقع الخلاف فيه ويستفاد ذلك من كلام التفتازاني ايضا عند اخر اعتراضه على استدلال
القائل بالاجزاء بلزوم تحصيل الحاصل لولا حيث قال ما نقلنا عن كلام عبد الجبار شرح باب
النزاع في المرجع عن هذا الوجه لعل الامر بلية انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف
الفعل بامر آخر اولى ولا خفاء فان الثاني يدل ثانيا لا يكون نفس الخلاف به اولى فلا يكون تحصيلا
الحاصل ايضا وما يدل على ذلك ايضا ان الظاهر اتفاقهم على عدم ايجاب القضاء فعلا في محل
الكلام ولو كان ثبوته على القول بعدم الاجزاء من مقتضى الامر الاول لزم القول بثبوت
القضاء فعلا وعلى هذا فلا خفاء وان كلامهم القولين في المقام يجتمع مع كلامهم القولين في مسئلة
القضاء بالامر الاول او بامر جديد اذ الكلام في تلك المسئلة في صورة الاخلال بالمأمور به ومن
الجائز ان يقول بعض بكون القضاء بالامر الاول او بامر جديد في تلك الصورة بانتفاء الاجزاء

القضاء وعدمه مع عدم الاخلال بالمأمور به رأسا وكذا لا يلزم القائل بعدم الاقتضاء في المقام القول بان
الامر المتكرر اذا تعلق بالتكرار يدل على الدلالة الامر الاول على وجوب الاتيان بالفعل ثانيا مع كونه مطلوبا
مستقلا والقائل بعدم الاقتضاء في محل الكلام يدعي امكان وجوب الفعل ثانيا بامر مع كونه تداركا للاول
وعلى تقدير الاقتضاء على مسلمي التكرار على القول به كان الامر صحيح وايضا لا يلزم القائل بالمرة او الطبيعة
في مسئلة المرة والتكرار القول بالاقتضاء في محل الكلام لان ما يقول به انما هو تقتضي الامر الاول في
ثانيا في ذلك فرق بعدم اقتضاء ذلك الامر بسقوط القضاء واما كان ثبوته بامر اخر من غير فرق بين العام
المرة فيشترط ان لا يكون معها الزائد وبين اعتبارها لا يشترط اذا المنفي على الاول هو اتيان الفعل
من حيث كونه مطلوبا مستقلا في مقابل التكرار لا مطلقا وما يبنا تدل ظهر مطلب جعل النزاع في اقتضاء
الامر الاول وعدمه نظرا الى ما يظهر من بعض الادلة مثل ان الامر في يقتضي الاجزاء للزوم التكرار كما
يدل في القوانين حيث قال هل النزاع في هذه المسئلة يجري على وجهين الاول ان اتيان المأمور به على
وجهه هو هو مقتضى التعبد به بحيث انه لا يقتضي ذلك الامر فعلا ثانيا واما كان يجيء الثاني في ماهيته
اسقاط القضاء انه لا يجوز ان يكون معه امر اخر بفعله ثانيا قضاء او يجوز والظاهر ان النزاع على الثاني
ويترتب في الاستدلال على التجزي الاول وتقريب الادلة على ما يطابقه انتهى وفيه مضافا الى ما مر ان
كلام القوانين على ذلك الوجه ما يأبى عنه صريح كلماتهم وادعى تفهم المذكورة في المقام مع ان تقييد
النزاع بما ح ان يقول المانع باقتضاء الامر مجزئة فعله ثانيا وانما لا في المسئلة لا الاقتضاء خارج
باب حكم العقل وهو مطرد ولعل نظره في ذلك الى الادلة اخر العدلية التي تختلف حكمها من حيث
الاقتضاء والعدم باعتبار انكان في التمكن من المبدل وعدمه كما يظهر من كلامه المتقدم في ذيل
الامر الثالث اختصاص النزاع بذلك الوقت اشرنا الى ذلك ثمة وقوله في التجزي انما في عدم
امكان ان يكون معه امر اخر بفعله ثانيا وان النزاع هو في تسمية ذلك قضاء مدفوعة جدا وما
بينا من ان صريح كلماتهم وصريح المخالف في محل الامر بفعله ثانيا تداركا للاول وما لا يقبل
الانكار هو الامر بفعله ثانيا على وجه التكرار ثم ان مقتضى الادلة المذكورة في المقام بقضاء ثانيا
امكان الشرط بالاعادة والقضاء بامر اخر مطلقا سواء كان على وجه الاجزاء او الندب فمن يدعي الاقتضاء
يمنع ثبوت القضاء مطلقا وربما يتوهم امكان ثبوت الاعادة على وجه الندب في الصلوة كما في الصلوة
في الجماعة وتكرار صلوة الكسوفين مع عدم الدخول وليس شيء اذ الامر بالفعل ثانيا في الاعادة
على وجه التدارك قطعا بل على وجه التكرار لا كلام فيه والامر بالاعادة في الاولى باعتبار فوت
الفضيلة حيث ان اقامة الصلوة جماعة مستحب التدارك باعتبار فوته الخ مع ان بدل الاول

المندوب

المندوب وما حصل في الخارج انما هو فعل المأمور به على حسب الامر الاجمالي فليس الامر فيه مثابة ما هو محل الكلام
من جواز الامر بالاعادة والقضاء مع اتيان المأمور به على وجهه وكذا لا يتم في ثبوت الدلالة على وجه الاجزاء
العقلي وعدمه وانما فقضية الادلة المذكورة في المقام لا الدلالة اللفظية اذا عرفت تلك الامور فلنرجع
الى المقام الاول من المقامات الثلثة الموعدة اجراء البحث فيها وحوفنا الاتيان بالمأمور به على
حسب الامر الواقعي هل يقتضي سقوط القضاء والاعادة ولو بامر اخر لا وهذا هو محل المسئلة
على ما حررنا في تحرير الخلاف فاعلم ان المعروف بين الاصوليين في ذلك ان من فقد الامر يستلزم الامر
بل خلاف فيه بين الامامية في الجملة الحكي عن ابي حامد واتباعه القاضي عبد الجبار الذي لا يستلزم
وربما يحكى عن السيد ره التفصيل بين الفوت والنسيان فقال بثبوت الاقتضاء في الثاني دون الاول
لوجوه الاول ان الاتيان بالمأمور به على وجهه يستلزم معصوبا الامتثال ومرجع المكلف عن عهدة التكليف
بذلك الامر اتفاقا لسقوط الامر وانقطاع التكليف به وحصول الغرض الذي يعتبر الامر اقتضاء او الاعادة اذا المصطلح
الاتيان بالفعل ثانيا تداركا للاول الذي يدل اولا على منتفية ومع فرض حصول الغرض بالفعل المقصود ثانيا
بذلك الاول وعدم فوات شيء منها فلا تدارك وجه ومن ادلة الفعل ثانيا لا على وجه التدارك وتسميته
اعادة خروج عن محل الكلام الا البحث في المقام على ما يستفاد من صريح كلماتهم في ان ثبوت القضاء
والاعادة على وجه الحقيقة لا التسمية لا يصلح الجبار فيما نقل عنه لا يمتنع عندنا ان يأمر الشارع بفعل
اذا فعلته اثبت عليه ادنى الواجب ويلزم القضاء مع ذلك وكلامه هذا صريح في ان ادلة القضاء المصطلح
تلك يجوز ان يكون الامر بالتدارك لا لاجل فوات الفضيلة والمزية الموجبة لكمال الفعل او فوات المصلحة
المقتضية لايجاب الفعل وان لم يفعلها كما في المصلوة المعادة جماعة فلتشابه الكلام في المقام سيدرى
اتيان المأمور به على وجهه مع احتمال فوات الفضيلة والمزية الكاملة لم يعلم حصولها المأمور به على
هذا الوجه وان علم حصوله على وجه الاجزاء الاجمالي فيخرج عن فرض الكلام مع ان هذا لا يتم فيما لم يعلم
عدم فوات الفضيلة ايضا فان قلت ان المستحيل هنا ثبوت التدارك بحسب الواقع ومن الجائز ان
يكون امر بالفعل ثانيا لمقام يجعل الامر بان يريد من المكلف ايجاد الفعل ثانيا على انه تدارك للاول
بان يقصد بذلك ان اذا استحالة مع قصد شيء لم يكن ثابتا في الواقع والا لا يمتنع ثبوت التشريع
قلت مع ان مرجع ذلك الى تقييد المطلوب بقصد المكلف كما في فرض الوجه الرابع وهذا
باعتبار الا يكون مطلوبا مستقلا مغاير الماتي به والا فلا يصير تداركا له ان طلب الفعل على هذا
لانه لطلب شيء على خلاف ما هو عليه في الواقع ولا فائدة لذلك اصلا فيقبح صدوره عن الحكيم مع ان
مرجع الخلاف على ما مر غير مرجع القضاء المصطلح فيكون المفروض خارجا عن محل البحث الثاني ان ذلك

في ان متعلق الامر انما هو ايجاد الطبيعة في الخارج مع قطع النظر عن خصوص شيء من الوجودات والوجوه الطارية
لها وغرض الامر بذلك تحصيل المصلحة المترتبة على نفس الايجاد فاذا اتى المكلف بالمأمور به على وجهه
فقد حصل المطلوب الامر في الخارج فاذا امر بالفعل ثانيا فان كان المطلوب بذلك الامر عين ما طلبه
بالامر الاول بان يكون غرضه منه تحصيل ما يترتب على نفس ايجاد الطبيعة من المصلحة كما هو قضية التدارك
فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال وان كان غير الاول بان يكون غرضه منه تحصيل مصلحة اخرى غير الاولى فهو
امر بفعل على وجه التكرار ولا كلام فيه وقد اورد عليه وجهين الاول ان المطلوب بالثاني في مثل الاول عين
لان التدارك هو الاتيان بالمثل لا استحالة الاتيان بالماتي به اولا ثانيا فلا يلزم تحصيل الحاصل
وفيه ان المحذور ما يترتب على اتحاد المطلوبين لا ما يتبين في الخارج حتى يدفع بما ذكر اذ التدارك معناه
تحصيل المطلوب الاول فاذا فرض اتيان المأمور به على وجهه مع الامر به ثانيا التدارك يلزم الغرض الواحد
المطلوبين المستلزم للمحذور والا لا تبقى التدارك لان المطلوب بالامر الاول انما هو الطبيعة باعتبار وجودها
في الخارج في ضمن فرد من الافراد من غير تقييد وتخصيص فاذا اتى المكلف بها في ضمن فرد ثم امر بها
ثانيا فان كان المطلوب بذلك الامر الطبيعة المقيدة بقيد الماتي به من الافراد والمفروض حصوله كذلك
فيلزم تحصيل الحاصل وان كان المطلوب بذلك الامر الطبيعة المقيدة بغير الماتي به فيتغاير المطلوبين
ح بالاطلاق والتقييد وينتفي التدارك الاول [illegible] يتعلق الاحكام بالصبايح من حيث
هي كان الحكم واضح وكذا الحال لو تعلق بها [illegible] بتعلقها بخصوص الافراد
لان الاذن ح ان يكون المطلوب بالامر الاول هو [illegible] الفرد واحد من افراد الطبيعة
على سبيل التخيير فان فرض تعلق الامر الثاني بها كذلك ايضا فيلزم تحصيل الحاصل لان التخيير بين الماتي
به وغيره وان فرض تعلقها بغير الماتي به على وجه التخيير يكون المطلوب بالثاني ح مغايرا للاول فلا يلزم
ذلك وهذا الذي ذكرنا انما هو مراد من اجاب عن الاعتراض المذكور بان الواجب في الحقيقة هو نفس
الطبيعة دون خصوصيات الافراد ولا ريب في ان الطبيعة التي وقعت اداء هي التي وقعت قضاء اذا
في فيها المكلف اداء ولم يسقط بها القضاء فقد وجبت الاتيان بها بعد ما حصلت وهو تحصيل الحاصل
اذ ليس الواجب الا تحصيل الطبيعة في الخارج فتقول بعض الاعلام في دفعه بان هذا جواب من الجدل فان
ذلك يستلزم ان يكون الاتيان بجميع الافراد المندرجة تحت جنس بعد الاتيان بواحد منها تحصيلا
لما حصل ناشئ عن قلة التامل في كلامه الثاني انا نمنع لزوم اتحاد المطلوبين على التدارك بل المطلوبان
متغايران بعد قطعا اذ الواجب في الاداء الطبيعة المقيدة بكونها في الوقت وفي القضاء الطبيعة المقيدة
بكونها في خارج الوقت فيتعدد المطلوبات ولا يلزم تحصيل الحاصل كيف ولو كان الواجب تحصيل الطبيعة

في الخارج

في الخارج لم يتحقق هنا مصداق الاداء والقضاء قطعا وفيه مع ان هذا لا يتم في الاعادة اذ الواجب فيها ايضا
المقيدة بكونها في الوقت ان الواجب في القضاء هو نفس الطبيعة من غير تقييدها بوقت كما في الواجبات
المطلقة كالنذر المطلق ونحوه ولذا علق الفقهاء بالمجلس سنة فيتحقق نفس الوقت وكون الوقت غير
ظرفا لاداء الفعل لا استلزام تقييده به كما في غيره من الواجبات المطلقة وكونه في خارج الوقت
ماخوذ في مفهوم القضاء المصطلح لا انه عند المطلوب والا لوجب على المكلف قصد ذلك في
كل قضاء وهذا كما ترى اذ القضاء وصف لفعل لا الاداء وجب تعيين ذلك الوصف اذا كان الفعل
ذا وجه حسب الواقع كما اذا كان على المكلف قضاء فعل ولم يعرف بالتحيل والاستحباب ودخل عليه وقت
الفريضة فان الواجب ح لا يتعين الا بالنية فلا يجزئ اذا كان عليه القضاء خاصة ثانيا لا يجزئ
في تصرف الى القضاء ولا يجب قصده ولذا يكتفي عن قضاء اربع ركعات بقصد الجامع بين الذمة فيما اذا
عند من اليوم الذي مر بين كونها ظهرا او عشاء وعلى هذا كان المطلق بالامر الثاني الطبيعة
المطلقة وبالامر الاول الطبيعة المقيدة ومن البين ان هذا ايضا تحصيل الحاصل بعد الاتيان
بالمأمور به على وجهه ان كان المراد بالمطلقة ما يعم المقيد والحاصلة كما هو قضية التدارك وشرطه
فاتت تعبيرا عما لمشتبه في الوقت فلا يكون تداركا بل مطلوبا مستقلا والكلام فيه الثالث ان الا
لو لم يقتضي الاجزاء لجاز تصريح الامر بخلافه بان يقول الطلب عنك هذا الفعل ولو اتيت به على حسب
الامر فقد فعلت ولكنه ليس بجيد لما حصلت عليك فعله ثانيا لتدارك الماتي به الامتثال
والتالي باطل لكونه منافيا قضية في العرف الرابع انه لا ريب في تبعية الاحكام الاصلية لمصالح
الواقعية هذا العلمية فان كانت المصلحة مستقلة لايجاد الطبيعة في الخارج مرة ولا مقتضي للامر
بها ثانيا بعد حصولها وسقوط الامر الاول به فكيف يجوز تعلق الامر بها ثانيا تدارك لما
حصل وان كانت مقتضية لايجادها مرة بعد اخرى فالا نم ح تعلق الامر بها على وفق
المصلحة وهذا امر بالتكرار ولا كلام فيه مرارا حجة المانعين وجهان الاول ان الامر الاول
مقتضيا للاجزاء لما وجب قضاء الخ الفاسد بعد اتيانه عند تداركه الثاني بالاعادة
فالمقدم مثله وفيه ان وجوب القضاء لفوت المأمور به لا لتدارك الاتيان به عن الفاسد فان
التكليف ولا كان بالمجيء المستجمع لجميع الاجزاء والشرائط واذا استقل المأمور به من المكلف
والامر بالتمام الخ الفاسد امر اخر ثبت بعد سقوط الامر الاول ولا اقتضاء له بعد فعله الثاني
لو اقتضى الامر الاول لم يسقط القضاء عن المصلي باستحباب الطهارة اذا اتى الخلاف فلا
باطل اتفاقا فالمقدم مثله وفيه مع انه خارج وقد عرفت في محل الكلام على الاصول ان وجوب القضاء

هذا الاخلال بالمأمور به وهو الصلاة مع الطهارة اليقينية فان التكليف قد تعلق بها اولا وبالذات
والاستصحاب طريق يجب الاخذ به تعبدا ما لم يتكلف الخلاف فاذا تكلف سقط حكمه ثم كان الواجب
قبل تكلف الخلاف العمل بمقتضاه وهذا امر ظاهري مسبب عن هذا الطريق المقرر بتقضي الاخرى
بالنسبة الى الماضي فيه عجيب وباقي تفصيل الكلام في ذلك الحجة السيد في الفصول دليل المانع مطلقا في
الشرع اجماع علماء الامصار على سقوط القضاء وباتيان المأمور به على وجهه وقد عرفت الجواب عن دليل
المانع مطلقا واجماعهم على سقوط القضاء في الشرع عجيب باعتبار الاستلزام العقلي على حسب ما
بينا لا خصوص الموجد فيظهر المقام الثاني في اقتضاء الاوامر الظاهرية الاجزاء او عدمه التحقيق
فيه ان الاتيان بالمأمور به على حسب الامر الظاهري يقتضي سقوط القضاء بالنسبة الى الماتي به على حسب
ذلك الامر كما في الامر الواقعي سواء انكشف الخلاف اصلا واما بالنسبة الى المأمور به الواقعي
فلا يقتضي سقوطه بوجه ويجب تداركه مع انكشاف الخلاف اصلا لان قضية وضع الالفاظ بازاء
النفس الامرية وتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الواقعية تعلق الاوامر الشرعية في جميع الاحوال
بنفس الواقع فالمأمورات مكلفون بنفس الواقع وانما قصرت الاشتراك في التكليف الثابت بالطريق
بالواقع والاجزاء بثبوت التكليف للقائلين والمدعين على هذا الوجه ايضا فمع امكان تحصيل الواقع
بدون حرج فلا اشكال في الحكم ومع التعذر او التعسر لا يرتفع التكليف بالواقع واسكاتيب تعلق
مقامه امر آخر على وجه الاستقلال لعدم المقتضي لوجوبات على حاله وانما يجب على الشارع
نصب طريق لمعرفة الواقع ظنا او الزاما عليه تعبدا فاختلاف الاحوال لوجوب الاختلاف في طرق الوصول
لا في نفس واللازم ح ثبوت الامرين وجهين احدهما باعتبار الطريق المقرر المقتضي لوجوب الاخذ
بمؤداه ما لم ينكشف الخلاف وثانيهما باعتبار المصلحة الواقعية المقتضية لايجاب الفعل على حسبها فان
تخالف الامرين كما اذا كان الطريق موصلا الى الواقع فقد امتثلهما المكلف وعد امتثال واحد
لتوقفهما على شيء واحد وان تخالفا بان لا يكون الطريق موصلا اليه فيكون موديا للطريق واقعا
في حكم الشارع فاذا اتى المكلف كذا لزم سقوط القضاء والاعادة في حكم الشارع ما لم ينكشف الخلاف
كما في صورة الاتيان بنفس الواقع فاذا انكشف تقديرين ان المأتي به لم يكن نفس الواقع فلم يحصل الامتثال
بالنسبة الى الامر الواقعي وان امتثل الامر الطريق يجب الظاهر حيث وجب الاخذ بمؤدى الطريق
من حيث انه واقع في حكم الشارع وتبين الخلاف يوجب القضاء والاعادة لتدارك ما فات عنه من
الامر الواقعي بالنسبة الى الواقع من حيث الاخلال فلا يقتضي الامر الظاهري سقوطه بوجه الا اذا كان
الامر بالقضاء او الاعادة مستلزما للطرح فالاستلزام سقوطهما لذلك كما في صورة خلافه فرض الجهل

في الحكم

حينئذ
للواقع فسقوط القضاء بدليل من الخارج على نفس الامر الظاهري وما قد يقال من ان تغيير اطلاق ما دل على
مؤدى الطريق الشرعي عند تخلف الواقع او تعسر كون المكلف به نفس ذلك المؤدى دون الواقع فلا يلزم
القضاء ولا الاعادة مع انكشاف الخلاف لحصول الامتثال لرجوع المكلف في حقه الى التكليف وفي حقه على
التكليف بنفس الواقع عند تعذره او تعسره وعصر العود عند الاجزاء وقد عرفت حسنه انفا وما في تمهيد
لذلك في بعض المباحث الآتية ان المقام الثالث في اقتضاء الامر بالبدل سقوط المبدل عند حدوث
الخلاف في الجملة وهنا الخلاف على ما ظهر من بعض هو اطلاق الامر بالبدل سقوط المبدل وعدمه
وفرع الخلاف ذلك ما دل عليه وعدمه حيث قال بعد حكم سقوط المبدل بالامر بالبدل لحصول عليه بالامر
وشهادة العرف والعقل به ثم لو ثبت من الخارج ان كل مبدل انما يسقط بالمبدل ما دام غير ممكن فالحكم بعدم
السقوط وجيه وانما ذلك باتيانه به بالظاهر الاستقاء مطلقا يرجع الى الاثبات وهذه الدعوى لا انما
تنفيه القضاء او تعيد سقوطه فيه المسلم هو فقهيه لا اصولية انتهى قول لا ريب في ثبوت القضاء
على الوجهين اذ يستفاد من الادلة ثبوت الامر بالبدل عند تعذر المبدل مطلقا من غير تقييد سقوطه
الى آخر الوقت كما في الامر بالوضوء حال الضرورة على وجه والامر بالتيمم على وجه وقد يستفاد منها ثبوته
عند بقاء العذر الى آخر الوقت كما في الامر بالتيمم على قول آخر ومع ذلك فلا يمكن الحكم باقتضاء الامر
بالبدل سقوط المبدل او عدمه على سبيل الكلية بل ينبغي التفصيل في المقام فالتحقيق ان يقال
لو ثبت الامر بالبدل معلقا على تعذر المبدل من غير تقييد ببقاء العذر الى آخر الوقت فالبدلية
مطلقة وتفيد سقوط المبدل بفعل البدل لان المكلف مع هو الطبيعة المطلقة الشاملة للمبدل
المبدل معا فيكون المكلف فيما اذا تمكن واحد الماتي به اول الوقت على تمكنه عنده في الاتيان بالمبدل
الاتيان بالبدل مع انطباق الامر عليه حال التعذر وبين تأخيرها الى زمان ارتفاع العذر لانه
بها مع انطباق الماتي به حقيقة هنا بين الحالات للاخذ الاجزاء الوقت تبعا للتخيير فرض
الاوقات ومن البين سقوط المبدل بفعل المبدل ح كانه في حكم الاتيان باحد فردي المخير ولا فرق
في سقوط الامر عنه راسا كما مر بيانه في محله ويحتمل ان يكون الامر ح في كل حين من حال الاتيان
فالجامع الذي لزم من الحالات من غير ثبوت التخيير ابتداء بان يكون المكلف به واحدا من الامرين معينا
بحسب الواقع ولا يكون ذلك الا باشتراط وجوب كل من البدل والمبدل بترك الآخر في زمان
في وجود الصارف عن البدل وتركه في الواقع غير الامر المبدل وبالعكس فالتكليف بشيء واحد
دائما ولا هنيئا في ذلك ما اشرنا اشرط عن الوجوب المشروط به لان الشرط هنا حقيقة نفس العلم الاجمالي
بحصوله في المستقبل وعدمه وبيان ذلك مفصلا في المباحث السابقة ثم يتفرع منه ح

من تركه هو سعة فيما اذا كان المكلف متمكنا من البدل في اول الوقت فاخذه مع وجود الصارف عن البدل تركه
في سائر الاوقات فان الاجزاء ح عدم جواز تأخير الواجب عن الوقت وثبوت العصيان به وهذا حكم المعنى
واذا امكن تصوره بان عدم جواز التأخير هنا بسبب اختيار المكلف ترك المبدل في سائر الاوقات لا باصل
الشرع ويكفي في ثبوت الوضع جواز التأخير بالذات فتأمل ولو ثبت الامر بالبدل معلقا على حدوث تعذر
المبدل وبقاؤه الى آخر الوقت فلا اشكال في عدم سقوط المبدل بفعل البدل ح لان التمكن من
المبدل في اثناء الوقت وفي آخره يكشف عن انتفاء الامر في البدل لاستحالة الامر مع علم الآمر بانتفاء الشرط
فيبقى الامر بالمبدل بحسب الاتيان والظاهر عدم الخلاف فيه كما صرح به الاساتيذ في هذا
المقام ولو ثبت البدلية في الجملة ولم يعلم كونها مطلقة او مقيدة ببقاء العذر الى آخر الوقت نظرا الى انتفاء
الدلالة اللفظية فمقتضى استصحاب الاشتغال ولزوم تحصيل اليقين بالبراءة مع الشغل اليقيني امر الحكم
المقيد والحكم بعدم سقوط الامر بالمبدل بفعل البدل لما عرفت من ان المكلف به في صورة اطلاق
البدلية هو الطبيعة المطلقة فالاشتغال بها معلوم في الجملة فمع الشك في زواله بفعل البدل يحكم بثبوته
بالاستصحاب والقاعدة لا يقال ان اصالة البراءة عن اقتضاء فيما اذا ترك المكلف فعل المبدل في الوقت
مع التمكن منه بعد فعل البدل اذا فرض فوت الواجب بمعارضة الاصلين المذكورين فيقتضي انتفاء
الفعل لان الاصلين المذكورين يقتضيان ثبوت التكليف بالمبدل فيفوت فيترتب ثبوت اقتضاء
بعد خروج الوقت اذا ترك المكلف في الوقت فينتفي بالتعارض ما اقتضاه وذلك ولو ثبت الجواب
عند تعذر الواجب ولم يعلم كونه بدلا عنه ويجب بل جاز الامرين ذلك وبين كونه واجبا مستقلا في
تلك الحالة كالامر بالاستغفار عند التعذر عن الكفارة الواجبة فان كان صحيحا مطلقا من شروط
بقاء التعذر في جميع الاحوال كما هو الحال في المثال وانما المحتمل سقوط الواجب بفعله فمقتضى اصالة
البراءة عن التكليف المزيد فيما اذا تعذر الواجب في اول ما له سقوطه بفعله وكونه بدلا عنه على سبيل
الاطلاق ومقتضى الاستصحاب فيما اذا تمكن من فعل الواجب ابتداء وتركه فحصل التعذر في الآن الثاني
ثم تمكن منه بعد ضرورة احتمال كونه بدلا عنه عدم سقوطه بفعله ثم انه لا يخفى ان الاستصحاب
فالاصل تعارضه لا يقال ان الامر بالبدل قد سقط حال التعذر لانتفاء القدرة فالشك في ثبوت التكليف لا في
سقوطه لان الامر بان على تقدير تمكن ما وجب في حال التعذر واجبا مستقلا فانما اللازم مع تأخير
زمان الاداء كما هو الحال في مطلق الواجب الموسع اذا تعذر في بعض اوقاته فالشك في زوال ضمان
الاصلان لو لم يجر التفصيل بحسب المورد والا فيعمل بكل من الاصلين في صورة وضع التعارض في تعذر
لوروده على اصالة البراءة في محل المقام وان احتمل وجوب اشتراط وجوبه ببقاء التعذر فالاشكال

اذ الظاهر انه اراد بذلك صورة الاطلاق في مقابل التبليغ ومع ارادة الظاهر فلا يبقى في جعله بعضا
مزية الفرق مع التصريح بذلك لكون المأمور الثاني مأمورا من قبل المأمور الاول ثانيها ان يكون
التراخي في ان العالي اذا امر غيره بان يامر من يساويه او من هو اعلى منه في الرتبة فهل يوجب ذلك علو
الرتبة للمأمور الاول حتى يكون الطلب الصادر عنه امرا ويكون المأمور الثاني مأمورا بامره ام لا فيكون
فيكون مبلغا لامر الآمر وربما يظهر ذلك من كلام بعض الاعلام لكنه بعيد من هذا الخلاف وان
امكن الخلاف فيه ايضا وكيف كان ينبغي البحث عن الجميع مع امكان الخلاف او وقوعه في كل منها
ثم ان التراخي في استفادة هذا المعنى من اللفظ بطريق الالتزام العرفي لا يحتاج الى وضع هيئة دالة
الامر وضعا على طلب الحدث المدلول عليه بالمادة من المخاطب بحمله على طلب الفعل الذي امر الغير
بالامر به يحتاج من المأمور الثاني يحتاج الى ثبوت الالتزام عرفا او دلالة خارجية اذا عرفت هذا فنقول
التحقيق في المسئلة على وجهين الاول ان يقال ان المأمور الثاني اما ان يكون اهلا لمخاطبة الآمر
وتوجيه الخطاب نحوه ام لا كما اذا كان ممن لا رتبة له عند الآمر بحيث يخاطبه فان الامراء لا يخاطبون
الامور ذوي رتبة عندهم وعلى الثاني فلا ريب في عدم كون الامر بالامر امرا فان الظاهر من حال الآمر
هو ارادة ان يامر المأمور من قبله عنه وعند امر الاول بامر انا باسمع منني بالصلوة فلا تكون عبارة
شرعية بل ترتيبية وعلى الاول فاما ان يجب على المأمور الثاني طاعة الآمر والمأمور الثاني في الاول معا
او يجب عليه طاعة الثاني دون الاول كالزوجة والعبد له او بالعكس فان كان الاول فالحق فيه
الحكم بكون الامر امرا به لا لدلالة خارجية لان المستفاد من الامر بالامر حينئذ ايجاب الامر على المأمور
الاول ولا سيما فاعتبر كونه من قبل الآمر وجه بل الظاهر من امر المأمور كونه من نفسه ولا اقل
من كون الدلالة حاصلة للوجهين فيتوقف حينئذ صحة عليه دليل من الخارج الا انه يعلم كون المأمور
الثاني مكلفا بالفعل في الجملة وان كان الثاني فالظاهر من اللفظ مع كون الامر من قبل المأمور
الاول بلا اشكال والموجب للفهم هو عدم الاطلاق حينئذ على المأمور الثاني للامر فيتوقف
توقف ثبوت حقيقة الامر من الآمر بالنسبة الى المأمور الثاني على تنزيل الآمر نفسه منزلة المأمور
فيتحقق للآمر عقلا وهذا خروج عن النظم وتأويل في المقام ولئن كان الثالث فالظاهر كون الامر من قبل
الآمر وكون المأمور الثاني مبلغا لامره فضلا عن الامر فيتوقف حمله وتحقيقه الامر عنده على التأويل
على حسب ما ذكرنا وفي ذلك امره بالامر لان الطلب الصادر عنه من حيث انه تبليغ لامر الآمر
نعم لو جعل الآمر له ولاية على المأمور الثاني وقصد بامره ذلك كان يقول لعبد عبدي باشئت فانه
فلا يمتنع في امره فالظاهر كون الامر من قبل المأمور الاول ولا يخرج جميع تلك الصور

الاقول

الآمر فلا تأكيدا اما وجب عليه ذلك او قال له افعل كذا واما الوجه الثالث فالتحقيق فيه ان مجرد الامر
لا يوجب علو الرتبة للمأمور بحيث يصير له الامر من قبل نفسه لجواز تحول ارادة التبليغ بل هو ظاهر فيه
الاقتران بالصورة من غير فرق بين ان يقول له مرة بكذا او قال له افعل كذا الا ان يعتقد بذلك بجعل ولاية
عليه فلا اشكال حينئذ في تحقيق الامر منه مجردا لكن يحتمل ذلك من اللفظ احتياج الى قرينة وما فصلنا مدخله
فلا لان ما استدل به الثاني على ذلك على الاطلاق من ان مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين
امر بالامر من غير ان يكون المأمور الثاني مأمورا من قبله لعدم وجوب الصلوة على الصبيان وان القائل
لعبده مر عبدك بان يتجر ليس بمتعد قطعا ولذا قال للعبد لا تتجر لم يكن منافقا في القول فان الاول
من حيث انتفاء اهلية المأمور الثاني للمخاطبة كما دلت الآية الشارة انفا والثاني باعتبار عدم الولاية
الآمر مع عبد الغير ولنقطع الكلام في جمال الاول من هذا الكتاب الموسوم بمصابيح الاصول في
المجلد الثاني في البحث عن النهي وسئل الله الملك المبين ان ينتفع به اهل العلم والتقين وان
ويكون ذخيرة لنا فتح يوم الدين وقد تم بخط المحتاج فيه الى الدين ابن عبد الكريم ابن المرتضى الحسيني غفر الله الملك
الحق المبين في يوم الاحد من شهر رجب المرجب من شهور سنة ثلث وسبعين ومائتين بعد الالف الواقع
من الهجرة النبوية وصلى الله على سادتنا المرضية المصطفى محمد خير البرية وآله الطيبين وصحبه الله
على حنيفة تلقف علم الله اجمعين

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
شورای اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی